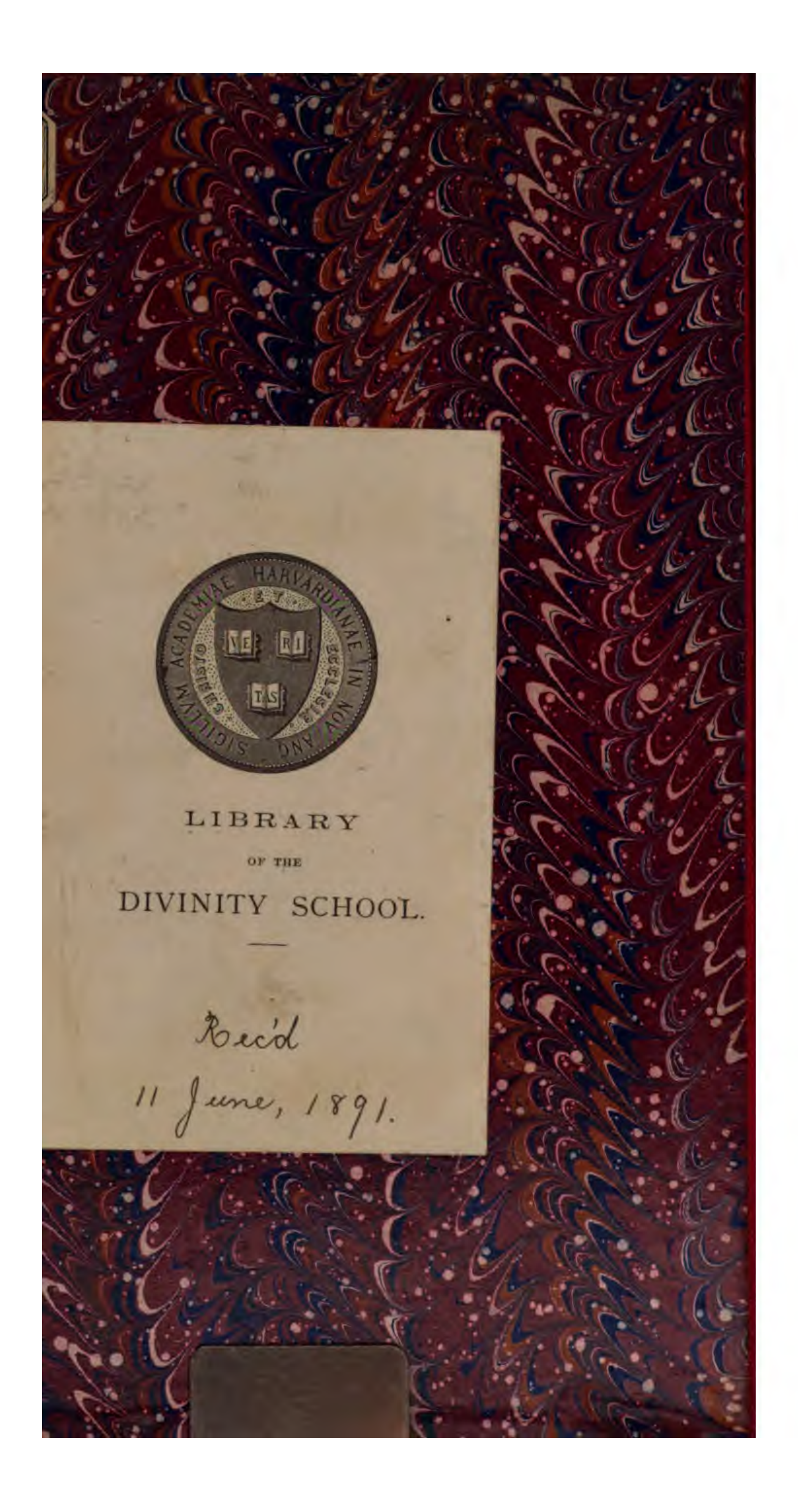
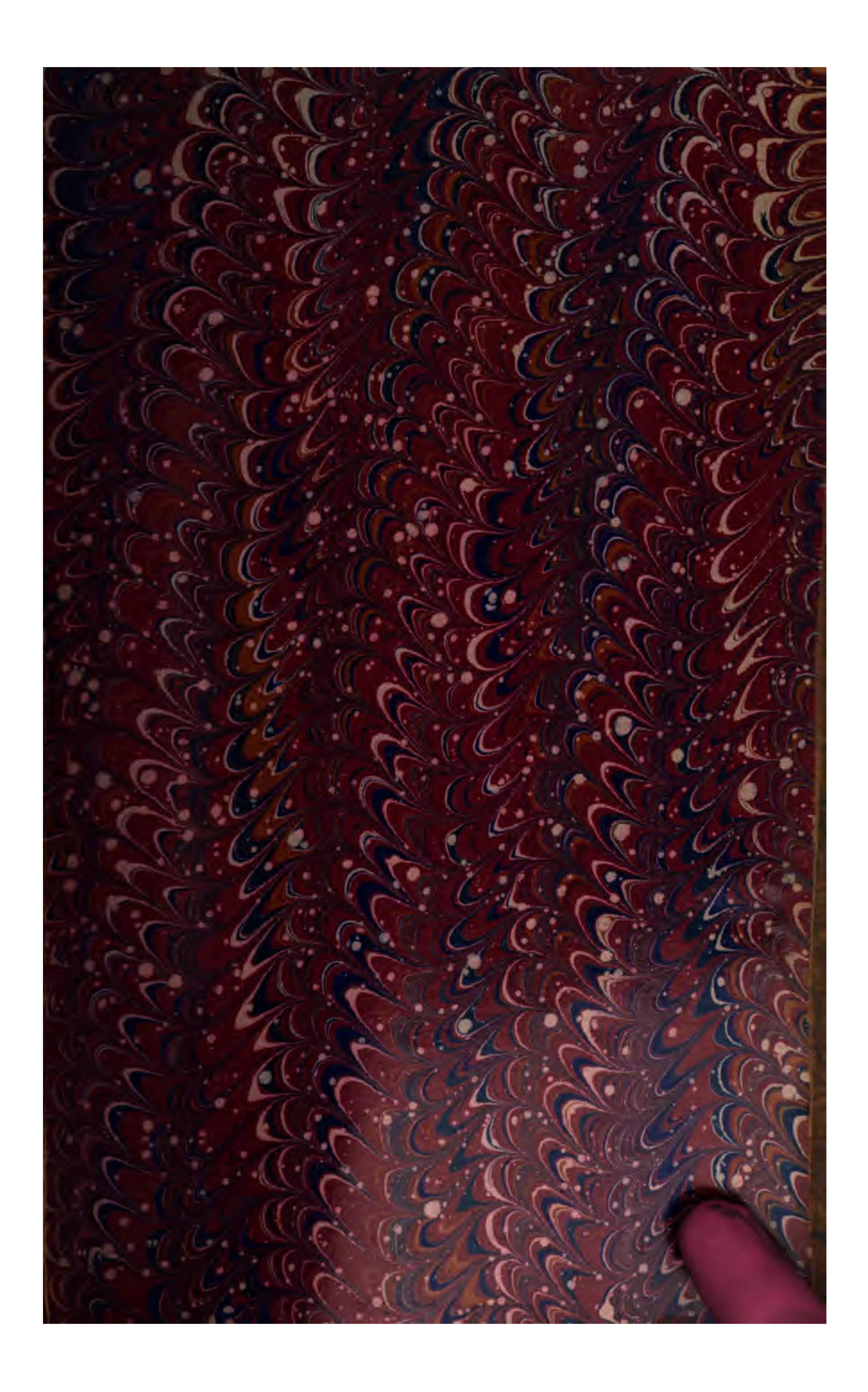
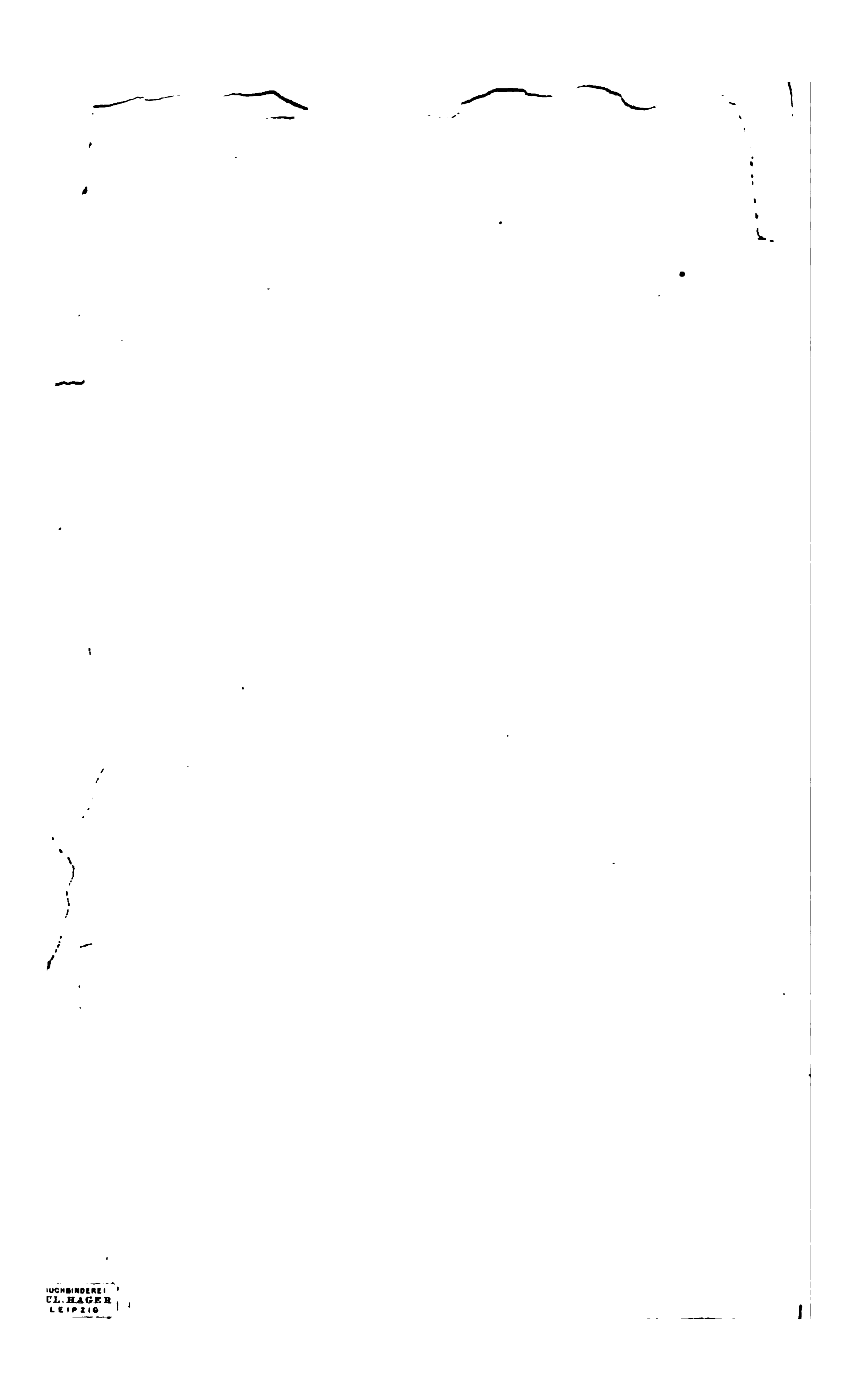



SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
VE RI TAS






UCHBINDEREI
CL. HAGER
LEIPZIG

Kirchliches Handlexikon.

In Verbindung
mit einer Anzahl ev.-lutherischer Theologen herausgegeben.

Begründet von

Dr. ph. Carl Meusel

† Superintendent in Rochlitz in Sachsen

fortgeführt von

Ernst Haack und **B. Lehmann**

Pastor in Schwerin in Mecklenburg. Pastor in Schedewitz in Sachsen.

Dritter Band.

Glockenspiel — Kittim.



Leipzig
Verlag von Justus Naumann.
1891.

Vorwort zum dritten Bande.

Wenn wir den 3. Band unseres Werkes wieder mit einem kurzen Vorwort versehen, so geschieht es vor allem deshalb, um auch denen unserer Abnehmer, welche das „Kirchliche Handlexikon" bandweise und nicht in Lieferungen beziehen, den schon am 1. September 1889 erfolgten Tod unseres unvergeßlichen Chefredakteurs, des Superintendenten Dr. phil. Karl Heinrich Meusel in Rochlitz, anzuzeigen. Er sollte nach Gottes unerforschlichem Ratschluß nur noch die beiden ersten Hefte dieses Bandes bis zum Artikel „Hardenberg" vollendet sehen. Von da an haben die beiden unterzeichneten bisherigen Mitredakteure allein, ohne seine unschätzbare Arbeitskraft die Redaktion und Herausgabe weiter führen müssen, wenn auch noch manche Artikel aus seiner fleißigen, geschickten Feder vorlagen. So erklärt es sich auch, daß der 3. Band einen längeren Zeitraum zur Fertigstellung in Anspruch nahm, als uns lieb war. Wir haben nach seinem Verlust so recht erfahren, wie viel uns mit diesem Manne von eminenter Begabung, universellem Wissen und unwandelbarer kirchlicher Treue genommen ist, und es ist uns erst nach und nach möglich geworden, durch Heranziehung neuer Mitarbeiter die schmerzliche Lücke in etwas auszufüllen, welche sein frühes Hinscheiden im besten Mannesalter verursachte. Sein Name wird, wie

billig, auch fernerhin an erster Stelle den Titel dieses Werkes zieren, das er begründete. Mit Gottes Hilfe hoffen wir, dasselbe in dem bisherigen Geiste fortführen und, so Gott Gnade giebt, vollenden zu können, und danken nicht bloß unseren geschätzten Mitarbeitern für ihren freundlichen Beistand, sondern auch allen denen, welche durch ihre anerkennenden Urteile — und es sind uns fast nur solche zugegangen — uns den Mut gestärkt und die Freudigkeit erhalten haben.

Alle Zweifel, ob der dem „Kirchlichen Handlexikon" zu Grunde liegende Plan und Gedanke ein berechtigter ist und einem in kirchlich und theologisch interessierten Kreisen gefühlten Bedürfnis entgegenkommt, hat uns gerade die Thatsache genommen, daß sein Erscheinen verschiedene Konkurrenzunternehmungen angeregt und veranlaßt hat. Nicht nur, daß Holtzmann und Zöpffel eine zweite erweiterte Ausgabe ihres Lexikons für Theologie und Kirchenwesen veranstaltet haben, es sind auch zwei vollständig neue encyklopädische Werke in der Herausgabe begriffen, das Calwer Kirchenlexikon und das Perthes'sche Handlexikon für evangelische Theologen, welche bestimmt sind, unserem Werke an die Seite zu treten und zum Teil durch ein schnelleres Erscheinen jetzt schon einen kleinen Vorsprung vor uns gewonnen haben. So wenig wir verkennen können, daß dieselben der Verbreitung des „Kirchlichen Handlexikons" Schwierigkeiten bereiten, so wenig können wir anerkennen, daß sie es irgendwie überflüssig zu machen oder zu ersetzen geeignet sind. Der theologische Standpunkt der erstgenannten Verfasser ist bekannt. Das Calwer Kirchenlexikon, an Reichhaltigkeit der Artikel uns weit nachstehend, repräsentiert die württembergische Theologie, in welcher die konfessionelle Haltung erweicht und dem modernen Kritizismus ein bedeutender Spielraum gewährt ist, so daß z. B. die leitende Autorität für die dogmengeschichtlichen Artikel der Professor Harnack ist. Das Perthes'sche Werk dagegen, das sich besonders der großen Zahl seiner Artikel rühmt

und zugleich Lieder- und Bibelkonkordanz, Nachschlagebuch für Predigtdisposition rc. sein will, ist eine wesentlich kompilatorische Arbeit und oft nur zu oberflächliche Sammlung von schnell zusammengerafften Notizen im Geiste des Unionismus (vgl. instar omnium den Artikel Abendmahl). Wir könnten markante Beispiele anführen zur Illustration der Entstehungsart mancher Artikel. Zur Charakteristik seines theologischen Standpunktes sei nur erwähnt, daß „nach urapostolischer Lehre“ Christus ein erst durch die Auferstehung zu gottgleicher Herrlichkeit gelangter Mensch, Noah eine Figur der hebräischen Volkssage, die Persönlichkeit des Heiligen Geistes in der Schrift nicht gelehrt, die Stiftshütte nur ein idealer Ausdruck für den heiligen Ort Israels sein soll u. s. w.

Demgegenüber bringt unser Werk über alle bedeutenderen Gegenstände der Theologie und der angrenzenden Gebiete auf eigenen, selbständigen Studien beruhende, wirklich orientierende Artikel in lesbarer Form, denen oft nur eine zu große Gründlichkeit vorgeworfen werden kann, und verleugnet nirgends den Geist unserer lutherischen Kirche, an deren gutes Bekenntnis wir uns gebunden wissen. Der konfessionelle Charakter tritt überall klar und energisch hervor. Sind wir auch im Laufe der Zeit etwas wissenschaftlicher in der Form der Darstellung geworden, so ist doch der ursprüngliche Plan, auch gebildeten Laien zur Orientierung über kirchliche und theologische Fragen zu dienen, stets im Auge behalten. In Bezug auf die Reichhaltigkeit des Inhalts aber ist uns wohl das Desiderium größerer Beschränkung, aber nicht die Klage über Fehlendes und Vermißtes kund geworden.

So wollen wir denn im Vertrauen auf die Hilfe von oben unsere mühevolle und manche Selbstverleugnung auferlegende Arbeit fortsetzen und bitten unsere Freunde, nicht müde zu werden, wenn einmal das Tempo der Lieferungen ihnen nicht schnell genug erscheint und wir das ursprünglich

gesetzte Maß von vier Bänden wenigstens um einen überschreiten müssen, sondern uns auch fernerhin durch Abnahme und Empfehlung unseres Werkes zu unterstützen, das sich in den Dienst der lutherischen Kirche stellt, von welcher wir, im Verein mit unserem für sie stets opferbereiten Verleger, mit Luther sagen: „Sie ist mir lieb die werte Magd und kann ihr'r nicht vergessen." Der HErr der Kirche aber bekenne sich zu uns und fördere das Werk unserer Hände zu seiner Ehre und zu Nutz seiner Gemeinde!

Schwerin und **Schedewitz**, im Februar 1891.

Die Redaktion des Kirchlichen Handlexikons:

Ernst Haack. **B. Lehmann.**

Kirchliches Handlexikon.

Dritter Band.

G.

Glockenspiel. Durch Walzenmechanismus werden 30 oder mehr kleine Glocken, die einen bestimmten Ton geben, in der Ordnung angeschlagen, daß sie ein einfaches Musikstück (Choral) nach Harmonie und Melodie zum Gehör bringen. In Niederdeutschland, Belgien, Holland und England ist (seit dem 15. Jahrhundert) ihre eigentliche Heimat. Unter die berühmtesten Glockenspiele rechnet man das zu Antwerpen mit 40, das zu Brügge mit 48, das zu Mecheln mit 44, das zu Gent mit 48, das zu Löwen mit 35 Glocken. Das neueste deutsche dürfte das an der St. Petrikirche in Hamburg sein, welches am 16. Sept. 1883 zuerst gespielt wurde. Auch hat in dankbarer Erinnerung an die frommen Gedanken und Entschlüsse, welche durch das herrliche in dem großen Brande des Jahres 1842 mit untergegangene Glockenspiel der St. Nikolaikirche in ihm lebendig geworden sind, ein 1855 verstorbener Hamburger (Hastedt) der Kirche zu St. Nikolai ein Vermächtnis gewidmet, das nach dem Ableben seiner Geschwister zur Herstellung eines Glockenspieles nach Art des früheren verwendet werden soll. Im 17. und 18. Jahrhundert fand das Glockenspiel, natürlich in verkleinertem Maßstabe, auch in die Kirchenorgeln Deutschlands Aufnahme, aus denen es aber *glücklicher*weise fast vollständig wieder verschwunden ist.

Glockentürme. In Italien findet man Glockentürme häufig nicht mit der Kirche verbunden, sondern neben derselben stehend. Der romanische und germanische Stil entwickelten den Turmbau in reicher, weit über das ursprüngliche Bedürfnis hinausgehender Weise (s. Turm). Bemerkenswert sind noch die Giebelglockentürmchen kleinerer Kirchen und Kapellen.

Glöckner sind niedere Kirchendiener, denen das Läuten der Glocken eines Gotteshauses obliegt. Das Glöckneramt, gegenwärtig in der Regel mit dem Meßner- und Küsteramt verbunden, war zur Zeit Karls des Großen ein so wichtiges und ehrenvolles, daß Äbte und Priester es in eigener Person verwalteten. Später wurde es den Thürhütern (Ostiarii) der Kirche überwiesen, die zum Stande der Kleriker niederen Ranges gehörten. Daher wird noch jetzt in der römischen Kirche den Alumnen, wenn sie die erste niedrigste Weihe zum Ostiarieramt erhalten, nachdem ihnen der Ordinierende vorgehalten: „**Ostiarium oportet percutere campanam**", vom Archidiakon der Glockenstrang in die Hand gegeben, und jeder der Ordinanden muß einige Male damit läuten.

Glodesindis, soll als Tochter eines austrasischen Edelmanns, um einer von ihren Eltern für sie beabsichtigten Verheiratung zu entgehen, nachdem ihr erster Verlobter vor der Hochzeit hingerichtet worden war, nach Trier und Metz geflohen sein und an letzterem Orte um 602 ein Nonnenkloster gestiftet und reich dotiert haben. Ihre Kanonisation erfolgte 830 (Tag 6. Juli; angebliches Todesjahr 608).

Gloël, Johannes, Professor der Theologie in Erlangen, Nachfolger des 1888 nach Leipzig berufenen Theod. Zahn. Er ist 1857 zu Körbelitz bei Magdeburg geboren, wurde 1881 Hilfsprediger am Berliner Dom und Inspektor des Domkandidatenstifts, 1884 an Stelle des Professor Tschackert Inspektor des schlesischen Konvikts zu Halle. Hier habilitierte er sich 1886 an der theologischen Fakultät. Er veröffentlichte 1885 als Frucht einer im Auftrag des Domkandidatenstifts nach Holland unternommenen Studienreise: „Hollands kirchliches Leben" und neuerdings das biblisch-theologische Werk: „Der heilige Geist und die Heilsverkündigung des Paulus".

Gloria in excelsis Deo und **Gloria patri,** s. Doxologie.

Glorie, Heiligenschein. Schon bei den Hindus, Ägyptern, Griechen und Römern findet sich an Götter- und Heldenbildern als Bezeichnung des himmlischen Glanzes der Gottheit der Nimbus in Gestalt einer runden Scheibe um das Haupt. Zuerst im Orient und später im Occident fand er auch in die christliche Kunst Aufnahme. Und zwar wird seit dem 6. Jahrh. die Glorie nach Würde und Hoheit der dargestellten Personen verschieden zur Darstellung gebracht, bald in Kreuzform, bald in Strahlenbündeln oder in Gestalt von drei Lilien statt der Kreisform (bei den Personen der Gottheit), bald in Scheibenform, bald in einem die ganze Figur umhüllenden formlosen Lichtschein. Die Farbe der Glorie ist in der Regel Gold oder Gelb. Später (so in dem **hortus deliciarum** der Herrad von Landsperg) machte man auch in der Farbensymbolik der Glorie die Rangordnung der Heiligen geltend. Apostel, Märtyrer und

Bekenner haben einen goldenen, Patriarchen und Propheten einen silbernen, die Enthaltsamen einen roten, die Büßer einen gelblichen, die Verehelichten einen grünen Heiligenschein. S. Aureola und Nimbus.

Glossa ordinaria und interlinearis, s. Glossen.

Glossatoren, s. Glossen.

Glossen, 1. biblische. Ursprünglich bedeutet γλῶσσα außer „Zunge", „Sprache", „Dialekt" ein dunkles, der Auslegung bedürftiges Wort und γλώσσημα die kurze Erklärung desselben. Im späteren lateinischen Sprachgebrauche ist die Bedeutung von γλώσσημα dann auch auf γλῶσσα selbst übergegangen. Man nannte demnach frühzeitig Glossen die dem biblischen Texte beigefügten Erläuterungen der etwa in den Handschriften vorkommenden Archaismen, Provinzialismen, Kunstausdrücke, aus fremden Sprachen entlehnten, als Gefäß für neue christliche Anschauung neugebildeten oder sonst sachliche und grammatische Schwierigkeiten darbietenden Worte. Derartige kurze Worterklärungen samt den in verschiedenen Handschriften sich findenden Abweichungen im Texte pflegten nun sachverständige Leser als Randbemerkungen sich zu notieren, wobei es nicht selten vorkam, daß über kurz oder lang diese Randbemerkungen bei einer neuen Abschrift als Glossen in den Text selbst gelangten, entweder mit der ursprünglichen Lesart oder auch ohne dieselbe. Schon Dionysius von Korinth und Hieronymus klagen über die Veränderung und Korruption des Textes, die dadurch verschuldet worden sei. Noch mehr als der des N. T. ist durch solche Glossen der hebr. Text des A. T. in einzelnen Teilen, besonders aber der der Septuaginta entstellt worden. (Vgl. Eusebius, hist. eccl. 4, 23, 12; Hieronymus, ep. 106 ad Suniam et Fretelam; Jak. de Hase, de glossematis N. T.; Döderlein, bibl. II, S. 781; Corrodi, Beiträge V, 1; C. C. Tittmann, de glossis N. T. aestimandis et iudicandis; Bornemann, de glossematis N. T. caute dijudicandis). — Im Mittelalter begegnen uns im Abendlande als etwas ausgedehntere Glossen buchstäbliche, moralische und mystische Erklärungen und Andeutungen, welche meist ohne Zusammenhang und Totalverständnis an den Rand des Textes (der Vulgata) geschrieben wurden (glossae extrinsecae, marginales) oder scholienweise auf kleinere Abschnitte des Textes folgten (intrinsecae, interlineares). Die beiden berühmtesten hier zu nennenden Werke sind die unter dem Namen Glossa ordinaria und Glossa interlinearis vorzugweise bekannten; jene von Walafried Strabo mit zusammengetragenen Erläuterungen aus Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregor dem Gr., Isidor, Beda, Alcuin, Hrabanus und den Werken des Kompilators selbst, die Hauptfundgrube des Mittelalters, von Petrus Lombardus schlechthin Auctoritas genannt; diese von Anselm von Laon, ohne allen wissenschaftlichen Wert. Beide Werke sind mit den Postillen des Lyra seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert häufig zusammen gedruckt worden. Außerdem verdienen die Glossen von P. Lombardus über die Psalmen und die Briefe des Paulus, sowie die Postillae des Hugo a St. Caro und dessen Konkordanz Erwähnung. Wertvoller sind die philologischen Scholien der Griechen, die zunächst auch als Auszüge aus älteren Kommentaren in den Text eingefügt, aber auch nach Ordnung der Buchstaben in besondere Sammlungen gebracht wurden, worin wir den nicht unverdienstlichen Anfang der griechischen Lexikographie zu erblicken haben. Derartige Sammlungen von meist grammatischen und historischen Erklärungen (γλωσσήματα) über einzelne schwierige Ausdrücke (γλῶσσαι) oder Eigennamen in der Bibel und in den Profanskribenten lieferten vom 12.—16. Jahrhundert Hesychius von Alex., Suidas, Phavorinus, J. Zonaras als Lexikographen und Thom. Magister, Georg von Trapezunt, Manuel Chrysoloras u. a. als Grammatiker. Aus diesen Sammlungen haben die glossae sacrae besonders herausgegeben Alberti (glossarium graecum in N. T., 1734), die des Hesychius Valckenär und Ernesti, Leipzig 1785, letzterer auch die des Suidas und Phavorinus, Leipzig 1786, die des Suidas und Hesychius (auctarium observatorium in S. et Hes.) Schleusner 1809 ff., die des Zonaras Sturz 1818 und ein Glossar über Paulus Matthaei, Moskau 1774. Über diese Glossare schrieben Fabricius, Ernesti, Harenberg, Rosenmüller u. a. — Ähnliche Werke (lateinische Glossensammlungen von philologischer Bedeutung) sind im Abendlande die 20 Bücher Originum s. Etymologiarum des Isid. Hispalensis und deren Nachahmungen und Abkürzungen (glossarium Salomonis des Bischofs Salomo von Konstanz, † 919; Papiae elementarium doctrinae erudimentum aus der Mitte des 11. Jahrhunderts; die Panormia des Benediktiners Osbern von Gloucester, um 1150; das 1192 entstandene liber derivationum des Ugutio Pisanus, Bischofs von Ferrara; der dictionarius des Joh. de Garlandia aus dem 13. Jahrhundert; das vocabularium bibliorum und repertorium vocabulorum des Alexander Neckam [Nequam], † 1215, mit einem Kompendium aus beiden Werken von Joh. Balbus de Janua; der vocabularius, die synonyma und die summa difficilium vocabulorum des W. Brito, † 1356; der breviloquus vocabularius, angeblich von Guarinus von Verona, † 1460; der Mammotreptus, eine Erklärung schwierigerer Worte der Vulgata, aus dem 14. Jahrhundert [Angaben schwanken zwischen 1300—1450]; der breviloquus Benthemianus aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts). — Besonders hervorzuheben sind noch die altdeutschen Glossarien, welche ihre Entstehung dem Umstande zu danken haben, daß man die Vulgata, später auch kirchliche und profane lateinische Schriften, mit sprachlichen und sachlichen Interlinearglossen in deutscher Sprache versah, welche später (das lateinische Wort mit der Glosse) auch ohne den Text abgeschrieben,

ja zu förmlichen Vokabularien erweitert wurden. Zu letzteren gehören die sogenannten keronischen Glossen (s. Kero); der vocabularius St. Galli, von Gallus selbst herrührend, aber nur in einer Handschrift des 8. Jahrhunderts vorhanden (herausgegeben von Hattemer und in alphabetarischer Form von Büchler, Brilon 1869); die Kasseler Glossen (8. Jahrhundert); das summarium Heinrici aus dem 12. Jahrhundert; der vocabularius optimus, aus dem 14. Jahrhundert, herausgegeben von W. Wackernagel, Basel 1847; das Glossar der heil. Hildegard und der hortulus deliciarum der Äbtissin Herrad von Landsperg (durch deutsche Glossen erläutert). Vgl. Rudolf v. Raumer, Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, Steinmeyer und Sievers, die althochdeutschen Glossen, gesammelt und herausgegeben, Berl. 1879 und 1882 in 2 Bdn., von denen der erste die Glossen zur Bibel, der zweite die zu anderen Schriften behandelt; Piper, Litteraturgeschichte und Grammatik des Althochdeutschen und Altsächsischen, Paderborn 1880, S. 38 ff.; Gödeke, Grundriß der deutschen Litteratur, 2. Aufl. I, Dresden 1884. — In neuester Zeit ist zwar der Name der „glossierten Bibeln" nicht mehr üblich, doch ist die Sache wesentlich noch immer vorhanden (z. B. in der sogenannten Weimarer Bibel seit 1641 mit eingefügter orthodox-lutherischer Erklärung oder auch in Dächsels und anderen Bibelwerken).

2. Glossen des kirchlichen Rechts. Auch das römische und kanonische Recht hatte seine Glossatoren (jene die Legisten, diese die Dekretalisten genannt). Insbesondere wurde zunächst das decretum Gratiani in kürzeren (eigentliche glossae) und größeren Erläuterungen (apparatus) bearbeitet. Eine Zusammenarbeitung aller früheren Glossatoren des Dekrets versuchte in der sogenannten „glossa ordinaria" um 1212 Joh. Semeca mit dem Beinamen Teutonicus († als Propst zu Halberstadt um 1230—40). Diese glossa ordinaria erhielt bald nach ihrer Entstehung durch Barth. von Brescia († 1258) eine mangelhafte Überarbeitung. Zu den offiziellen Dekretalsammlungen seit Gregor IX. verfertigte Bernardus de Bottone († 1266) die glossa ordinaria, zu dem sogenannten liber sextus Johannes Andreae († 1348), zu den constitutiones Clementinae derselbe, verbessert von Franz Zabarella († 1417), zu den Extravaganten Joh. Monachus und Guilelmus de Monte Laudano, zu denen des Papstes Johann XXII. Zenzelinus de Cassanis. Als Glossatoren des 12.—15. Jahrhunderts werden aber nicht nur die Verfasser der Glossen, sondern überhaupt die Kanonisten (Geistliche und Laien) zur Zeit der Herrschaft der Glosse bezeichnet. Sie stellten sich zur Aufgabe, das alte wie das neue Dekretalenrecht ins Rechtsleben einzuführen. Ihre Glossen und Erläuterungen der Rechtsstellen, sowie die versuchte Ausgleichung scheinbarer gegensätzlicher Bestimmungen haben deshalb nicht nur philologisches, sondern auch gleich hohes sachliches Interesse. — Die kanonische Glosse zieht sich, wie schon oben angedeutet, fast durch sämtliche Texte des corpus juris canonici durch; und zwar war ein besonders hervorragendes Glossenwerk, die sogen. glossa ordinaria, der ständige Begleiter (Comes) der einzelnen Teile des kanonischen Rechtsbuches. Anfänglich wurden die Glossen interlinear eingefügt, später marginal, d. h. um den Text herumgeschrieben. Vgl. Schulte, Gesch. der Quellen u. Litter. des kanon. Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart, Stuttgart 1875 ff.

Glossolalie, s. Zungenreden.

Glückseligkeit. Das Wort *εὐδαιμονία*, welches mit „Glückseligkeit" am nächsten zusammenzustellen sein wird, kommt im N. T. nicht vor: Beweis genug, daß das Gefühl richtig ist, welches diesem Begriffe einen modern philosophischen Ursprung anmerkt. Die Seligkeit, deren der Christ gewiß ist und von der er nicht mit Unrecht sagen kann, daß sie das höchste denkbare Glück im Himmel und auf Erden ist, ist *σωτηρία*, also ein Gerettetwerden, *σώζεσθαι*, oder richtiger ein Gerettetwordensein, *σωθῆναι* (*ἐσώθημεν* Röm. 8, 24). Da steht also der ganze Hintergrund dessen, woraus wir gerettet worden sind, fort und fort noch da, zu immer neuem Danke auffordernd, oft genug auch in den Heilsbesitz wieder hereinbrechend, so daß des Christen Arbeit ein immer wiederholtes Ergreifen der rettenden Gnade sein muß. Die im 18. Jahrhundert dagegen als Strebeziel aufgestellte „Glückseligkeit" hatte einen ganz anderen Hintergrund. Es soll das ja nicht ganz verworfen werden; es hatte eine geschichtliche Berechtigung. Die einengenden Formen der Gesellschaftswelt, der verwelschten Bildung, des höfischen Geistes, der superklugen Gelehrsamkeit waren etwas unerträglich Drückendes geworden; man fühlte sich befreit, als man den reinen Menschen entdeckte, d. h. an die Möglichkeit zu glauben begann, daß ein Zustand herzustellen sei, der weiter nichts als rein menschlich wäre. Dieser Zustand würde zugleich Glückseligkeit bedeuten für alle, die an ihm Teil hätten. Denn dabei würde ja zugleich die höchste sittliche Ausbildung des Menschen erlangt werden: das Vollkommenheitsstreben würde sein Ziel erreichen. So stand die Frage nach der Glückseligkeit mit in dem Kreise der moralphilosophischen Untersuchungen der Zeit. Spinoza hatte die Erhaltung des eigenen Seins als Inhalt des tugendhaften Handelns hingestellt; Locke, Shaftesbury u. A., auf deutschem Boden die Schüler Wolffs bildeten einen offenen Eudämonismus aus. In die Theologie ward von den Nachfolgern Mosheims eine förmliche Glückseligkeitslehre eingeführt: Steinbart seit 1778, Michaelis u. A. — Wandel wurde, indem man für das sittliche Handeln wieder einen von der Glückseligkeit unabhängigen Wurzelgrund zu gewinnen suchte, erst durch Kant, Schiller, Fichte und, an diesen sich anlehnend, durch Schleiermacher geschaffen. S. Höchstes Gut.

Glückseligkeitslehre, s. d. vorstehenden Artikel.

Glüsing, Joh. Otto, geb. 1633, Theosoph, Haupt der sogenannten Engelsbrüder (s. d.) in Altona, gab Hamburg 1715 in 2 Bdn. Böhmes Werke in zweiter Ausgabe, mit Gichtels Marginalien versehen, heraus.

Gnadau bei Magdeburg (Calbe), Herrnhuterkolonie mit gegen 630 Einwohnern. Der Grundstein zum ersten Hause wurde am 17. Juni 1767 auf dem Grunde des Vorwerks Döben gelegt. Der Ort erhielt 1769 ein Brüderhaus, 1772 einen Versammlungssaal, 1775 ein Schwesternhaus und 1781 einen größeren Gemeinsaal. Gegenwärtig besteht hier ein Lehrerinnenseminar. In der sogen. „Unitätsbuchhandlung" in Gnadau erscheinen die Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeinde jährlich in 75000 Exemplaren. Bereits seit 1827 (Juni) sind die Gnadauer Frühjahrs- und Herbstkonferenzen der Sammelpunkt der preußischen Lutheraner in der Landeskirche gewesen und geblieben (Gründer: P. Uhle in Helbra; Sup. Westermeier). Auch trat am 17. April 1849 hier der lutherisch-kirchliche Verein der Provinz Sachsen zum erstenmale in organisierter Gestalt zusammen (damals 43 Geistliche und 29 Laien). — In Gnadau haben aber auch 1841 die „protestantischen Freunde" (Lichtfreunde) unter Uhlich aus Pömmelte ihre erste Versammlung abgehalten.

Gnade, s. Gratia.

Gnadenberg bei Bunzlau in Schlesien, Herrnhuterkolonie mit gegen 450 Einw., 1743 unter Leitung M. Dobers erbaut, erhielt 1752 ein Schwestern- und Wittwenhaus, 1757 ein Brüderhaus, 1768 einen neuen Kirchensaal und 1781 einen neuen Gemeinsaal. 1759 hatten sich nach Gnadenberg viele der aus Neusalz a. d. O. vertriebenen Mitglieder der Brüdergemeinde geflüchtet. 1761 wurde es im siebenjährigen Kriege durch herumstreifende Kosaken heimgesucht und 1813 aufs neue geplündert. Es befindet sich hier eine Pensionsanstalt für Knaben und Mädchen.

Gnadenbilder, Bilder von Christus und den Heiligen, an die nach römischer Tradition für gläubige Gemüter außerordentliche Wunderkräfte geknüpft sein sollen.

Gnadenbriefe sind päpstliche Reskripte, in denen auf eingegangenes Bittgesuch eine Indulgenz, ein besonderes Privilegium, Dispens, Exemption oder die Verleihung einer Pfründe zugesagt werden.

Gnadenbund, s. Coccejus und Föderaltheologie.

Gnadenfeld, 1. Kolonie der Herrnhuter Brüdergemeinde in Schlesien bei Cosel, mit gegen 425 Einw. Der Grund zu Gnadenfeld wurde schon um 1766 gelegt, als der Vorsteher der schlesischen Brüdergemeinden, Ernst Julius von Seidlitz, kurz vor seinem Tode das Gut Pawlowiczke gekauft und zu einem Sammelpunkte für eingewanderte Mähren und Erweckte im Lande bestimmt hatte. Doch wuchs es erst sehr allmählich. 1782 erhielt es einen Gemeinsaal, 1783 ein Brüderhaus, 1785 ein Schwesternhaus und 1788 die eigentliche Gemeindeorganisation. 1791 wurde hier eine Erziehungsanstalt für Knaben errichtet. Nach einem großen Brande von 1792 wurde Gnadenfeld 1794 vollständig wieder aufgebaut. Mit dem Herbst 1818 ist das Brüderseminar (theolog. Seminar) von Barby hierher verlegt worden. — 2. Deutsche Kolonie in Rußland, Gouvernement Taurien, 1835 von meist württembergischen Einwanderern bevölkerter Ort, mit gegenwärtig 750 Einw., Sitz der Kolonistenbezirksverwaltung für 27 weitere Dörfer.

Gnadenfrei bei Reichenbach in Schlesien, Kolonie der Herrnhuter Brüdergemeinde mit ungefähr 760 Einw. 1743 auf dem Grund und Boden des Herrn zu Ober-Peilau, Ernst Jul. von Seidlitz, begründet, erhielt es schon 1744 ein Gemeinhaus, 1746 ein Wittwenhaus und 1758 ein Schwesternhaus. Der durch einen großen Brand 1792 heimgesuchte Ort wurde 1794 vollständig wieder aufgebaut, und bei der Feier des fünfzigjährigen Bestehens der Gemeinde 1793 konnte der gleichfalls mit verbrannte Gemeinsaal als bereits wieder fertig gestellt neu geweiht werden. Schon seit 1789 hat Gnadenfrei eine Pensionsanstalt für Mädchen.

Gnadengaben, s. Geistesgaben, Charisma.

Gnadenhütten, Herrnhuter Kolonie im nordamerikanischen Unionsstaate Ohio an der Mahony mit gegen 300 Einw.; besteht seit 1746.

Gnadenjahr, s. Annus deservitus.

Gnadenkirchen, lutherische. Auf der Alt-Ranstädter Konvention 1707 wurde zwischen Karl XII. von Schweden und Österreich dahin Vereinbarung getroffen, daß den lutherischen Schlesiern unter erneuter Zusicherung freier Religionsübung die eingezogenen oder gesperrten lutherischen Kirchen (121) wieder freigegeben werden und überdies die Lutheraner Erlaubnis erhalten sollten, sechs lutherische „Gnadenkirchen" zu bauen (Hirschberg, Landshut, Sagan, Freistadt, Pleß und Militsch). S. auch Friedenskirchen.

Gnadenmittel (media salutis). Wie der Begriff des „Sakraments" die höhere Einheit von Taufe und Abendmahl bildet und in der Theologie (nicht in der Schrift) von dem Wesen dieser beiden gottgestifteten Handlungen abstrahiert ist, ihre gemeinsamen Kriterien zusammenfassend, so ist die außerbiblische, aber nicht unbiblische oder schriftwidrige Bezeichnung „Gnadenmittel" der in der kirchlichen Theologie herkömmliche Gattungsbegriff, unter welchen nicht bloß die Sakramente, sondern auch das Wort fallen. Das Wort Gottes (als geschriebenes und gepredigtes, verbum scriptum und verbum praedicatum et auditum; verbum audibile) und die Sakramente (verbum visibile) sind die Gnadenmittel, die media, deren sich Gott bedient, dem Menschen die Gnade der Sündenvergebung, das Heil in Christo Jesu zuzueignen; die Instrumente, durch welche die Gnade des heiligen Geistes ihre Wirksamkeit an den Menschenseelen ausübt; der Grund der Kirche, auf dem sie erbaut ist; ihre Schätze, deren Besitz sie zur Heilsanstalt für die Welt macht; die sichtbaren, sinnlichen Träger der unsichtbaren, himmlischen Gnade Gottes, seines

Geistes, Jesu Christi selber. Sie bilden das objektive Heilsprinzip, mit welchem der Glaube sich als subjektives Heilsprinzip zusammenschließt. So schon unser Bekenntnis: „Solchen Glauben zu erlangen, hat Gott das Predigtamt eingesetzt, Evangelium und Sakrament gegeben" (Conf. Aug. art. V, ed. Müller S. 39); vgl. Konkordienformel, sol. decl. art. XI, 76 ed. Müller S. 720: „Daß aber gesagt wird, niemand komme zu Christo, der Vater ziehe ihn denn, ist recht und wahr. Aber der Vater will das nicht thun ohne Mittel, sondern hat dazu sein Wort und Sakrament als ordentliche Mittel und Werkzeuge verordnet, und ist weder des Vaters noch des Sohnes Wille, daß ein Mensch die Predigt seines Wortes nicht hören oder verachten, und auf das Ziehen des Vaters ohne Wort und Sakrament warten solle. Denn der Vater zeucht wohl mit der Kraft seines heiligen Geistes, jedoch seiner gemeinen Ordnung nach, durch das Gehör seines heiligen göttlichen Wortes, als mit einem Netze, dadurch die Auserwählten aus dem Rachen des Teufels gerissen werden, dazu sich ein jeder arme Sünder verfügen, dasselbe mit Fleiß hören und an dem Ziehen des Vaters nicht zweifeln soll."

Es giebt deshalb nach lutherischer Lehre nur drei Gnadenmittel, Wort Gottes, Taufe und Abendmahl. Unsere alte Dogmatik freilich nennt auch wohl den Glauben ein medium salutis, aber stellt ihn doch nie in eine Linie mit den genannten, sondern unterscheidet Gnadenmittel von seiten Gottes, Mittel des Gebens, der Heilsspendung, und das Gnadenmittel von seiten des Menschen, das Mittel des Nehmens oder der Heilsaneignung (media salutis ex parte dei *δοτικά* seu salutem exhibentia sc. verbum et sacramenta und medium salutis ex parte nostri *ληπτικόν* seu oblatam salutem apprehendens sc. fides merito Christi innixa). Diese Lehrweise ist indes später verlassen und mit Recht, weil sie (allerdings mit gehöriger Restriktion) doch Disparates zusammenstellt und der Glaube erst eine Wirkung des Wortes und der Sakramente ist, wie auch Hollaz den Begriff der Gnadenmittel definiert, daß sie sind: „göttlich eingesetzte Mittel (media divinitus instituta), durch welche Gott das von dem Mittler Christo erworbene Heil allen in die Sünde gefallenen Menschen aus Gnaden anbietet und den wahren Glauben schenkt und erhält" (per quae deus acquisitam a mediatore Christo salutem omnibus hominibus in peccatum prolapsis ex gratia offert, veramque fidem donat et conservat). Ja, auch die eschatologischen Ereignisse (Tod, Auferstehung, Weltgericht und Vollendung, mors, resurrectio, extremum judicium, consummatio seculi) wurden wohl unter die media salutis im weiteren Sinne (late dicta) subsumiert und media *εἰσαγωγικά* sive executiva et in regnum gloriae introducentia, einführende (sc. in das Reich der Herrlichkeit) Gnadenmittel genannt. Doch sagt das hier hinzugefügte „late" genug, und ausdrücklich wird betont: strictius und magis proprie komme der Name „Gnadenmittel" nur den drei genannten Heilsfaktoren zu. Es ist daher verwirrend und abzuweisen, wenn Neuere nach dem Vorgange von Schleiermacher ohne die Restriktion unserer Alten wohl noch das Gebet im Namen Jesu zu den Gnadenmitteln rechnen. Objektives und Subjektives, göttliche und menschliche That darf nicht in dieser Weise koordiniert und konfundiert werden.

Die Gnadenmittellehre ist eine der Perlen in der lutherischen Dogmatik und läßt unsere Kirche so recht als die Kirche der wahren Mitte zwischen den Extremen des römischen Materialismus und des reformierten Spiritualismus erkennen. Da sie auf das Engste einerseits mit der Soteriologie und der Lehre vom Glauben, andererseits mit der Lehre von der Kirche zusammenhängt, wie der Uebergang und die Verbindung zwischen dem oben citierten fünften Artikel der Augsb. Konfession und dem vorhergegangenen sowie den beiden folgenden (7 und 8) zeigen, haben schon die Reformatoren, Luther voran, sie auf das Energischste und bis in alle Einzelheiten hinein durchgearbeitet, so daß hier für die spätere und die moderne Dogmatik wesentlich nur die Registrierung und Ordnung des gewonnenen Materials und die Verteidigung desselben gegen neuere Einwürfe von rechts und links übrig bleibt. Auf der einen Seite war es ihre Hauptaufgabe, die Notwendigkeit des Glaubens als des subjektiven Heilsfaktors gegenüber der magischen Auffassung des Romanismus von der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato sine bono motu obicem non opponentibus darzuthun und aufzuzeigen, daß allerdings ein „bonus motus", daß die rechte Herzensstellung zu Gott, wenn auch nicht das Wesen, so doch den Nutzen und Segen der Gnadenmittel bedinge und es unmöglich sei, ohne Glauben Gott zu gefallen (Hebr. 11, 6) und Anteil an der Heilsgnade zu haben. Auf der andern Seite hatten sie der Uebertreibung dieser Wahrheit im reformierten Lager und bei den Schwärmern zu wehren, welche nur von einer unmittelbaren Geisteswirkung ohne sinnliche Medien etwas wissen wollten und das Wort Gottes zu einem bloßen Wegweiser und einer Anweisung, wie man ohne dasselbe und außer demselben des Geistes teilhaftig werden könne, die Sakramente zu symbolischen Akten, einer Bilderschrift der äußeren Riten zwecks besserer Belehrung und Stärkung des Glaubens (Calvin) oder gar zu Bekenntnisakten von seiten des Menschen, der sie gebraucht (notae professionis, Zwingli) degradierten. Die reformierte Lehre von der absoluten Prädestination schloß eben den vollen Begriff eines Gnadenmittels als eines sinnlichen, aber wirklichen, exhibitiven Trägers des Geistes und seiner Gnade mit Notwendigkeit aus. Denn nach ihr findet eine Heilswirksamkeit Gottes nicht an allen von dem Bereich der Gnadenmittel Umfaßten, sondern nur an den

durch einen uns unbekannten, willkürlichen, „verborgenen" Willen Gottes „Erwählten" statt. Wirkt dagegen die Gnade an allen, welche mit den Gnadenmitteln überhaupt in Berührung kommen, ist der Kontakt mit letzteren zugleich immer auch ein Kontakt mit dem in ihnen wohnenden und durch sie wirksamen Geiste, so will auch Gott allen helfen, welche sie empfangen, ja bringt ihnen durch dieselben thatsächlich schon die Hülfe entgegen, und es ist nichts mit einem „verborgenen" Willen in Gott, einem decretum absolutum, einer willkürlichen Einzelwahl. Deshalb sehen wir auch, wie Luther gerade von der rechten Erkenntnis der Gnadenmittel als effektiver, per se wirksamer Träger des wiedergebärenden Geistes aus seine prädestinatianischen Anschauungen, die er in der ersten Periode hegte und in seiner Schrift De servo arbitrio gegen Erasmus aussprach, überwand.

Am Glauben hängt das Heil, und der Glaube ist eine Wirkung des heiligen Geistes im Herzen, darin ist also der reformatorische Gegensatz gegen Rom einig. Aber es fragt sich: wie werde ich des wiedergebärenden, den Glauben schaffenden Geistes Gottes teilhaftig? Wo ist er für mich zu finden und erreichbar? und hier scheiden sich die lutherische und die reformierte Auffassung. Da sagen die Reformierten: du hast dich an Wort und Sakrament zu halten. Denn Gott will, daß sie in der Kirche gebraucht werden. Alsdann wird dir seiner Zeit der Geist gegeben werden, aber nur, wenn du zu der Zahl der absoluto decreto Erwählten gehörst, und dann also auch nicht eigentlich durch jene äußerlichen Mittel, sondern unmittelbar; sie bilden nur ab, was der Geist innerlich an dir thut. Ihre Notwendigkeit ist mithin nur eine äußerlich gesetzliche (eine necessitas praecepti), nicht eine sachlich begründete (necessitas medii). Die Schwärmer aber, von der reformierten Anschauung ausgehend und ihre Konsequenzen ziehend, wollen dann überhaupt nichts mehr von den ihres Inhaltes entleerten und nur noch vermöge einer gesetzlichen Bestimmung als notwendig angesehenen äußerlichen Mitteln wissen, sondern weisen den Menschen in die Abkehr von aller Kreatur, in die Einsamkeit mit Gott, in das mystische silentium, wenn er des Geistes teilhaftig werden wolle. Alsdann werde er eines Tages seine Einsprache vernehmen und „das innere Licht" empfangen, so daß er überhaupt des Buchstabens und der Symbole nicht bedarf. — Dagegen betonte Luther und mit ihm unsere lutherische Kirche: „deus non dat interna nisi per externa". Gott giebt das Innerliche nur durch Äußerliches. „Der Glaube muß etwas haben, das er glaube, das ist, daran er sich halte und darauf er stehe und fuße. Und dies soll und muß äußerlich sein, daß man's mit Sinnen fassen und begreifen und dadurch ins Herz bringen könne, wie denn das ganze Evangelium eine äußerliche mündliche Predigt ist. Summa, was Gott in uns thut und wirket, will er durch solche äußerliche Ordnung wirken" (Cat. maj. edid. Müller S. 489). Der wiedergebärende Geist Gottes wird nicht von uns und durch unser Thun vom Himmel in unser Herz herabgezogen, ist auch nicht gebunden an ein uns unbekanntes absolutes Dekret, sondern er ist gebunden an Wort und Sakrament. Dort sollst du ihn suchen und dort wirst du ihn finden, wenn du ihn ernstlich suchst, um nicht zu sagen: dort sucht er dich, ehe du noch seiner begehrst. „Sprich nicht in deinem Herzen: Wer will hinauf gen Himmel fahren? (Das ist nichts Anderes, denn Christum herabholen.) Oder: Wer will hinab in die Tiefe fahren? (Das ist nichts Anderes denn Christum von den Toten holen.) Das Wort ist dir nahe, nämlich in deinem Munde und in deinem Herzen. Dies ist das Wort vom Glauben, das wir predigen. So kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes" (Röm. 10, 8. 9 ff. 17). Denn dasselbe ist lebendig und kräftig (ζῶν καὶ ἐνεργής Hebr. 4, 12); es ist Geist und Leben (πνεῦμα καὶ ζωή Joh. 6, 63); es ist eine Kraft Gottes, selig zu machen alle, die daran glauben (δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν Röm. 1, 16); es ist das Mittel und der Same der Wiedergeburt (Jak. 1, 18; 1 Petri 1, 23). Und was von ihm gilt, gilt von dem „Wasserbad im Wort" (λουτρὸν τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι Eph. 5, 26), dem Sakrament der Taufe, in welchem Wasser und Geist mit einander verbunden sind (Joh. 3, 5), so daß es ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiliges Geistes (λουτρὸν παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου Tit. 3, 5) ist und uns rettet (σώζει 1 Petri 3, 21) und in das Reich Gottes bringt (Joh. 3, 5). Das Altarsakrament aber, als eine reale Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi (1 Kor. 10, 16. 17: κοινωνία τοῦ σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ), eignet uns durch Mitteilung eben dieses seines Versöhnungsleibes und -blutes die Versöhnung selber, die Vergebung der Sünden zu (vgl. die Einsetzungsworte desselben und das εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, zur Vergebung der Sünden).

Daß aber Gott also durch äußere sinnliche Mittel, welche Träger seiner unsinnlichen Heilswirksamkeit, Vehikel seines Geistes, Kanäle seiner Gnade sind (so daß Frank für sie den terminus technicus „transeunte Glaubensobjekte" gemünzt hat), uns zum Glauben und zum Heile führt, das liegt in der Natur der Heilsordnung als eines methodischen und dabei ethischen Prozesses zur Befreiung unseres geknechteten Willens und zur Erlösung aus den Banden der Sünde und des Unglaubens begründet, bei welchem Gott in seiner Liebe und Herablassung zu unsrer Schwachheit solche Mittel wählt, wie sie unserer, als der zu Bekehrenden und sittlich Umzuwandelnden, Natur angemessen sind, d. h. geistig-sinnliche, wie wir selber geistig-sinnliche Wesen sind. Wie der Lehrer mit dem Kinde nicht in der ihm vielleicht geläufigeren Sprache der Wissenschaft redet, sondern sich zu dessen Anschauung und Auffassung zunächst herab-

läßt, um es so allmählich zu sich heraufzuziehen, so handelt Gott mit dem Menschen nicht in absolut göttlicher, unmittelbar geistiger Weise, sondern seine Rede nimmt zunächst die Form menschlicher Rede und seine Handlung die Form menschlicher Handlung an, gegenüber welcher dem Menschen auch die Möglichkeit der Ablehnung bleibt und bleiben soll. Nur so ist neben der Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade doch zugleich die menschliche Freiheit gewahrt. Denn nicht zwingen, sondern ziehen und erziehen will die Gnade. Gratia non cogit, sed trahit. Sie will dem Menschen die verlorene materiale Freiheit wiedergeben und die ihm gebliebene formale Freiheit richtig leiten (vgl. den Art. Freiheit). Eine rein geistige, unvermittelte, göttliche Einwirkung aber schließt die Möglichkeit eines Widerstrebens auf Seiten des Menschen aus, ist ein physischer, kein ethischer Akt, kann den sündigen Willen nur binden und unterdrücken, nicht befreien, ist nicht Gnaden-, sondern Macht- und Gerichtswirkung für den Sünder. Bekehrung setzt eine Bekehrungsgeschichte voraus, hat man richtig gesagt. Deshalb müssen die Bekehrungsmittel Gottes derart sein, daß sie geschichtlich werden und wirken können, d. h. zugleich, neben ihrer geistigen und himmlischen, leiblicher und sinnlicher Art.

Wie sich aber die Offenbarung Gottes in Heilsthaten und Heilsworte zerlegt, so tragen auch die Gnadenmittel naturgemäß den That- und den Wortcharakter an sich, so zwar, daß das Wort allezeit deutend auch neben der göttlichen Handlung her- oder ihr voraufgeht oder nachfolgt. Insofern haben unsere lutherischen Dogmatiker Recht, wenn sie dem Gnadenmittel des Wortes eine gewisse Prärogative zuschreiben vor den beiden Gnadenmittelhandlungen, den Sakramenten, welche ohne das Wort nicht sein können. Allein es wird zu weit gegriffen sein, wenn man auch das Sakrament nur als ein verbum visibile faßt und nicht beachtet, daß sein Gattungsbegriff, unter den es fällt, nicht eigentlich verbum, Wort, sondern actio, Handlung ist, und wenn man sagt: alles, was das Sakrament thut und kann, thut und kann auch das Wort Gottes. Gewiß, auch das Wort teilt dasselbe und das volle Heil mit; auch in ihm ist Christus wahrhaftig und wesentlich gegenwärtig; es bietet auch nicht bloß an, es giebt wirklich, was es anbietet, wenn es recht verkündigt wird; es kann sich unter Umständen dem Begriff einer göttlichen Handlung, eines Thatwortes fast ganz nähern, wenn es z. B. in der Absolution drastisch zusammengefaßt wird. Wenn ein gläubiger Katechumene unmittelbar vor dem Empfang des Taufsakraments stirbt, wird man ihm das volle Heil nicht absprechen können, welches hier allein durch das Wort vermittelt wurde. Dennoch ist das Wort nicht geeignet, den Anfangspunkt unserer Heilsgemeinschaft so deutlich und unabhängig von unserer Reflexion für unser Bewußtsein zu fixieren wie die Taufe es thut, oder die Wiederanknüpfung und Erneuerung derselben resp. die Gewißheit ihres Bestandes so fest zu verbürgen, wie es das Altarsakrament vermag, eben weil es Wort ist, das nicht bloß an uns persönlich, sondern generell an alle ergeht, und sich als solches naturgemäß an unser diskursives Denken wendet und die Reflexion auf unseren Glauben und Herzenszustand involviert, während die Handlung des Sakraments als eine göttliche Gnadenthat in voller, ganzer Objektivität und Konzentriertheit vor uns steht und in ihrem Wesen völlig unabhängig ist von unserer Reflexion, auch gerade dem Einzelnen als solchem gilt und ihn als Individuum meint und in Anspruch nimmt. Man wird darum der Apologie (edid. Müller S. 202) durchaus beistimmen müssen, wenn sie sagt: idem effectus est verbi et ritus, „das Wort und äußerliche Zeichen wirken einerlei im Herzen". Denn es giebt nur ein Heil. Die Wirkung aller drei Gnadenmittel ist dieselbe. Aber die Wirkungsweise ist eine verschiedene, unserem verschiedenen Bedürfnis entsprechende; jene, des Wortes, ist eine diskursive, diese, des Sakramentes, eine drastische, konzentrierte. So mit Recht Kliefoth. Ähnlich von Öttingen: „Es ist zwischen Wort und Sakrament nicht ein Unterschied quoad rem, sondern quoad nos; nicht im Hinblick auf das Heilsgut und die Heilsgnade, — die ist bei beiden ganz und gar dieselbe, sondern im Hinblick auf die Art und Weise der Heilsaneignung oder besser der Heilsvergewisserung. Denn daran liegt dem Herrn alles, uns unserer Kindschaft gewiß zu machen." Wenn in neuerer Zeit in lutherischen Kreisen vielfach versucht ist, den Sakramenten im Unterschied vom Gnadenmittel des Wortes nicht bloß eine verschiedene Wirkungsweise, sondern auch eine spezifisch verschiedene Heilswirkung zu vindizieren und letztere vielfach dahin bestimmt wird, daß das Wort wesentlich eine Wirkung auf das Personleben, auf den Menschen als Ich, die Sakramente auf den Naturgrund unseres Menschenwesens, auf den Menschen als Menschen, als Individuum der Gattung ausüben, jenes ein neues Verhalten, diese ein neues Verhältnis wirken sollen (so v. Hofmann, Thomasius, Luthardt, Delitzsch, Höfling), oder daß die Sakramente auch das leibliche Leben zugleich verklären (Martensen, Sartorius), oder daß der Gegensatz von Wort und Sakrament dem Gegensatz von Einzelgläubigen und Gemeinde der Gläubigen entsprechen soll, so daß die Sakramente die eigentlich kirchenbildenden und kirchenerhaltenden Gnadenmittel sind (Harnack), so sind diese Theorien noch zu wenig spruchreif und weniger auf dem Boden der heiligen Schrift als der psychologischen Spekulation erwachsen. Zugleich liegt bei ihnen die Gefahr nahe, einerseits den Gnadenmittelcharakter des Wortes zu lädieren und ihm wesentlich nur eine propädeutische Bedeutung zuzuschreiben, andererseits das Heil zu materialisieren und in getrennte, nacheinander mitzuteilende Momente auseinanderzureißen, so daß einstweilen bei dem oben citierten Satz der Apologie von der wesentlichen Identität der Wirkung aller drei Gnadenmittel

zu beharren sein und den Sakramenten neben dem Worte die besondere Aufgabe der Versiegelung des Heils (sigilla, pignora nennt sie unsere Dogmatik) und der drastisch-konzentrierten, lediglich den Einzelnen im Momente des Vollzugs meinenden Heilsmitteilung zuzuweisen sein wird, auch wenn dadurch die Gliederung der Gnadenmittel weniger einem logisch-systematischen Schema entspricht. Im Übrigen ist auch auf die Artikel: Wort Gottes, Sakramente, Taufe und Abendmahl zu verweisen. Zur Litteratur vgl. die Glaubenslehren, außerdem Kliefoth, Acht Bücher von der Kirche I, 1854, 2. Buch (besonders hervorzuheben); Harleß und Harnack, Die kirchl.-relig. Bedeutung der reinen Lehre von den Gnadenmitteln mit besonderer Beziehung auf das heil. Abendmahl, Erlangen 1869; Könnemann, Wort und Sakrament die Gnadenmittel der Kirche, 1861.

Gnadenorte heißen in der römischen Kirche Orte, an denen wunderbare Gebetserhörungen sich ereignet haben sollen, und die deshalb das Ziel zahlreicher Wallfahrer bilden, welche auf gleiche Heilung hoffen. Es ist schon eine alte Sitte, daß dergleichen Wunderstätten von dankbaren Geheilten mit kostbaren Denkmälern geschmückt (Theodoret, De curandis Graecorum affectibus) oder wohl auch je nach erfolgter Heilung verschiedener Krankheiten silberne oder goldene Augen, Hände und Füße an dieselben geschenkt wurden. Eine Aufzählung solcher Gnadenorte giebt u. A. Ott's Marianum, Regensb. 1859.

Gnadenstand, s. Gnade.

Gnadenstuhl, luther. Übersetzung des hebr. Kapporeth (eigentl. Sühngerät, so genannt, weil sich hier am großen Versöhnungstage der Hauptakt der Entsündigung des Volkes und des Heiligtums vollzog). Er bestand, die Bundeslade bedeckend, aus einer massiven Platte von reinem Golde, an deren beiden Enden sich Cherubsgestalten in getriebener Arbeit erhoben. Er diente aber nicht nur als Deckel der Bundeslade, sondern hatte die selbständige Bedeutung, daß an diesem Orte der in der Mitte seines Volkes gegenwärtige Gott sich einstellte, um durch seine auserwählten Werkzeuge mit seinem Volke zu verkehren (2 Mos. 25, 22; 30, 6; 4 Mos. 7, 89). S. Bundeslade.

Gnadenthal, Herrnhuter Missionsort im Kapland, nordöstlich von der Kapstadt, 1737 gegründet mit gegen 3000 Einw., meist eine Mischung von Hottentotten und Mosambiknegern, die sich seit 1826 hier niederließen.

Gnadenwahl, s. Prädestination.

Gnadenwahlstreit. Im berechtigten Gegensatz gegen den Synergismus (s. d.), wie er teils bei verschiedenen Sekten Nordamerikas, teils in der neueren deutschen Theologie sich findet, herrschte in der lutherischen „Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten", besonders bei ihrem bisherigen Führer, dem seligen Professor Walther seit lange das Bestreben vor, sowohl in der Lehre von der Erwählung als auch in der Lehre von der Bekehrung Gott allein die Ehre zu geben und deshalb jede Rücksichtnahme auf das Verhalten des Menschen auszuschließen. Von diesem Gesichtspunkte aus erklärte Professor Walther den Satz, daß die Kinder Gottes in Anbetracht oder in Ansehung ihres Glaubens (intuitu fidei) zur Seligkeit erwählt seien, für eine mißverständliche und darum unglücklich gewählte Terminologie der späteren Dogmatiker, die nicht nur leicht zu falscher Lehre (Synergismus) gemißbraucht werden könne, sondern auch wirklich gemißbraucht worden sei und werde. Er verwarf diesen Satz von der Erwählung intuitu fidei, weil er weder in der heiligen Schrift, noch in den lutherischen Bekenntnisschriften stehe. Im Laufe der Debatte erklärte er, daß der Hauptdifferenzpunkt zwischen ihm und seinen Gegnern in folgender Doppelfrage bestehe: „1. Ob Gott die auserwählten Kinder Gottes aus bloßer Gnade und Barmherzigkeit und allein um des allerheiligsten Verdienstes Christi willen schon von Ewigkeit zur Seligkeit und zu allem, was dazu gehört, also auch zum Glauben, zur Buße und zur Bekehrung erwählt und verordnet habe, ehe der Welt Grund gelegt ward; — oder 2. ob Gott bei seiner Erwählung auf irgend etwas Gutes, was in dem Menschen ist, nämlich auf das von ihm vorausgesehene Verhalten des Menschen, auf das von ihm vorausgesehene Nichtwiderstreben und auf den von ihm vorausgesehenen beharrlichen Glauben Rücksicht genommen und also gewisse Menschen in Ansehung, in Rücksicht, auf Grund oder infolge dieses ihres Verhaltens, dieses ihres Nichtwiderstrebens und dieses ihres Glaubens zur Seligkeit erwählt habe". Die erste Frage bejaht Professor Walther und mit ihm, wie wir von jetzt an kurz sagen wollen, die Missourier; die Gegner verneinen sie. Die zweite Frage verneinen die Missourier, die Gegner bejahen sie. Daneben findet sich noch ein zweiter Streitpunkt, nämlich ob ein gläubiger Christ seiner Erwählung und darum seiner Seligkeit gewiß werden und sein könne oder nicht. Die Missourier beriefen sich für die Richtigkeit ihrer Lehre teils auf die heilige Schrift, teils auf die Bekenntnisschriften, besonders auf die Konkordienformel, welche es für falsch und unrecht erkläre, wenn gelehrt wird, daß nicht allein Gottes Barmherzigkeit und das allerheiligste Verdienst Christi, sondern auch in uns eine Ursache der Wahl Gottes sei, um welcher willen Gott uns zum ewigen Leben erwählt habe (s. Konkordienformel bei Müller 557, 20 u. 21; 723, 88). Der Glaube sei etwas, was nicht in Gott, sondern in uns sei. Durch die Lehre von der Erwählung intuitu fidei werde also gegen die ausdrückliche Erklärung der Konkordienformel zu jenen beiden Faktoren (Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst) noch ein dritter Faktor, der beharrliche Glaube, hinzugefügt und damit anstatt Christus selbst die Christum ergreifende Hand zum Grund der Seligkeit gemacht und dadurch thatsächlich eine Erwählung um des Glaubens willen als eines von Seiten des Menschen geleisteten Werkes gelehrt. Das aber sei Synergismus; Gott

allein gebühre die Ehre; Gott allein thut alles bei der Bekehrung; die Gnade allein überwindet nicht allein das natürliche, sondern auch das mutwillige Widerstreben des Menschen, wie der Schnee schmilzt vor dem Strahl der neubelebenden Frühlingssonne. Der Glaube ist nicht Ursache, sondern Folge der Erwählung; der Glaube ist das prädestinierte Mittel zur Erlangung der Seligkeit; die Auserwählten sind nicht blos zur Seligkeit, sondern auch zu dem dahin führenden Wege prädestiniert. Weil Gott den Menschen erwählt hat, kommt er zum Glauben, nicht weil der Mensch glaubt, faßte Gott in Ansehung des Glaubens den Gnadenratschluß der Erwählung. Die Erwählung gründet sich nach missourischer Lehre überhaupt nicht auf das Vorherwissen, vielmehr wird umgekehrt letzteres von ersterer abhängig gemacht: Gott bestimmt nicht voraus, weil er vorher weiß, sondern weil er vorher bestimmt hat, darum weiß er voraus. Aus der Wahl folgt aber nicht blos der Glaube, sondern auch die Beharrlichkeit im Glauben. Ein Erwählter kann daher zwar zeitweise den Glauben verlieren, er muß ihn aber kraft seiner Erwählung wieder erlangen. Andrerseits können die, welche nicht erwählt sind, wohl zeitweiligen Glauben, aber nicht den Glauben, der bis ans Ende beharrt, bekommen, weil sie nicht erwählt sind. Auf die Frage, worin es denn liegt, daß von zwei Menschen, die gleichermaßen das Wort Gottes hören, der eine erwählt wird, der andere nicht, antworten die Missourier mit dem Hinweis auf den geheimen, unergründlichen Willen Gottes: das gehört zu den Geheimnissen Gottes, nach denen wir nicht einmal fragen dürfen, darüber „sollen wir Gott nicht besprechen". Im Laufe der Debatte zeigte sich immer deutlicher und wurde auch von beiden Seiten zugestanden, daß die Hauptdifferenz in der Lehre von der Bekehrung liege, insofern die Missourier behaupten, daß das Unterlassen des mutwilligen halsstarrigen Widerstrebens Gnade sei, während die Gegner (s. u.) lehren, daß der Mensch das halsstarrige Widerstreben durch die Kräfte, welche durch das zuvorkommende Wirken der Gnade (primi modus inevitabiles) geweckt sind, unterlassen könne, und daß dies durch die Gnade veranlaßte Nichtwiderstreben Grund und Bedingung der Erwählung sei. Die Differenz erstreckte sich endlich auch auf die Frage, ob die Bekehrung ein momentaner Akt (Missourier) oder ein successiver Vorgang (die Gegner) sei. Wenn nun Gott nach freiem Wohlgefallen die einen zum Glauben und zur Seligkeit erwählt, so folgt daraus doch nicht, daß die andern verloren gehen, weil Gott mit seiner Gnade an ihnen vorübergegangen und ihnen nicht die Gnade der Beständigkeit angeboten habe, vielmehr gehen sie auch nach missourischer Lehre durch eigne Schuld verloren, weil sie dem Worte Gottes und der Gnade halsstarrig bis ans Ende widerstrebt haben: also nicht Gottes Zornwahl, sondern ihr eigenes mutwilliges Widerstreben ist die Schuld ihrer Verdammnis. Der Calvinismus wird von den Missouriern sogar mit starken Ausdrücken verworfen, der Universalismus der Gnade wird ernstlich betont; es wird auf das Bestimmteste erklärt, daß kein Mensch darum verloren gehe, weil ihn Gott nicht habe selig machen wollen; die Rechtfertigungslehre und nicht die Gnadenwahllehre wird als **articulus stantis et cadentis ecclesiae** bezeichnet und die Lehre von der allgemeinen Gnade die Hauptlehre des ganzen Christentums genannt, „mit welcher allein angefangen, aber auch später fortgefahren werden muß und nie aufgehört werden darf, wenn die Menschen zur Seligkeit geführt werden sollen, während die Lehre von der Gnadenwahl nicht zu den ersten Buchstaben der göttlichen Worte gerechnet wird": sie ist nicht Milch, sondern starke Speise; „sie hat nur den Zweck, den bereits Gläubiggewordenen einen besonderen Trost zu geben, nämlich den herrlichen Trost, daß ihre Seligkeit nicht in ihrer Hand ruhe, sondern in Christi Hand; daß ihre Seligkeit auf Gottes ewige Wahl so fest gegründet sei, daß auch die Pforten der Hölle nichts dawider vermögen sollen". Ein Erwählter kann danach seiner Seligkeit gewiß sein, weil er erwählt ist.

Dieser missourischen Lehre von der Gnadenwahl wurde und wird von den Gegnern entgegengehalten, daß die Lehre von der Erwählung **intuitu fidei** so lange kein Synergismus sei, als der Glaube als Gottes Geschenk und Gabe angesehen werde. Die Ursache unserer Seligkeit und unserer Wahl zur Seligkeit ist und bleibt Gottes Barmherzigkeit und Christi Verdienst, der Glaube kommt nur als **causa instrumentalis** in Betracht: nicht **propter fidem** um des Glaubens willen, sondern **propter meritum Christi apprehensum**, um des im Glauben ergriffenen Verdienstes Christi willen, d. i. **intuitu fidei** sind wir erwählt. Die Erwählung in Christo oder die Gründung der Einzelwahl auf Christi Verdienst kann nur dann einen Sinn haben, wenn das im Glauben ergriffene Verdienst Christi gemeint ist, denn wenn blos das durch Christum erworbene Verdienst gemeint wäre, so würde folgen, daß alle Menschen ausnahmslos erwählt wären, weil Christi Verdienst für alle erworben ist. Wird nun daran festgehalten, daß die Wahl in dem angegebenen Sinne aus dem Glauben fließt, so wird man allerdings auch umgekehrt sagen können, daß der Glaube aus der Wahl fließt, freilich nicht in dem Sinne der Missourier, als müßten alle Erwählten kraft ihrer Wahl nothwendig zum Glauben kommen, sondern in dem Sinne, daß die ganze Heilsordnung in den Begriff der Wahl eingeschlossen gedacht werden kann (s. Konkordienformel 705, 8 f. u. 707, 13 u. 14). Der Berufung der Missourier auf die Konkordienformel wird entgegengehalten, daß eine Anzahl von Verfassern und Unterschreibern der Konkordienformel, z. B. Jakob Andreae und Chytraeus unbedenklich die Erwählung **intuitu fidei** lehren und dabei meinen, im Sinne der Konkordien=

formel zu lehren, ja wenn sich auch der Ausdruck intuitu fidei nicht in der Konkordienformel findet, so ist doch die Sache in ihr enthalten, denn wenn sie im Unterschied von den Missouriern die praedestinatio auf die praevisio gründet (708, 23; vgl. auch 704, 3), wenn sie (715, 54) ausdrücklich sagt: dubium non est, quin Deus praeviderit et hodie etiam norit, quinam in Christum crediturі sunt (vgl. auch 705 ff.; 706, 9), wenn sie wiederholt von der Erwählung in Christo (d. h. in dem im Glauben ergriffenen Christus) redet (707, 13; 718, 43; 717, 65 ff.; 556, 13 u. sonst), so ist das alles nichts anderes als die Lehre von der Erwählung intuitu fidei. Wenn die Missourier lehren, daß die Gnade nicht blos das natürliche, sondern auch das mutwillige Widerstreben überwinden müsse, so machen die Gegner auf die lutherische Lehre von der zweifachen Repugnanz aufmerksam, wonach Gott zwar das natürliche Widerstreben bei der Bekehrung überwindet, während es Sache des Menschen ist, kraft des durch die gratia praeveniens (s. d.) bewirkten arbitrium liberatum das mutwillige Widerstreben aufzugeben. Auch nach der Konkordienformel wirkt der heilige Geist nur in denen, die nicht mutwillig widerstreben (608, 82, 83 und 89). Die entgegenstehende Lehre der Missourier ist nichts anderes als die calvinische Lehre von der gratia irresistibilis (der unwiderstehlichen Gnade), wie die Ansicht, daß die Erwählten kraft ihrer Wahl zum Glauben kommen und im Glauben beharren müssen und deshalb ihrer Seligkeit gewiß sein können, nichts anderes als die calvinische Lehre von der gratia inamissibilis (unverlierbaren Gnade) ist. Der mit Calvin übereinstimmenden Behauptung Missouris, daß es ein Geheimniß sei, warum Gott von zwei Menschen, die dasselbe Wort hören, den einen erwählt, den andern aber nicht, wird entgegen gehalten, daß, wenn Gott das mutwillige Widerstreben des letzteren nicht bricht, wiewohl er es könnte, die Nichtzuwendung der Gnade Gottes Schuld an seinem Verderben ist, so daß die Missourier eigentlich ganz wie Calvin eine doppelte Prädestination (zur Seligkeit und zur Verdammnis) lehren müßten. Einige der Gegner beschuldigen die Missourier deshalb geradezu des Calvinismus. Doch ist dieser Vorwurf insofern unberechtigt, als die Missourier ausdrücklich die calvinische Lehre von der praedestinatio ad damnationem als „gräuliche Irrlehre" verwerfen, die Verdammnis der Ungläubigen ihrem mutwilligen Widerstreben zuschreiben und an der Allgemeinheit der Gnade festhalten. Andrerseits läßt sich allerdings nicht leugnen, daß der Calvinismus, wenn er auch von den Missouriern verworfen wird, in der Konsequenz ihrer Anschauungen liegt, denn wenn die praevisio der praedestinatio nicht vorhergehen soll, und die praedestinatio nicht intuitu fidei stattfindet, so ist die sich unbedingt durchsetzende Auswahl Einzelner freies Belieben, Willkür; ist sie nicht bedingt intuitu fidei, so geschieht sie absoluto decreto, während durch die richtig verstandene Lehre von der Erwählung intuitu fidei die Willkür ausgeschlossen wird. Es ist eine glückliche, aber nicht haltbare Inkonsequenz, wenn die Missourier meinen, den durch Ablehnung des intuitu fidei gesetzten Partikularismus der Wahl und zugleich die Allgemeinheit der Gnade festhalten zu können; es gilt vielmehr, sowohl an der alleinigen Gnade gegenüber dem menschlichen Verdienst, als auch an der allgemeinen Gnade gegenüber der absoluten Prädestination festzuhalten.

Zur Geschichte dieses Streites sei bemerkt, daß Professor Walther schon in einer Predigt über die Arbeiter im Weinberg (Evangelienpostille 1871; vgl. auch Epistelpostille 1882, S. 275 ff.) und in „Lehre und Wehre" (1872 Juli) seine Lehre vorgetragen und damals nur bei Professor Fritschel von der Iowasynode Widerspruch gefunden hatte. Erst als die Verhandlungen über die Gnadenwahl in Altenburg vom Jahre 1877 durch den westlichen Synodalbericht weiter bekannt geworden waren, entstand innerhalb der Synodalkonferenz der Streit, welcher im Laufe der Zeit besonders seit 1879 immer heftiger geführt wurde. Die missourische Lehre wurde besonders in zwei Schriften von Professor Walther („Der Gnadenwahlslehrstreit" und „Die Lehre von der Gnadenwahl in Frage und Antwort dargestellt aus dem elften Artikel der Konkordienformel") und in „Lehre und Wehre" (1880—84) verteidigt. Als Gegner traten auf Professor Schmidt von der norwegischen Synode in Madison (Wisc.) in dem zur Bekämpfung der missourischen Lehre 1880 gegründeten Blatte „Altes und Neues" und die Professoren Loy und Stellhorn von der Ohiosynode zu Columbus (Ohio). Verschiedene Konferenzen und Kolloquien verliefen resultatlos. Die allgemeine Synode von Missouri, Ohio u. a. Staaten nahm 1881 offiziell dreizehn Sätze des Professor Walther (Lutheraner 1880 Nr. 2—9) als schrift- und symbolmäßiges Bekenntnis von der Gnadenwahl an und erledigte damit den Lehrstreit innerhalb ihrer Grenzen. Auch die lutherische Synodalkonferenz trat 1882 diesen Sätzen bei. Infolge dessen zog sich die Ohiosynode mit 197 Pastoren, 312 Gemeinden und 47 550 Kommunikanten von der Synodalkonferenz zurück und erklärte sich offiziell für das intuitu fidei mit Ablehnung eines jeden Synergismus. Ebenso sagte sich die norwegische Synode mit 183 Pastoren, 600 Gemeinden und 72 600 Kommunikanten von der Synodalkonferenz los; die Missourisynode zählt nach diesen Scheidungen noch 1830 Pastoren, 1480 Gemeinden und 279 150 Kommunikanten.

Auch in Deutschland nahm man an dem Streite lebhaften Anteil, so u. a. im „Mecklenburgischen Kirchen- und Zeitblatt" 1883—86. Die theologische Fakultät zu Rostock wurde durch einige Mitglieder der lutherischen Gemeinde zu Columbus (Wisc.) um ein Erachten über die Lehre der Wisconsinsynode von der Gnadenwahl

gebeten. Das Erachten (Rostock 1884) fiel gegen die missourische Lehre aus und fand zwei Entgegnungen: „Populäre Beleuchtung des Erachtens" von Professor Gräbner (Milwaukee, Wisc., 1884) und „Öffentliches Zeugnis gegen die unlutherische neue Lehre der theologischen Fakultät zu Rostock von der Gnadenwahl" von Pastor Brauer in Dargun (Dresden 1884). Darauf antwortete Konsistorialrat Dieckhoff in Rostock in der Schrift „Der missourische Prädestinatianismus und die Konkordienformel" (Rostock 1885). Auf weitere Schriften seiner Gegner erwiderte derselbe in einer „Zweiten Entgegnung gegen missourische Ausflüchte" unter dem Titel „Zur Lehre von der Bekehrung und von der Prädestination" (Rostock 1886). Vgl. auch Philippi, Kirchliche Glaubenslehre IV, 1, 3. Auflage, S. 477 ff. und Hochstetter, Die Geschichte der evangelisch-lutherischen Missourisynode Dresden, 1885, S. 338 ff. Hoffen wir, daß die in so reichem Segen wirkende Missourisynode ihren Widerspruch gegen das intuitu fidei aufgiebt und dadurch ihren alten Ruhm, eine treue Wächterin der reinen Lehre zu sein, aufs neue befestigt.

Gnadenwirkung, s. Gratia (Gnade).

Gnapheus, holl. Humanist, der 1536—42 in Elbing Schulrektor des Gymnasiums und seit 1543 in Königsberg Rektor des Pädagogiums war, von Staphylus u. A. aber wiederholt wegen ketzerischer (wiedertäuferischer) Lehre verdächtigt, endlich seines Amtes entsetzt und am 9. Juni 1547 förmlich exkommuniziert wurde. Er ging, von Laslo der Gräfin von Ostfriesland empfohlen, nach Emden und starb in Norden in Friesland am 29. September 1586.

Gnesen, ehemalige Hauptstadt von Großpolen (bis 1320 wurden die Könige Polens hier gekrönt) und Residenz der Erzbischöfe von Gnesen (jetzt seit 1821 in Posen). In der dasigen Domkirche setzte Herzog Boleslav von Polen die von den heidnischen Preußen erkauften Gebeine des von ihnen erschlagenen heil. Adalbert (s. d.), des Apostels der Slaven in Preußen und Polen, bei. Im J. 1000 pilgerte Kaiser Otto III. zu dem Grabe des von ihm hochverehrten Mannes und gründete mit Boleslav das Erzbistum Gnesen. Auch nach der Vereinigung der beiden Erzdiözesen Gnesen und Posen in eine besitzt Gnesen noch ein besonderes Generalvikariatamt, Metropolitankapitel und geistliches Seminar, sowie seinen besonderen Weihbischof. Unter den zwölf katholischen Kirchen ragt die altertümliche Kathedrale, in ihrer jetzigen Gestalt ein gotischer Bau des 14. Jahrh., besonders hervor.

Gnidus (Knidus), Halbinsel im ägäischen Meere, mit Hauptstadt gleichen Namens, 1 Makk. 15, 23; Apostelgesch. 27, 7.

Gnosis, Gnostizismus (γνῶσις = Erkenntnis). Der Gnostizismus bedeutet eine religionsphilosophische Umdeutung der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes, mit welcher sich die Kirche in den ersten Jahrhunderten ihres Bestandes in heißem Kampfe auseinanderzusetzen hatte. Da die einzelnen Gnostiker in besonderen Artikeln charakterisiert werden, so soll die Gesamterscheinung des Gnostizismus hier nur in ihren allgemeinen Grund- und Umrissen gezeichnet werden. — In der christlichen Religion gilt nach allen Schriften des N. T. als persönliches Heilsprinzip der Glaube an das Evangelium. Dieser wird in seiner prinzipiellen Bedeutung nicht beeinträchtigt, wenn das N. T. auch von einer Gnosis weiß, die mit tieferer Einsicht in die Geschichte der göttlichen Heilsökonomie zu blicken und deren praktische Konsequenzen zu beurteilen vermag (vgl. Kol. 2, 2. 3; 1 Kor. 12, 8 u. a. 1 Kor. 8, 1 ff.). In dem nachapostolischen Barnabasbriefe ist die „Gnosis" zur exegetischen Methode in der Auslegung des A. T. geworden, kraft welcher durch Allegorisierung ein doppelter Schriftsinn gewonnen, d. h. ein pneumatischer (geistlicher) Sinn von der buchstäblichen Bedeutung unterschieden wird. Knüpft nun der Name der „Gnostiker" (γνωστικοί, die Einsichtigen, Wissenden), welcher aus den häretisch-gnostischen Kreisen stammt (Irenäus, adv. haer. I, 25, 6; Philosoph. V, 6), auch an den gemeinchristlichen Begriff von der Gnosis an, so kommt doch ihre grundsätzliche Differenz vom genuinen Christentum darin zum Ausdruck, daß im Gnostizismus die „Erkenntnis", das „Wissen" im Unterschied vom Glauben als einer niederen Stufe und an Stelle desselben zum subjektiven Heilsprinzip erhoben ist. Die Erhebung des „Wissens" zum Heilsprinzip aber erfolgte im Zusammenhang mit spiritualisierender Erniedrigung der geschichtlichen Gottesoffenbarung zur symbolischen Hülle einer in Wahrheit geoffenbarten Geschichte Gottes und der Welt, des Geistes und der Materie.

Es war das gebildete Heidentum der römischen Kaiserzeit, welches mit seiner religiösen Stimmung und religions-philosophischen Weltbetrachtung sich im Gnostizismus des vordringenden Christentums zu bemächtigen suchte. Die Mischung der Volksreligionen im Reich hatte den Zerfall mit dem Götterglauben des Volkes zur Folge. Eklektizismus und Skeptizismus hatten der heidnischen Wissenschaft die Hoffnung auf geschlossene philosophische Wahrheitserkenntnis genommen. Am philosophisch-dialektischen Verfahren irre geworden, hatte sich dann, um das Verlangen nach Wahrheit zu befriedigen, die Bildung des Heidentums einer philosophischen Betrachtung der gegebenen Religionen zugewandt. Hinter den äußeren Thatsachen und Gestalten der Volksreligionen sollte die erlösende Wahrheit entdeckt werden. Als Stoff der religionsphilosophischen Betrachtung boten sich insonderheit die Mythen und Kulte des Orients dar, welche in dem die Völker des Orients in sich aufnehmenden Römerreiche nach Westen vordrangen. Das Mysterienwesen der heidnischen Religion wies den Weg zum Genuß der Erlösung. In den Mysterien feierte der Eingeweihte in der Intuition der Weisheit, welcher die Kultushandlungen nur bildliche Darstellung liehen, das be-

freiende Erlebnis der Wahrheit. Galt die mystische Erkenntnis dem Eindringen in die Vernunft durch den Vorhang der Natur, so ward als Erlebnis im Erkennen erstrebt die Befreiung des Geistes von der Materie, von der Sinnlichkeit. Das so gerichtete Heidentum fühlte sich von den christlichen Gemeinden lebhaft angezogen. Es bemerkte da die Überzeugungsgewißheit und den Beweis der Sittenreinheit; es fand dort, was es wünschte, eine Offenbarung und Erlösung. Aber die Thorheit des Evangeliums galt es zu beseitigen und in Weltweisheit zu verwandeln. Die Pforte, wodurch die heidnischen Elemente in das Christentum einzutreten versuchen konnten, war nicht sowohl schon in dem christlichen Erkenntnistriebe an sich, als vielmehr in der wissenschaftlichen Methode geöffnet, welche dem Streben nach christlicher Erkenntnis in der allegorischen Auslegungsweise des A. T. dargeboten war. Es lag in der Spiritualisierung des A. T. durch die allegorische Exegese, welche, ein Produkt hellenischen Einflusses, aus der jüdischen in die beginnende christliche Religionswissenschaft überging, etwas formell dem Verfahren der heidnischen Religionsphilosophie Verwandtes vor. Auf jüdischem Boden hatte in dem religions-philosophischen System Philos mit Hilfe der allegorischen Auslegung auch bereits eine materiale Durchsetzung von Elementen der alttestamentlichen Religion mit griechischer, besonders platonischer Philosophie stattgefunden. Ward die Spiritualisierung mit gleicher Methode auf die neutestamentliche Geschichte angewandt, so gab diese der religions-philosophischen Ausbeutung für übergeschichtliche Erkenntnisse den reichsten symbolischen Stoff. — Als bedingend für die Entstehung des Gnostizismus kommen nun vornehmlich in Betracht: die kosmologischen und anthropologischen Probleme der außerchristlichen Welt, die Anerkennung des Christentums als absoluter Offenbarung, die religions-philosophische Methode der Spekulation und das Mysterienwesen mit seinen kultischen Vermittelungen und praktischen Zielen. Indem das Christentum im Gnostizismus als absolute Offenbarung anerkannt und zur Unterlage der religions-philosophischen Bearbeitung gemacht wird, wird es der außerchristlichen Fragestellung gemäß als Wendepunkt in der Gott-Welt-Geschichte und als Erlösungsprinzip kraft der in ihm vermittelten Aufklärung aufgefaßt. Hinter dem geschichtlichen Christus und den Thatsachen der evangelischen Geschichte, an welche der gemeine Glaube sich hält, liegt die wesentliche Wahrheit, die sich der spekulativen Einsicht der Gnosis enthüllt und dem Geiste über sich selbst Klarheit verleiht. Die so vermittelte Befreiung des Geistes ist die Erlösung. Aufgelöst in ihrer konkreten Gestalt, auch wohl kritisch bearbeitet, wird die evangelische Geschichte zu einem der Willkür der Spekulation preisgegebenen Stoff, welcher in die phantastischen mythologisch-symbolischen Gebilde der aus allerlei Religionselementen komponierten gnostischen Lehrsysteme aufgenommen wird. Phantasie war die Macht, der die Schwingen durch Beiseitesetzung sowohl der geschichtlichen Glaubenserkenntnis als des dialektischen Denkens im Gnostizismus gelöst waren, und die doch mit Zuversicht dichtete, weil sie vom Boden der Offenbarung aus sich emporzuheben meinte.

Die Grundgedanken der gnostischen Spekulation, welche die phantastischen Systembildungen ebenso bestimmend durchdrangen, wie sie selbst von diesen getragen wurden, waren: 1. der Gegensatz zwischen dem unendlichen, unergründlichen und bestimmungslosen göttlichen Urwesen und der Materie, der Hyle, dem Grunde des Bösen; 2. Abstufungen von der Gottheit aus in einer Reihe von Mittelwesen, personifizierten göttlichen Kräften (Äonen); 3. Entstehung der sinnlichen Welt durch Vermischung der Materie mit einem Teil des pneumatischen göttlichen Wesens unter Vermittelung einer untergeordneten Macht der Äonenwelt (Demiurg); 4. Wiederbefreiung des geistigen Elementes aus den Banden der Materie durch ein göttliches Mittelwesen, welchem der geschichtliche Christus als Organ der Wahrheitsmitteilung diente; 5. Freiwerdungsprozeß des Pneuma im Menschen aus den Fesseln der Materie durch Erkenntnis der Wahrheit, durch Mysterienkultus und durch Ertötung des Fleisches mittelst Askese resp. durch ungezügelten Genuß. Über diesen Grundgedanken gestaltete sich der Aufbau der gnostischen Systeme verschieden je nach den Vorstellungen und Darstellungsmitteln, welche diese oder jene vorwiegend beeinflussende außerchristliche Richtung zuführte. Die ethnischen Einflüsse waren von verschiedenster Herkunft. Syrische und phönizische Mythologie, chaldäische Astronomie, Parsismus, ägyptische und wahrscheinlich auch indische Religionselemente, von grichischer Seite her: Platonismus, Stoizismus, Neupythagoreismus — wirkten hier oder dort, in Kombination oder unverbunden, ein. Sinnlich mythologischer, schroffer dualistisch werden die Phantasiegebilde aufgeführt, wo parsistische Anschauungen einschlagen (so bei dem Syrer Saturninus). Idealistisch vergeistigt, den Dualismus unter Pantheismus mehr verhüllend, erscheinen die Systeme, an deren Bildung die Lehren der griechischen Philosophie besonders beteiligt sind (so bei Basilides, Valentinus). Eine weitere Differenz für die Gestaltung der Systeme war durch die verschiedene Stellung bedingt, welche dem Christentum als absoluter Offenbarung im Verhältnis zu der vorchristlichen menschlichen Entwickelung überhaupt und zu dem Judentum beigemessen ward. Hier lassen sich drei Hauptgruppen unterscheiden: solche in welchen das Judentum zum Christentum in ein positives Verhältnis gestellt wird (Ebionitische Gnosis, Cerinth); solche in welchen Judentum und Heidentum in ein positives Verhältnis zum Christentum gesetzt werden (Basilides, Valentinus); und solche, in welchen das Christentum in Gegensatz gegen das Judentum gerückt wird (Ophiten, Saturninus, Marcion). Eine bestimmte Klassifikation der Systeme ist bei dem Synkretismus der verwor-

teten Elemente nicht möglich. — Die Blütezeit des Gnostizismus in den vollendetsten Systemen und in der Anziehungskraft fällt in die Mitte und zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts. Weit früher aber tauchen schon vorbereitende gnostische Bewegungen auf. Bereits Schriften des N. T. (Kolosser- und Pastoralbriefe, 1. Johannesbrief und Apokalypse, 2. Petrus- und Judasbrief) deuten auf Ansätze gnostischer Irrlehren hin. Man darf von vorn herein annehmen, daß das Christentum alsbald mit dem kleinasiatischen Religionssynkretismus in Beziehung kam, nachdem es die engeren Grenzen seiner Verbreitung überschritten hatte. Als Stammvater der gnostischen Häresie gilt seit Justin dem Märtyrer und Irenäus bei den Vätern der Samaritaner Simon Magus (Apostelgesch. 8, 5—24). Ein christlicher Häretiker war dieser indessen ebensowenig wie sein samaritanischer Schüler Menander; doch haben beide mit ihren Religionsstiftungen Impulse auf gnostische Bewegungen hin ausgeübt. Kleinasien und Syrien sind zunächst die Heimatländer der christlichen Gnosis; später ist es besonders Ägypten, speziell Alexandrien, von wo aus die gnostischen Lehren sich über das Reich hin verbreiten. Von der Mitte des 2. Jahrhunderts bis in den Anfang des 3. Jahrhunderts blieb wohl keine größere Gemeinde im Reiche übrig, in welcher nicht irgend eine gnostische Schule Propaganda zu machen und um ihre Mysterien zu sammeln suchte. Seit dem zweiten Viertel des 3. Jahrhunderts erscheint die Produktionskraft und erobernde Macht der Gnosis erschöpft, wenn auch zerstreute gnostische Konventikel noch fortbestanden. Marcionitische Kirchen, welche eine Sonderstellung innerhalb der häretischen Elemente einnahmen, finden sich bis ins 7. Jahrhundert.

In der Auseinandersetzung mit dem Gnostizismus bestand die Kirche die gefährlichste Krisis. Es handelte sich um die Bewahrung des religiös-ethischen Charakters des auf Heilsthaten Gottes begründeten Christentums gegenüber der Versuchung, dasselbe seinem objektiven Inhalte nach in metaphysische Spekulationen und seinem subjektiven Heilswege nach in einen physischen Erlösungsprozeß aufzulösen. Die Gefährdung seitens der Gnosis war eine überaus große. Denn diese setzte nicht bloß den ganzen Apparat der Zeitbildung gegen das der Wissenschaft entbehrende Christentum in Bewegung, sondern verfügte auch wie über den Reiz des Mysterienwesens, so über alle für die zum Aberglauben geneigte Menge lockenden Mittel der geheimnisvollen Zeremonien. Sie schien das Neue in die Bahnen der Überlieferung und damit auf den rechten Weg zu leiten und schien zu leisten, was als Ideal vorschwebte: die Herstellung eines reinen und seligen Lebens auf dem Grunde einer geoffenbarten Philosophie. Aber die Kirche erkannte die Auflösung der Offenbarungswahrheit in dieser Philosophie an der Vernichtung ihrer teuersten Glaubensgüter. Mit der Trennung des höchsten Gottes vom Weltschöpfer und vom Gott des A. T., welche die Gnosis vornahm, sah sie Schöpfung und Erlösung in Widerspruch, den Schöpfer und Erlöser in Widerstreit gesetzt, das A. und N. T. auseinandergerissen. Als Konsequenz des Dualismus der Irrlehre bemerkte sie die Aufhebung Gottes selbst, der aufhöre Gott zu sein, wenn ohne und gegen seinen Willen etwas vorhanden sei, und die Beseitigung der sittlichen Verantwortlichkeit der Menschen, wenn Naturanlage dieselben in erlösungsfähige (Pneumatiker) und -unfähige (Hyliker) scheide. (Eine Mittelklasse ließen einzelne gnostische Systeme zu in den Psychikern, den auf der Stufe des Glaubens verbleibenden.) Gegen die Christologie der Gnostiker, die Trennung des geschichtlichen Jesus als Erlösungswerkzeuges vom himmlischen Äon Christus, die Auflösung des Erlösers als Menschensohnes in eine Scheingestalt (Doketismus), lehnte sich das christliche Bewußtsein mit Entschiedenheit auf als gegen eine Zerstörung der gesamten, in der Wahrheit des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu Christi gegebenen Heilsgrundlage.

Für die Entwickelung der Kirche war der siegreiche Kampf mit dem Gnostizismus von vielseitiger Bedeutung. Im Laufe des Streites wurde gegenüber der gnostischen Produktion heiliger Schriften der Kanon der neutestamentlichen Schriften gesammelt und als kirchliche Lehrautorität festgestellt. Auch die Gegner beriefen sich neben einer von den Aposteln herrührenden Geheimlehre, welche die Kirche verwarf und der sie die öffentliche Ueberlieferung gegenüberstellte, auf die von ihnen gesammelte apostolische Schrifttradition. Aber die Stellung zu dieser Autorität war hier und dort eine verschiedene. Die gnostische Exegese gab der allegorischen Methode auch für die Erklärung des N. T. Anwendung, während die kirchliche dieselbe vom Boden des N. T. aus nur am A. T. übte. In den gnostischen Lehrsätzen waren der Kirche bestimmte dogmatische Deutungen des Evangeliums entgegengetreten; das nötigte zur Begründung und Aufnahme von kirchlichen Lehrbestimmungen in die Glaubensregel. Eine apologetisch-dogmatische und exegetische Wissenschaft ward im Ringen mit der Häresie und deren Waffen erworben. Kirchliche Theologen erstanden, die von verschiedenen Grundsätzen aus die Irrlehrer bekämpften, Vertreter einer kirchlichen Gnosis in Justin dem Märtyrer und den Alexandrinern Klemens und Origenes, einer biblisch-wissenschaftlichen Richtung in Irenäus, einer realistisch-antiphilosophischen in Tertullian. Fester fügte sich die kirchliche Organisation der Gemeinden zum Schutze vor den Sendlingen der gnostischen Schulen und ihrem Anhang. Sie wurde der sicherste Damm gegen das Einströmen der irrführerischen Elemente. Poesie und Kunst lernte man von dem Gegner in den Dienst der Kirche ziehen. Die wichtigsten Baumittel, durch welche die katholische Kirche ihre Weltstellung begründete und sicherte, waren unter Rückwirkung des überwundenen Feindes auf die Kirche selbst des Sieges Ertrag. Vgl. Volkmar, Die Quellen der Ketzergeschichte, 1855; Hilgenfeld, Die

Ketzergeschichte des Urchristentums, 1884; Koffmane, Die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation, Breslau 1881; Die Dogmengeschichten von F. Nitzsch, Thomasius, A. Harnack. Weitere Litteratur besonders bei F. Nitzsch, Hilgenfeld und Harnack.

Goar, St., ein Einsiedler aus Aquitanien, geb. um 495, soll zwischen Koblenz und Bingen sich angebaut, zu Ehren der Jungfrau Maria eine Kapelle errichtet, gegen Arme und Fremde eine ausgedehnte Gastfreundschaft geübt und unter den umwohnenden Heiden auch jenseits des Rheins missioniert haben. Nach Einigen soll er 575, nach Anderen erst 611 gestorben sein (6. Juli). In der Gegend, wo seine Klause gestanden, erstand später ein Benediktinerkloster und ein Kollegiatstift (zur Abtei Prüm gehörig) und die liebliche Stadt Goar, in der unter Landgraf Philipp von Hessen durch Adam Kraft aus Fulda die evangelische Lehre eingeführt ward.

Goar, Jacques, Dominikaner, geb. 1601 in Paris, gest. in Rom 1653 als Generalvikar seines Ordens. Als apostolischer Missionar nach dem Orient gesandt, studierte er die kirchlichen Schriften der Griechen und die orientalischen Riten und gab als Früchte seines Fleißes heraus: Rituale Graecorum (Euchologion), Paris 1647; Georgii Cedreni compendium historiarum, Paris 1647; Georgii Monachi et Tarasi, patriarchae quondam Syncelli, chronographia, Paris 1652; Georgius Codinus Curopalata de officiis magnae ecclesiae et aulae Constantinopolitanae ex versione Gretseri, Paris 1648; Theophanis chronographia et Leonis Grammatici vitae recentiorum imperatorum, Paris 1655, die Combesis fortsetzte und vollendete.

Gob, eine Stadt der Philister, 2 Sam. 21, 19.

Gobat, Samuel, wurde am 26. Januar 1799 in dem damals zu Frankreich, jetzt zum Kanton Bern gehörigen Dorfe Crémines im Jura als Sohn einfacher Landleute geboren. 1821 trat er als Zögling in das Baseler Missionshaus ein. Nachdem er 1824 seine Kenntnis der arabischen Sprache in Paris bei dem gelehrten de Sacy vervollkommnet hatte, wurde er nach damaliger Gewohnheit der Baseler Gesellschaft nach vorher in Baden erhaltener Ordination nach England geschickt, um von der kirchlichen Missionsgesellschaft angestellt zu werden. Durch wunderbare göttliche Fügung wurde er hier zum ersten evangelischen Missionar für Abessinien bestimmt, wohin gerade schon seit langem infolge der bereits in Basel beim Lesen der Berichte über die daselbst im 16. Jahrhundert entfaltete Thätigkeit der Jesuiten gewonnenen Eindrücke seine Sehnsucht ging. 1826 brach er mit Kugler dahin auf, wurde durch die damaligen Wirren unfreiwillig, aber nicht zum Schaden für sein Werk drei Jahre lang in Kairo aufgehalten und entfaltete dann von 1829 an bei dem wohlwollenden Fürsten von Tigré, Saba Gadis, und namentlich in der abessinischen Hauptstadt Gondar selbst eine überaus umfängliche, in vieler Hinsicht merkwürdige und gesegnete Thätigkeit. Durch Schriftauslegung in seinem Hause, das oft den ganzen Tag von Zuhörenden und Fragenden gefüllt war, Einwirkung auf die unwissende Priesterschaft, Schriftverbreitung u. s. w. hoffte er, Gehilfe zu einer aus dem Schoße der erstarrten abessinischen Kirche selbst hervorgehenden reformatorischen Bewegung zu werden. Seine Hoffnungen haben sich nicht erfüllt. Aber der Geist der Liebe, aus dem sie stammten und in welcher er in rührender Selbstlosigkeit den Abessiniern ein Abessinier wurde, ist nicht bloß an vielen Einzelnen nicht vergeblich geblieben, sondern hat auch seinem Namen für ganz Abessinien eine noch nach Jahrzehnten spürbare edle Popularität gegeben. Die Schilderung dieser Thätigkeit Gobats sowie ihrer zeitweiligen Aufhebung 1832 nach dem Einfall der Gallas in Tigré und Gobats Flucht nach dem merkwürdigen abessinischen Kloster auf dem Felsen Debra Damo bildet den weitaus lehrreichsten Teil des aus Selbstaufzeichnungen entstandenen, nach Gobats Tode erschienenen Buches: Samuel Gobat, evangelischer Bischof in Jerusalem. Sein Leben und Wirken. Basel 1884. Bei Gobats zweitem Aufenthalt in Abessinien (1836) in Gemeinschaft mit seiner während seines Aufenthalts in der Heimat gefundenen treuen und begabten Gattin, einer Tochter Zellers in Beuggen, hinderten ihn Krankheit und Siechtum wie andere schwere Heimsuchungen an jeder größeren Thätigkeit. Gobat blieb auch nach seiner erneuten Rückkehr nach Europa noch lange elend, half aber bei der Bibelverbreitung in Malta, von wo aus er auch die Drusen am Libanon aufsuchte, als ihn zu seiner großen Überraschung durch Bunsen der Ruf des Königs Friedrich Wilhelm IV. von Preußen traf, das von ihm in Gemeinschaft mit der Kirche Englands 1841 begründete Bistum zu St. Jakob in Jerusalem zu übernehmen. Von 1846 an ist Gobat, nachdem er gemäß den damals noch bestehenden Abmachungen in Lambeth zum Bischof der anglikanischen Kirche geweiht worden war, in großer Demut, durch gute und böse Gerüchte hindurch, in teilweise, namentlich nach dem Krimkriege und während des großen Christenmordes in Syrien sehr schweren Zeiten, bis zu seinem am 11. Mai 1879 erfolgten Heimgange thätig gewesen, mitten in den verwickeltsten Verhältnissen in christlicher Einfalt ein Kind des Friedens. Er hat sowohl wegen Proselytenmacherei seitens der katholischen Kirche, als auch wegen seiner kirchlichen Stellung seitens der hochkirchlichen Richtung in der anglikanischen Kirche viel Widerspruch erfahren. Die Missionsarbeit, namentlich die Lehrthätigkeit und die Barmherzigkeitswerke der deutschen evangelischen Kreise in Jerusalem und dem heiligen Lande haben von ihm stets reiche Förderung erfahren. Seine geliebten Abessinier hat er auch in Jerusalem nicht vergessen und die Wiederaufnahme der Mission daselbst durch von Basel aus entsandte Missionare, zuletzt die Spittlersche Pilgermission (vgl. Abessinien) veranlaßt und mit Rat und That

geleitet, wie er überhaupt sowohl infolge seiner Lebensführung als auch in Gemäßheit seiner theologischen Anschauungen vorzugsweise und nicht ohne eine gewisse Einseitigkeit mit Basel in Fühlung blieb. Sein lauterer Charakter ist von allen Seiten hochgeschätzt worden. Seine Verdienste um den Aufschwung der evangelischen Missionsarbeit im Orient sind bei seinem Bischofsjubiläum 1871 namentlich von Deutschland aus wie in ganz Palästina warm anerkannt worden. Die Gräber Gobats und seiner ihm im Tode bald nachgefolgten Gattin befinden sich unter einem Ölbaum auf dem Berge Zion.

Gobel, Jean Bapt. Joseph, liberaler Erzbischof von Paris seit 1791, gab sich ganz in die Hände des Revolutionskonventes, stimmte sogar mit für Abschaffung des Christentums, wurde aber schließlich, mit Robespierre zerfallen, 1794 hingerichtet.

Göbel, 1. Dr. Karl, wurde am 18. Febr. 1808 zu Solingen geboren: „die Solinger Klinge", wie ihn seine Freunde deshalb im Blicke auf sein schneidiges Wesen und seinen tapferen Mut nannten. Noch während seines frühen Kindesalters aber zogen die reformierten Eltern nach Köln, wo sein Vater Bergbeamter wurde. Seine Mutter (geb. Huyssen), eine entschieden bibelgläubige Christin und Anhängerin Menkens, dem Kreise der „Stillen im Lande" angehörig, stählte schon den Knaben gegen die vergiftenden Einwirkungen des herrschenden Unglaubens und seichten Rationalismus, wie andererseits der schwere Druck, den in Köln die römische Kirche auf den Protestantismus ausübte, ihn lebenslang zum entschiedensten Feinde des römischen Kirchenwesens machte. Im Hause des reformierten Pfarrers und Professors Krafft in Erlangen fand er während seiner Gymnasialstudien daselbst Aufnahme und reichen inneren Segen. Zuerst in Erlangen und dann in Berlin studierte er Theologie. Schon hier machte sich bei ihm eine Selbständigkeit des theologischen Denkens, die sich nur dem Worte Gottes in der heiligen Schrift unterordnete, geltend. Den Universitätsjahren folgte eine lange Kandidatenzeit bei dem Oberst von Scharnhorst in Berlin, der ihm sein ganzes Vertrauen schenkte. Auch nach dem zweiten theologischen Examen (1832) mußte er noch fünf Jahre, die von interimistischen Stellungen (Hilfsprediger an der reform. Kirche und Lehrer an der höheren Stadtschule in Barmen) ausgefüllt waren, auf seine erste Anstellung als wirklicher Pfarrer warten. 1837 trat er in Altwied in das geistliche Amt ein. Nach sechs Jahren wählten ihn die Winninger zu ihrem zweiten Geistlichen. Durch eine Studie über die Geschichte der Kirchenverfassung in den niederrheinischen Landesgebieten und eine Predigt „Der heilige Rock" über Joh. 19, 23. 24 wider den Trierer Unfug machte er sich hier auch weiteren Kreisen bekannt, so daß nach Kraffts Tode 1845 seine Berufung an die deutsch-reformierte Gemeinde in Erlangen erfolgte. Proben seiner schlichten, schriftmäßigen, gedankenreichen Predigtweise bieten die Schriften „Osterbeute" und „Stephanus, der Prediger des Gottes der Herrlichkeit". Einen besonderen Gegenstand seines Studiums bildete der Dekalog und das A. T., dessen Resultate er später in der Schrift „Das A. T., gegen Mißverständnisse und Vorurteile verteidigt", Erlangen 1865, veröffentlichte. Seine Stellung innerhalb der konfessionellen Kämpfe zeichnen am besten seine eigenen Worte in der „Reformierten Kirchenzeitung", deren Redaktion 1853 von Ebrard auf ihn überging: „Unionistisch will unser Blatt sein, aber nicht unionsfreundlich. Wir wollen reformiertes Kirchentum pflegen, aber nicht als letzten und höchsten Zweck, sondern als Mittel zum Bau des Reiches Gottes. Das Verhältnis zur lutherischen Schwesterkirche soll von unserer Seite ein möglichst nahes sein" u. s. w. 1857 wurde er als Konsistorialrat und Pfarrer der evangelischen Petrigemeinde nach Posen berufen, wo er 1882 starb. Außer seiner Mitgliedschaft im Posener und Breslauer Konsistorium war er auch Senior in der Leitung der reformierten „Unitätsgemeinden", welche, im 16. Jahrh. von eingewanderten böhmischen Brüdern in Großpolen gegründet, sich noch die Rechte einer eigenen bischöflichen Verfassung bewahrt haben. So empfing er denn, mit Genehmigung des Königs, durch die Bischöfe der Brüdergemeinde die bischöfliche Weihe. In allen diesen Stellungen bewährte er sich als treues und geachtetes Mitglied. Aber der Mittelpunkt seines Lebens und Wirkens war und blieb ihm doch bis an sein Ende sein Pfarramt und in der pastoralen Thätigkeit wieder die Predigt und in der Predigt das biblische Evangelium. Daneben hat er, wie er schon in Erlangen mit Gründung eines Jünglingsvereins vorgegangen war, an allen Thätigkeiten der inneren Mission regen Anteil genommen und z. B. in die Gründung und Pflege des ihm so teuren Posener Diakonissenhauses lebendig thätig mit eingegriffen, in allen solchen Liebesarbeiten von seiner im Lieben und im Dienen unermüdlichen Gattin kräftig unterstützt.

2. Max Göbel, Bruder des Vorigen, gest. 1857 als Prediger in Koblenz, fleißiger Mitarbeiter an der 1. Auflage der Herzogschen Realencyklopädie und rühmlichst bekannter Verfasser der „Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westfälischen Kirche", Koblenz 1859 ff. Aus seiner Kandidatenzeit stammt ein Versuch, „die religiöse Eigentümlichkeit der lutherischen und reformierten Kirche" in geschichtlicher Vergleichung zur Darstellung zu bringen (Bonn 1837), seinen Lehrern auf der Universität in Bonn und in Wittenberg, C. J. Nitzsch und Rich. Rothe, in dankbarer Liebe gewidmet.

Gobelinus, Persona, aus Westfalen gebürtig, studierte in Rom kanonisches Recht und Geschichte. 1386 zum Priester ernannt und erst (seit 1389) als Pfarrer an der Dreifaltigkeitskirche in Paderborn, zugleich auch seit 1405 als Offizial des dortigen Bischofs thätig, später aber als Dekan an die Hauptkirche zu Bielefeld 1411 berufen, zog er sich ungefähr in seinem sechzigsten Jahre

in das Kloster Bodeckem zurück und starb daselbst 1420. Er schrieb ein Cosmodromium, d. i. eine von Erschaffung der Welt bis auf seine Zeit reichende Weltgeschichte (Meibom, Rerum Germanicarum t. I, S. 61—346) und nach des Molanus und Surius Vermutungen auch eine von Brown 1616 zu Mainz neu herausgegebene Vita S. Meinulphi.

Goch, Johann von (Johann Pupper), gest. 1475 als Beichtvater und Rektor eines von ihm gestifteten Priorats von Kanonissinnen in Mecheln. Um 1400 in Goch im Cleveschen geboren, erhielt er seinen Unterricht wie es scheint in einer Schule der Brüder vom gemeinsamen Leben, studierte wahrscheinlich in Paris Theologie und errichtete um 1451 in Mecheln das oben erwähnte Nonnenkloster, das Priorat Thabor. In seinen Schriften zeigt sich Goch als einen Mann von großer Innerlichkeit, von Tiefsinn und Scharfsinn, von lebendiger Frömmigkeit, verbunden mit feiner, eindringender Dialektik. Seine Gemütsneigung zog ihn mehr zur stillen Betrachtung hin, aber es fehlte ihm auch nicht an einem scharfen und richtigen Blick in das Leben, und durch die offen und frei ausgesprochenen Resultate seiner Betrachtung griff er doch zugleich fruchtbringend und reformatorisch in die Wirklichkeit ein. Die Theologie Gochs ist biblisch und darum beziehungsweise antiphilosophisch; sie ist ferner wesentlich augustinisch und darum entschieden antipelagianisch, deshalb aber auch zugleich, weil der Pelagianismus tief in die Scholastik eingedrungen war, in Beziehung auf den Lehrinhalt antischolastisch. Hinsichtlich seiner Lehrmethode stellt er bei positiver Durchführung einer Lehre zuerst den Begriff auf, weist denselben dann als schriftgemäß nach, zergliedert ihn dialektisch und zeigt ihn auf dem Grunde der Schrift in seiner inneren Geltung auf, während er bei Widerlegungen zuerst die falsche Lehre vor Augen stellt, dann ihr das Richtige aus Schriftstellen entgegensetzt und zuletzt das Richtige gleichfalls durch wissenschaftliche Beweisführung zu erhärten sucht. Die Summe seiner theologischen Ueberzeugungen kann man in die Worte fassen: aus Gott durch Gott zu Gott. Gott, die Quelle alles Seins und alles Gutseins, hat den Menschen zu seiner Gemeinschaft geschaffen, in die er durch freie Liebe eintreten soll. Diese Bestimmung erreicht aber der Mensch, insonderheit nachdem er sündhaft geworden, nur durch Gott, durch die Mittel, welche ihm die göttliche Gnade, der Geist Gottes darreicht, so daß sein Leben und dessen höhere Entwickelung und letztes Ziel, die Beseligung, wesentlich ein Werk, eine Gabe Gottes ist. Alles, was wir überhaupt am Menschen wahrnehmen, ist entweder Natur oder Gnade. Die Natur ist dasjenige, was dem Menschen von Gott gegeben ist, damit er sei; die Gnade ist das, was ihm bei seiner Entwickelung auf eine über die Natur hinausgehende Weise gegeben wird, damit er wahrhaft gut und Gott wohlgefällig sei. Die Natur war ursprünglich von Gott so eingerichtet, daß das Fleisch dem Geist, der Geist Gott unterworfen war. Der Wille des Menschen war frei von Zwang, von Schuld und Elend, fähig zu allem Guten. Der Mensch hätte demnach auch nicht sündigen können. Aber durch einen freien Willensakt trat die Sünde bei ihm ein, und dadurch änderte sich das Verhältnis: die Begierde drang in seine Natur und pflanzte in dieselbe den Reiz zur Sünde. Von dem ersten Menschen ging die Sünde durch Fortpflanzung auf alle Nachkommen über. Aber trotz der Sünde bleibt den Menschen der Wille als Freiheit vom Zwang und Empfänglichkeit für das Gute. Darin liegt die Möglichkeit der Wiederherstellung. Die Wiederherstellung aber ist nur möglich durch Gnade. Der Vermittler der göttlichen Gnade ist Christus. Durch ihn, den einzigen Gottwohlgefälligen, werden alle wieder mit Gott versöhnt, nicht in der Weise, daß eine Feindschaft Gottes gegen die Menschen aufgehoben, sondern in der Weise, daß das Gottwiderstrebende in dem Menschen, die Sünde, getilgt und an deren Stelle das Gottvereinigende, die Liebe, gepflanzt wird. Die Gerechtigkeit Christi geht auf die Einzelnen über durch die geistliche Geburt aus Gott und Christo und durch die Nachbildung Christi in ihrem Leben. Was auf diese Weise in dem Menschen sich gestaltet, ist ein Werk der Gnade. Die Liebe, wie sie in Christo geoffenbart ist, wird durch den heil. Geist ausgegossen in die Herzen der Gläubigen. Die Liebe ist das wahre Prinzip und die einzige Quelle des wahrhaft Guten. Denn nur was aus der Liebe kommt, ist frei, und nur was aus Freiheit geschieht, ist wahrhaft gut. Also muß der Wille des Menschen durch die Liebe auf freie Weise mit dem göttlichen vereinigt werden und gleichsam in dem göttlichen aufgehen, so daß er das Gute in freiester Unterwerfung unter den göttlichen Willen vollbringt. So wird die Abhängigkeit von Gott zur höchsten Freiheit und die höchste Freiheit offenbart sich als vollkommene Abhängigkeit von Gott. — Von diesem Standpunkte des religiösen und sittlichen Lebens aus mußte sich notwendig auch eine Opposition erzeugen gegen äußere Gesetzlichkeit, gegen sogenannte gute Werke und deren Verdienstlichkeit, wenn auch zu der Erkenntnis der Rechtfertigung allein durch den Glauben Goch noch nicht durchdringt, gegen den Wert der kirchlichen Gelübde und anderer kirchlicher Verpflichtungen, ja gegen die Kirche selbst, insofern sie dieselben anordnete und darauf einen besonderen Wert legte. Die zwei Hauptschriften, in denen Goch diese seine Grundgedanken niedergelegt hat, sind: das Buch von der christlichen Freiheit (De libertate christianae religionis, ed. Corn. Grapheus, Antverp. 1521) in 6 Büchern (von Auslegung der heil. Schrift als einzig sicherer Quelle des christl. Glaubens; von dem menschlichen Willen und dessen Thätigkeiten; von dem Verdienste und den Bedingungen desselben; von den Gelübden und dem, was damit in Verbindung steht; von dem Verhältnis zwischen Gelobenden und Nichtgelobenden in Be-

treff des sittlichen Handelns; Widerlegung eines Traktats des thomistischen Mönchs Engelbert), von denen nur vier erhalten sind, und der in dialogischer Form abgefaßte Traktat über die vier Irrtümer in Betreff des evangelischen Gesetzes (**Dialogus de quatuor erroribus circa legem evangeliorum exortis**, abgedr. in Walch, **Monumenta medii aevi**, vol. I, fasc. IV). Die verderblichen Grundrichtungen der Zeit, die Goch hier, in der Einleitung darauf hinweisend, daß er bloß aus der Quelle der kanonischen Schrift schöpfen wolle, deren Autorität allein unwidersprechlich sei, bekämpft, sind die unevangelische Gesetzlichkeit, die gesetzlose Freiheit, das falsche Selbstvertrauen und die selbstgemachte äußerliche Frömmigkeit. Zum Schluß knüpft er Betrachtungen über die falsche Hierarchie, das Priestertum und den Episkopat an, wobei er zwar noch nicht wie Joh. Wessel sich zur Geltendmachung des allgemeinen Priestertums erhebt, aber doch die wesentliche Gleichheit zwischen Presbyteriat und Episkopat anerkennt und begründet. — Als andere Traktate Gochs, die aber meist verloren gegangen sind, werden aufgeführt: **De gratia et fide**; **De scripturae sacrae dignitate**; **De scholasticorum scriptis**; **De statu animae post vitam**; **De reparatione generis humani per Christum**; **De votis et obligationibus** und eine **Epistola apologetica adv. quendam Praed. Ord., declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis et obligationibus sit censendum et tenendum**. — Vgl. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, Bd. I.

Göde, Henning, berühmter Rechtsgelehrter, der zur Zeit, wo Spalatin in Erfurt studierte (um 1500), dort Professor des Rechts und Kanonikus an der Liebfrauenkirche war, seit 1512 aber als letzter juristischer Probst in Wittenberg fungierte und nach seinem am 21. Jan. 1521 erfolgten Tode in der Schloßkirche begraben wurde. Gegen die Reformation verhielt er sich durchaus ablehnend.

Godeau, Anton, geb. in Dreux (Diözese Chartres) 1605, führte erst in Paris als Verehrer der Litteratur und Dichtkunst ein ziemlich freies Leben und wurde als gewandter Abbé durch die im Hause eines gewissen Conraet veranstalteten litterarischen Zirkel, welche sogar für Gründung der franz. Akademie anregend gewirkt haben sollen, der Liebling der Schöngeister männlichen und weiblichen Geschlechts. Schließlich von Richelieu zum Danke für eine ihm dedizierte Dichtung 1634 zum Bischof von Grasse ernannt, stellte er seitdem seine Muse lediglich in den Dienst der Kirche und zeigte auch sonst in Aufrichtung einer strafferen Kirchenzucht einen höheren Ernst. Er starb 1672 als Bischof von Vence, wohin er mit Aufgebung seiner früheren Diözese, obwohl ihn Innocenz X. zur gemeinsamen Verwaltung beider Diözesen berechtigt hatte, übergesiedelt war. Außer einer großen Anzahl geistlicher Dichtungen (**Fastes de l'église** mit über 15000 Versen, Übersetzungen der Psalmen, Lobgesänge auf Paulus, die h. Magdalena, Eustachius, die Himmelfahrt Mariä), Paraphrasen der neutestamentlichen Briefe, schrieb er gegen die Kasuisten eine **Morale chrétienne**, sowie eine elegant, wenn auch nicht quellenmäßig geschriebene Kirchengeschichte von Erschaffung der Welt bis zum 9. Jahrh., auch Lebensbeschreibungen des Apostels Paulus, des heil. Augustin, des Karl Borromäus und sämtlicher Bischöfe, die in allen Jahrhunderten durch Gelehrsamkeit und Heiligkeit sich hervorgethan haben.

Godefroy de Fontaines (Godofredus de Fontano oder de Fontibus, auch Leodiensis oder de Leodio [Lüttich] genannt), nahm 1280 als eifriger und gelehrter Thomist (**doctor venerandus**) den Stuhl des Kanzlers auf der Universität Paris ein. Er starb um 1290. Er schrieb gegen die Bettelmönche (**Tractatus contra mendicantes**) und **Quodlibeta**. In letzterer Schrift, die aber so wenig wie jene erste gedruckt worden ist, folgt er zwar im allgemeinen seinem Meister in der Lehre von den Universalien (Allgemeinbegriffen), kann sich aber mit der Setzung eines Unterschiedes zwischen Sein und Wesenheit, Natur und Unterlage nicht befreunden. Ihm ist vielmehr, da jedes Wesen dadurch, daß es durch den schöpferischen Akt Gottes als wirklich gesetzt wird, auch individuell sei und es eine reale Allgemeinheit nicht gebe, sondern nur Einzelnes existieren könne, das Prinzip der Individuation nichts Anderes als der Akt der Individuation selbst, und die Frage, woher die Individualität der Dinge komme, erscheint ihm deshalb als eine müßige. Somit befindet er sich bereits auf dem Wege zum Nominalismus. (Vgl. Göthals.)

Godehard (Gotthard), der heilige, um 960 zu Reisbach im Bistum Passau geboren, kam nach dem Besuch der Klosterschule zu Nieder-Alteich an den erzbischöflichen Hof zu Salzburg, um dann etwa 990 in Nieder-Alteich ins Kloster zu treten und 997 zum Abt erwählt zu werden. Durch seine treue und gesegnete Leitung des Klosters empfahl er sich dem Kaiser Heinrich II., der ihn erst zur Reform der sittlich und wirtschaftlich heruntergekommenen Klöster Hersfeld, Tegernsee und Kremsmünster berief und nach dem Tod des Bischofs Bernward von Hildesheim 1022 zu dessen Nachfolger ernannte. Hier bestritt er gleich Bernward (s. d.), aber mit mehr Erfolg das Aufsichtsrecht des Mainzer Erzbischofs über Gandersheim, stiftete das Kloster Holthusen, baute Kirchen, zeichnete sich durch Mildthätigkeit aus und war in sittlicher Beziehung streng gegen sich wie gegen seinen Klerus. Er starb 1038 in dem auf dem Zierenberg (Moritzberg) von ihm gegründeten Stift St. Moritz. Die Heiligsprechung des angeblich wunderthätigen Mannes erfolgte 1132 auf der Synode zu Rheims durch Innocenz II. Sein Leben beschrieb Sulzbeck, Regensburg 1863.

Godet, Frédéric Louis, reformierter Theolog. Geboren 1812 im Kanton Neuenburg, studierte er in Bonn und Berlin, ward, nachdem er ein Jahr lang in der Nähe von Neufchâtel Hilfsgeistlicher gewesen, 1838—44 Erzieher des

Prinzen Friedrich Wilhelm in Berlin, nachmaligen deutschen Kaisers Friedrich III., von 1845 bis 1866 Geistlicher in Neufchâtel, seit 1850 zugleich Professor der exegetischen und kritischen Theologie an der Fakultät der Nationalkirche, 1868 von Basel aus doktoriert. Als aber das Kirchengesetz von 1873 jeden politisch Stimmberechtigten ohne irgend welches religiöse Bekenntnis für ein Glied der Kirche erklärte und auch für das geistliche Amt jede konfessionelle Verpflichtung beseitigte, verließ er mit den übrigen Professoren der Akademie und etwa 30 Pfarrern die Nationalkirche. Es bildete sich die église indépendante de l'état und an der von ihr begründeten theologischen Fakultät ward Godet abermals Professor. In seinen zum Teil in mehreren Auflagen erschienenen Kommentaren (Johannes, Lukas, Römer- u. 1. Korinther-Brief), welche Wirz, R. und K. Wunderlich durch Übersetzungen auch den deutschen Theologen zugänglich gemacht haben, zeichnet er sich durch Gründlichkeit, sprachliches Wissen, Schärfe und Besonnenheit des Urteils, Gewalt der Dialektik, unbestochenen Wahrheitssinn, Feinheit der Beobachtung, Durchsichtigkeit und Anmut der Darstellung aus: er macht Ernst mit der Schriftwahrheit und erweist zugleich der bodenlosen Kritik die Rücksicht gründlicher Abfertigung. Zu eigentümlichen Resultaten gelangt er in seinem Kommentar zum Römerbrief bezüglich der Rechtfertigung. Es giebt nach ihm ein anfängliches Begnadigungsurteil, welches allein auf den Glauben gegründet ist — die Rechtfertigung im gewöhnlichen Sinn des Wortes — und ein endliches Begnadigungsurteil, welches nicht nur den Glauben, sondern auch die Früchte des Glaubens in Rechnung zieht. Von seinen übrigen Schriften sind noch hervorzuheben: **Histoire de la réformation et du refuge dans le canton de Neufchâtel; Conférences apologétiques; Etudes bibliques** (deutsch von Kägi, Hannover 1888, 3. Aufl.) Im Jahre 1887 hat Godet seine Professur aus Gesundheitsrücksichten niedergelegt. An seine Stelle ist sein Sohn G. Godet, bisher Pfarrer, getreten.

Godschalk v. Ahlefeld, der letzte katholische Bischof von Schleswig (bis 1541), ein Mann von großer Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, der gleich tüchtig als Staatsmann wie als Bischof die Reformationsbewegung frei gewähren ließ.

Goël, s. Blutrache.

Goëten (Zauberer, Betrüger), war ein häufiger Schimpfname (vornehmlich bei Celsus) für die ersten Christen, weil die Heiden die Wundergaben der ursprünglichen Kirche für Werke trüglicher Zauberei hielten, überhaupt in die ganze Seinsweise derer, „die den ganzen Erdkreis erregen und verwirren" (Apostelg. 16, 20; 17, 6), sich nicht zu finden vermochten. Hatte man doch auch schon den Heiland selbst bei Pilatus verklagt, daß er das Volk errege (Luk. 23, 2 u. 5). — Dagegen sieht sich schon der Apostel Paulus veranlaßt, auch die Christen vor Gemeinschaft mit schlimmen „Goëten" zu warnen (2 Tim. 3, 8. 13).

Goffine, Leonh., geb. 1648 in Köln, Prämonstratenser in Steinfeld im Jülichschen, seit 1700 Pfarrer in Oberstein, wo er bis zu seinem 1719 erfolgten Tode als eifriger Prediger und Seelsorger die römische Kirche vor dem immer weiter vorrückenden evangelischen Glauben zu schützen suchte, schrieb ein weit verbreitetes „Christkatholisches Erziehungs- und Erbauungsbuch", das noch heute vielfach im Gebrauche ist. So ist es neuerdings in Würzburg 1870, von Diez bearbeitet, in Ulm 1871, von Steck bearbeitet, und in Regensburg 1881, bearbeitet von Zollner, herausgegeben worden. Auch erschien 1880 davon eine neue illustrierte Ausgabe mit Anhang von Alban Stolz in Freiburg i. B.

Gog, 1. ein Sohn Semajas, 1 Chron. 6 (5), 4. — 2. Gog und Magog heißen bei Ezechiel Kap. 38 u. 39 und Offenb. 20, 8. 9 die Vertreter der gottesfeindlichen Mächte im Kampfe gegen das Reich Gottes. Genauer erscheint bei Ezechiel Gog als ein Fürst im Lande Magog (1 Mos. 10, 2), das in Verbindung mit Mesech und Thubal genannt wird, und es wird das dort Erzählte von den meisten Erklärern auf einen Einfall der Scythen in Vorderasien gedeutet, oder wohl auch Gog mit Gyges, König von Lydien, oder mit Gagi, dem Fürsten eines sonst unbekannten Landes mat Sa-hi in Ostasien in Verbindung gebracht, während die Offenbarung Gog und Magog als zwei verbündete Völkerheere aufführt, die sich aus allen vier Orten der Erde versammeln, um das Volk Gottes zu verderben. Ihrer Vernichtung folgt dann die Neuschöpfung von Himmel und Erde, gerade wie der Prophet Ezechiel es weissagend verkündet, daß nach der endlichen Überwindung der zahllosen Reiterscharen, welche das Volk Israel nach seiner Bekehrung und Rückkehr in das Land der Verheißung in der letzten Zeit überfluten werden, alle Völker der Erde den Gott Israels anerkennen werden.

Golan, eine der drei von Moses bestimmten Freistädte in Basan jenseits des Jordan, 5 Mos. 4, 43; Jos. 20, 8; 21, 27; 1 Chron. 7 (6), 71.

Goldast, Melchior (gen. von Haimisfeld), gest. 1635, geb. 1576 zu Espen bei Bischofszell in der Schweiz, lebte nach seiner Studienzeit auf den Hochschulen zu Ingolstadt und Altdorf der Reihe nach in St. Gallen, Genf, Lausanne, Frankfurt a. M., trat 1611 als Rat in die Dienste des Fürsten von Weimar, 1615 in die des Landgrafen von Hessen und wurde 1628 Kanzler an der Universität Gießen. Seine gründlichen Studien auf dem Gebiete der Geschichte des Mittelalters haben zwei noch jetzt wertvolle Werke gezeitigt: **Monarchia S. Romani Imperii s. tractatus de jurisdictione imperiali et pontificia**, Hanau und Frankfurt 1611—15, und **Politica imperialia seu acta publica et tractatus de Imperatoris, Pontificis, Electorum et Imperii Ordinum juribus**, Frankfurt 1614 (auf den Index gesetzt). Außerdem verdienen sein **Manuale biblicum**, seine Aufsätze über das heilige Abendmahl und Anmerkungen zu Tertullian, sowie seine Sammelwerke alemannischer

und schwäbischer Geschichtsschreiber ehrenvolle Erwähnung.

Goldene Bulle, s. Bulle, goldene.

Goldenes Kalb, s. Kalb, goldenes.

Goldener Leuchter, s. Leuchter.

Goldene Rosen, d. h. aus Gold gearbeitete Nachbildungen eines Blätter und Blüten tragenden Rosenstocks. Seit dem 11. Jahrhundert bereits pflegten die Päpste am Sonntage Lätare, dessen Liturgie mitten in der Fasten- und Trauerzeit im Hinblick auf den endlichen Sieg der streitenden Kirche die Gemeinde zur Freude aufruft, nach der Messe in der Basilika S. Croce in Gerusalemme eine goldene Rose zu weihen, die sie darauf als ein Zeichen der geistlichen Freude in Prozession zeigten und demnächst an einen gerade am päpstlichen Hofe weilenden Fürsten, oder, wenn kein dieser Ehre würdiger Fürst gegenwärtig war, nach auswärts an Fürsten, Städte oder Kirchen verschenkten.

Goldene Sonntage, Bezeichnung der auf die vier Quatember zunächst folgenden Sonntage. S. Güldene Zahl. Als besonders glückverheißend gelten die goldenen Sonntage, an denen der Sonntag mit dem Quatember zusammenfällt. Vgl. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube, Berlin 1869, S. 66.

Goldgläser (fondi d'oro), figürliche Darstellungen mit oder ohne Inschriften oder auch Inschriften allein, welche in ein auf einem Glase befestigtes Goldplättchen graviert und auch auf der andern Seite mit Glas überfangen waren. Die meisten der uns erhaltenen Goldgläser stammen aus dem 4. Jahrh. Dieselben dienten entschieden als Trinkgeschirre, und zwar waren an den Böden aller dieser Trinkgeschirre die Bilder in der Weise angebracht, daß man sie von innen, also beim Gebrauche sah.

Goldhagen, Hermann, Jesuit, geboren in Mainz 1718, gest. 1794 als geistlicher Rat, trug als Lehrer in mehreren Ordenshäusern vorzüglich die Exegese vor. Er schrieb (latein.) u. a. eine Einleitung in die h. Schrift A. u. N. T. in 3 Bdn., ein Lexicon graeco-latinum zum N. T., Mainz 1753, eine Anweisung zur kirchl. Beredsamkeit, Mainz 1753. Auch gab er das gegen die Aufklärung seiner Zeit gerichtete „Journal religieux extrait d'anciens et récents auteurs, qui ont défendu la religion chrétienne“ (1778—1794) heraus.

Goldküste, s. Guinea.

Golgatha (Schädelstätte), der Hügel, auf dem der Herr gekreuzigt wurde. Das hebräische Gulgōleth, wie das lateinische Calvaria bedeutet Hirnschale, Schädel, und der Hügel hieß wahrscheinlich so von seiner schädelförmigen Gestalt, nicht aber davon, daß dort die gewöhnliche Richtstätte war. Nach einer alten tiefsinnigen, wenn auch unverbürgten Sage trug der Hügel den Namen um deswillen, weil hier Adam (s. d.) begraben liege, so daß das Kreuz Jesu gerade über dem in der Tiefe ruhenden Haupte des Stammvaters errichtet worden sei (so schon Hieronymus, ep. 46). Der Hügel lag beim Tode Christi entschieden noch außerhalb der Stadt (Matth. 27, 32; 28, 11; Hebr. 13, 12 u. ö.), wenn sich auch schon einzelne Landhäuser und Gärten in der Nähe befanden. Die zweite Mauer zog sich zwischen der Stadt und dem Hügel Golgatha hin. Erst Agrippa I. zog um 42 n. Chr. durch Errichtung der dritten Mauer ihn in die Stadt selbst hinein; und nach der Zerstörung Jerusalems dehnte sich die Stadt beim Wiederaufbau nach gewöhnlicher Annahme hauptsächlich nach Norden und Nordwesten aus, so daß Golgatha fast in die Mitte der Westseite des neuen Jerusalem zu liegen kam. — Noch heute wird ein Spalt im Felsen des sogenannten Calvarienberges gezeigt, der von dem Erdbeben und dem Zerspalten der Felsen beim Tode Jesu herrühren soll (Matth. 27, 52). Bereits der heilige Cyrill, nachher Bischof von Jerusalem, ruft um 350 (catech. illumin. XIII, 39) aus: „Dieses heilige Golgatha, das bis heute augenfällig hervorragt, legt bis zum gegenwärtigen Tage Zeugnis ab, daß in jenem Augenblicke, da der Herr verschied, die Felsen barsten.“ — In unmittelbarer Nähe Golgathas befand sich das Felsengrab, in welches der Herr nach seinem Tode gelegt wurde (Joh. 19, 41 u. ö.). Die Lage Golgathas dürfte heutzutage topographisch kaum mit voller Sicherheit nachzuweisen sein, obschon in der an Stelle der alten von Konstantin dem Großen errichteten „Anastasis“ wieder aufgebauten Grabes- und Auferstehungskirche (s. d.) die sogenannte Calvarienstätte, das angebliche Golgatha in einer südlichen Kapelle, etwa 41 Fuß höher gelegen als die eigentliche Grabeskirche, gezeigt wird. S. auch Calvarienberg.

Goliarden, s. Vagantes.

Goliath, ein Riese unter den Philistern, aus Gath gebürtig, sechs Ellen und eine Hand breit hoch (also etwa 2,9 m messend), den David nach 1 Sam. 17, 4 im Zweikampfe tötete. Seine Waffen trug David in seine Wohnung, sein Schwert legte er zunächst (1 Sam. 21, 9) als Weihgeschenk in der Stiftshütte nieder, holte es aber von dort auf seiner Flucht vor Saul (1 Sam. 22, 10) wieder ab. Vgl. David und Elhanan.

Golius, Jakob, berühmter Orientalist und Mathematiker, geb. in Haag 1596, erst Lehrer der griechischen Sprache in La Rochelle und seit 1624 Professor der morgenländischen Sprachen in Leiden, wo er 1667 starb. Auf zwei nach dem Morgenlande unternommenen Reisen bereicherte er seine schon ohnehin bedeutenden Sprachkenntnisse, deren Resultate er in einem Lexicon arabico-latinum (1653) und in einer gründlichen Überarbeitung der arabischen Grammatik des Erpenius niederlegte.

Göllnitz, Philipp Heinrich von, frommer Jurist, geb. zu Speier 1655, gest. als Hofgerichtspräsident in Tübingen am 11. Juni 1727. Seine geistlichen Dichtungen, unter die wahrscheinlich auch das zwölfstrophige Lied vom christlichen Wandel „Das, was christlich ist zu üben, nimmst du Menschenkind zu leicht“ gehört (früher gewöhnlich Joh. Reinh. Hedinger zugeschrieben), erschienen unter dem Titel: „Eines Ungenann-

ten von Adel gottselige Gedanken". Vgl. Koch, Gesch. des Kirchenliedes V, S. 15 u. 46.

Goltwurm, Dr. Kaspar, aus Tirol, studierte in Wittenberg noch vor Luthers Tode Theologie, wurde 1546 von dem Grafen Philipp III. von Nassau-Weilburg zu seinem Hofkaplan ernannt und bald nachher Superintendent über alle Kirchen des Landes. 1548 mußte er wegen Nichtannahme des Interims seine Stelle verlassen, verwaltete dieselbe aber von 1552 an aufs neue. Er führte die Reformation im Weilburgischen völlig durch.

Goltz, 1. Hermann, Freiherr von der, geboren in Düsseldorf 1835, bildete sich auf den Universitäten Erlangen, Berlin, Tübingen und Bonn zum Theologen aus, wurde nach Studienreisen in der Schweiz und Frankreich (1858—61) preußischer Gesandtschaftsprediger in Rom, folgte aber 1870 einem Rufe als Professor der Theologie an die Universität Basel. 1873 siedelte er in gleicher Eigenschaft nach Bonn über und wurde 1876 als Propst zu St. Petri, ordentl. Mitglied des evangel. Oberkirchenrats, Oberkonsistorialrat und ordentl. Honorarprofessor der Theologie nach Berlin befördert. Er schrieb u. a.: „Die reformierte Kirche Genfs im 19. Jahrh.", deutsch u. französ., Genf 1861; „Gottes Offenbarung durch die heil. Geschichte", Basel 1868; „Über die sittl. Wertschätzung politischer Charaktere", Gotha 1872; „Die christlichen Grundwahrheiten", Gotha 1873, Bd. 1; „Die Grenzen der Lehrfreiheit", Bonn 1873. — 2. Theodor, Freiherr von der, geb. 1836 in Koblenz, seit 1885 Professor der Landwirtschaft und Direktor der landwirtschaftlichen Lehranstalt an der Universität Jena, tüchtiger Nationalökonom und gründlicher Kenner der sozialistischen Notstände. Von seinen Schriften kommen hier in Betracht: „Die ländliche Arbeiterfrage und ihre Lösung", Danzig (2. Aufl. 1874); „Die soziale Bedeutung des Gesindewesens", Danzig 1873; „Die Lage der ländlichen Arbeiter im Deutschen Reich", Berlin 1875; „Die soziale Frage im Lichte des evangelischen Christentums", Halle 1878.

Goltz, Bogumil, geb. 1801 in Warschau, zunächst Landwirt, lebte seit 1847 in Thorn, wo er 1870 starb. Seine reiche pädagogische Schriftstellerei, die die letzten Jahrzehnte seines Lebens ausfüllte (Buch der Kindheit, Frankf. 1847 u. ö.; Deutsche Entartung in der lichtfreundlichen und modernen Lebensart, Frankf. 1847; Ein Jugendleben, Leipzig 1852; Ein Kleinstädter in Aegypten, Berlin 1853; Der Mensch und die Leute, Berlin 1858; Zur Naturgesch. u. Charakteristik der Frauen, Berlin 1858; Zur Physiognomie u. Charakteristik des Volkes, Berlin 1859; Die Deutschen, ethnographische Studie, Berlin 1860; Typen der Gesellschaft, Berlin 1860; Feigenblätter, eine Umgangsphilosophie, Berlin 1862—64; Die Bildung und die Gebildeten, Berlin 1864; Vorlesungen, Berlin 1869), wegen mangelnder Abrundung und ungezügelter Gedankenfülle vielfach ungenießbar, erstrebt in humoristischem Gewande gegenüber der zur Unnatur gesteigerten Kultur patriarchalische Einfachheit und eine radikale Umgestaltung des Erziehungswesens nach rein realistischen und moralischen Grundsätzen.

Gomaristen, s. Gomarus.

Gomarus, Franz, geb. am 30. Januar 1563 in Brügge, siedelte mit seinen um ihres gefährdeten reformierten Glaubens willen aus den Niederlanden ausgewanderten Eltern 1578 nach der Pfalz über, studierte in Straßburg unter Joh. Sturmius Humaniora, in Neustadt unter Ursinus, Zachinus, Tossanus Theologie und vollendete seine Studien, als Kurfürst Ludwig von der Pfalz die Reformierten Landes verwies, in Oxford und Cambridge. Unter dem Freunde der Calvinisten, Johann Kasimir, kehrte er nach der Pfalz (Heidelberg) zurück, wurde aber bald darauf (1587) zum Prediger bei der reformierten Gemeinde in Frankfurt a. M. ernannt. Nach der Auflösung der dortigen reformierten Gemeinde 1593 erlangte er in Heidelberg den Doktorhut und trat im folgenden Jahre die Professur der Theologie in Leiden an. Zerwürfnisse mit den Arminianern, welche durch die Berufung des Vorstius an Arminius' Stelle nur noch heftiger entbrannten, verleideten ihm seinen Aufenthalt daselbst, so daß er 1611 gern dem Rufe als Pfarrer, zugleich auch als Professor der Theologie und der hebräischen Sprache nach Middelburg in Seeland folgte. 1614 ging er nach Saumur und endlich 1619 nach Gröningen, wo er bis zu seinem am 11. Januar 1641 erfolgten Tode in unermüdeter Frische seines Amtes wartete. — Als 1602 nach dem Tode des berühmten Franz Junius, dem er die Leichenrede hielt, Jakob Arminius, dem der Ruf eines freieren reformierten Theologen vorausging, an Stelle des Verstorbenen in Aussicht genommen wurde, gab Gomarus seinen Widerspruch gegen diese Berufung erst nach gehaltener Disputation mit demselben und auf dessen ausdrückliches Versprechen hin, der belgischen Konfession gemäß zu lehren, schließlich auf und verlieh sogar 1603 dem neuen Professor die Doktorwürde. Doch schon 1604 kam es zur offenen Fehde. Arminius hatte nämlich, von dem Satze ausgehend, daß außer Gott nirgends absolute Notwendigkeit sei, die Notwendigkeit des Sündenfalles in Abrede gestellt. Als Anhänger der strengsten calvinischen Prädestinationslehre stellte dem gegenüber Gomarus Thesen auf, welche den Ratschluß Gottes vor allem Eintritte der Menschen in gewisse Bestimmtheiten behaupteten und die Prädestination vor der Schöpfung so definierten, daß sie geradezu den Zweck ausdrücke, warum überhaupt Menschen als zu Erwählende und Nichtzuerwählende ins Dasein gerufen und durch dekretsmäßige Zulassung des Falls ihrer gegensätzlichen Bestimmung zugeführt werden. Arminius erklärte das für Manichäismus und diesen für gefährlicher als den ihm vorgeworfenen Pelagianismus, während Gomarus sich nicht getraute, mit seines Gegners Ansichten vor Gottes Thron zu treten. Der ärgerliche Streit zwischen Arminianern und Gomaristen nahm bald solche

Dimensionen an, daß zur Schlichtung desselben eine Generalsynode wünschenswert erschien. Vorläufig kam es wenigstens 1608 zu einem Kolloquium, bei dem aber beide Parteien nichts nachgaben und Arminius dabei beharrte, daß die Prädestination im Sinne eines Gomarus der Natur Gottes und des Menschen widerspreche, Gott zum Urheber der Sünde mache und dem Menschen den Schmerz über die Sünde hemme. Auch ein zweites Kolloquium kurz vor dem Tode des Arminius 1609 hatte keinen besseren Erfolg.

Auf der Synode zu Dordrecht 1618—19 trat Gomarus mit gleicher Schroffheit als Abgeordneter der Staaten von Gröningen auf und trug, wenn auch seine eigentlich supralapsarischen Lehranschauungen in ihren letzten Konsequenzen nicht in das Bekenntnis aufgenommen wurden, viel zum Siege der streng calvinischen Prädestinationslehre bei. Von jetzt an galt sein hauptsächliches Streben der Durchführung der Beschlüsse jener Synode, die er mit seiner schroffen Prädestinationslehre in möglichsten Einklang zu bringen suchte. Solche supralapsarische Sätze sind beispielsweise: Christus dürfe nicht Fundament der Erwählung, sondern nur der Erwählten, als deren Erster, genannt werden; nicht erst der **homo lapsus**, sondern bereits der **homo labilis** sei Objekt der Prädestination; es sei mißverständlich und ungenau zu sagen, Christus sei für alle gestorben, an sich ausreichend, alle zu retten u. s. w. Nach der 1611 auf der **collatio Hagiensis** von den Orthodoxen übergebenen Kontraremonstranz, in welcher die Anhänger des Arminius mit ihrer 1610 abgefaßten Rechtfertigungs- und Verteidigungsschrift (**Remonstrantia** in 5 Artikeln) bekämpft wurden, heißen die Gomaristen wohl auch Kontraremonstranten. Als mildere und strengere Gomaristen sind zu nennen: Waläus, Maccowsky, Maresius, Amesius u. s. w. — Die Werke des Gomarus sind 1645 und 1664 gesammelt in Amsterdam in Druck erschienen. Von seinen auf die Prädestination bezüglichen Schriften sind hervorzuheben: **Exhortatio Belgica; Conciliatio doctrinae orthodoxae; De providentia Dei; Specimen doctrinae Arminianae; Judicium de primo articulo Remonstrantium de electione et reprobatione**; von exegetischen Schriften: **Commentarii Novi Testamenti; Certamen controversiarum de genealogia Christi; Investigatio sententiae et originis sabbathi; Poetica Hebraica sive comment. de lyra Davidis** (ein interessantes, aber von Capellus u. A. wegen des darin gemachten Versuchs, in den Psalmen klassische Metren und Strophen nachzuweisen, angegriffenes Buch). Von Gröningen aus beteiligte sich übrigens Gomarus seit 1633 auch an der in Leiden veranstalteten Revision der holländischen Bibelübersetzung.

Gomer, 1. ein japhetitisches Volk, 1 Mos. 10, 2. 3; Hes. 38, 6 mit Gog verbunden. — 2. Die Tochter Diblaims, die Hosea (1, 3) zum Weibe nahm.

Gomor, Getreidemaß, der zehnte Teil eines Epha, 2 Mos. 16, 36.

Gomorrha (griech. Namensform für das hebr. Amorah) wird in der heil. Schrift immer neben Sodom als zweite Stadt der einst im paradiesisch schönen Siddimthal gelegenen Pentapolis (außer den genannten noch Adama, Zeboim und Bela [Segor]) genannt. Der zu Abrahams Zeit dort herrschende König hieß (1 Mos. 14, 2) Birsa. Über ihre Zerstörung durch Feuer vom Himmel s. 1 Mos. 19, 24. Ein gleiches Zerstörungsgericht droht Jerusalem (Jes. 1, 10; Jer. 23, 14 ff.; vgl. Hesek. 16, 48); ein noch härteres zuletzt den Städten, die Jesum von sich gestoßen haben (vgl. Matth. 10, 15 u. Mark. 6, 11).

Gondy, eine gräfliche Familie, unter deren Beistand Vincentius de Paula (s. d.) als deren Hausgeistlicher in anspruchsloser Demut eine bewunderungswürdige und segensreiche Thätigkeit für innere Mission entfaltete.

Gonesius, Petrus, geb. in Goniadz in Polen im Jahre 1525, ging als eifriger Katholik zu seiner weiteren Ausbildung nach Deutschland, kehrte aber, nachdem er in Wittenberg und Genf gewesen war, mit reformierten Anschauungen zurück, die er 1556 auf der Synode zu Secemin und 1558 zu Brzesk (in Littauen) verteidigte, aber auch mit antitrinitarischen und wiedertäuferischen Irrlehren verquickte, welche ihm und seinen Anhängern dann selber über den Kopf wuchsen. Seine spätern Lebensschicksale sind unbekannt.

Gonet, Joh. Bapt., geb. 1616 in Beziers, studierte in Bordeaux, trat in den Dominikanerorden und lehrte mit kurzer Unterbrechung von 1671—74, wo er Vorsteher seiner Ordensprovinz war, Theologie in Bordeaux. Er starb 1681 in seiner Vaterstadt, wohin er sich seit 1678 zurückgezogen hatte. Sein dogmatisches Hauptwerk, worin er sich zur neuthomistischen Schule und als heftigen Gegner des Probabilismus bekennt, ist der **Clypeus theol. thomisticae contra novos ejus impugnatores, Burdig. 1659—1699 in 16 vol.**; ein kürzerer Auszug: **Manuale Thomistarum** (1680 in Beziers erschienen).

Gonsalvus, Renatus Montanus, spanischer Dominikaner, der zum Calvinismus um 1540 übertrat und seitdem meist im Auslande lebte.

Gonsalvus, s. Gonzalez (Gonzalo).

Gonzaga, s. Aloysius von Gonzaga.

Gonzalez (Gonzalo) von Berceo, um 1198 —1268 (wahrscheinlich Weltpriester), spanischer Dichter, dessen Gedichte über das Meßopfer, von den Zeichen des jüngsten Gerichts, zu Ehren der Maria und einzelner Heiligen bei aller Überschwänglichkeit doch von poetischer Begabung und Begeisterung Zeugnis ablegen. Auszüge derselben giebt Clarus (Darstellg. der span. Litter. im M. A., Mainz 1846, Bd. 1). — Noch giebt es außer ihm eine größere Anzahl spanischer Schriftsteller dieses Namens, von denen nur der Jesuit Thyrsus Gonzalez de Santalla († 1705 als 13. Ordensgeneral) Erwähnung finden mag. Er schrieb: **Manuductio ad conversionem Mahumetanorum, 2 voll., Matridi 1687; Selectae**

disputationes ex universa theologia (gegen Jansenisten, Thomisten und die Löwener Theologen), Salmant. 1680—86; **De infallibilate Romani Pontificis**, 1689; **Fundamentum theol. moralis**, worin er nachwies, daß die Lehre des Probabilismus nicht die aller Jesuiten sei.

Goodwin, Dr. Thomas, geboren 1587 in Sommerset, erst Rektor der Schule in Aberdeen, später Professor in Oxford und zuletzt Pfarrer zu Brightwell, gest. 1643, in römischen, griechischen und hebräischen Antiquitäten gründlich erfahren, hinterließ u. a. einen **Triumphus fidei; Incrementum gratiae; Romanae historiae anthologia; Florilegium phrasicon; Synopsis antiquitatum Romanarum; Moses et Aaron, seu de civilibus et ecclesiasticis ritibus Hebraeorum libri VI.**

Gorasd, Nachfolger des Methodius, s. Cyrill und Methodius.

Gordianus, drei römische Kaiser, Vater, Sohn und Enkel (238—44), die samt ihrem Nachfolger Philippus Arabs (244—49) den Christen eine kurze Ruhe von den Verfolgungen gönnten.

Gordius, ein christlicher Offizier in Cäsarea in Kappadozien, der in der diokletianischen Verfolgungszeit 303 den Märtyrertod starb.

Görg, Junker, der von Luther während seines Aufenthaltes auf der Wartburg angenommene Name.

Gorgias, ein von Lysias, dem Statthalter des syrischen Königs Antiochus Epiphanes, gegen die Juden gesandter erfahrener und gewandter Feldherr (1 Makk. 3, 32 f. 38 ff.; 4, 1—25; 2 Makk. 10, 14; 12, 32), der aber im Kampfe gegen die Makkabäer, namentlich den Judas Makkabäus, stets den Kürzeren zog. Nur gegen die jüdischen Häuptlinge Joseph und Azarias hatte er (1 Makk. 5, 55—60) einen vorübergehenden Erfolg.

Gorham (Gorham'scher Tauffstreit). Nach den 39 Artikeln gilt die Taufe auch in der anglikanischen Kirche als Vehikel der Wiedergeburt und der Gotteskindschaft; deshalb legten auch die Puseyiten oder Traktarianer (die hochkirchliche Partei) auf diesen Artikel großes Gewicht. Als nun ein gewisser Gorham die Einführung in ein geistliches Amt begehrte, verweigerte ihm der Bischof von Exeter, Dr. Phillpotts, unter Zustimmung des erzbischöflichen Oberkonsistoriums, die Anstellung, weil er in Betreff der Taufe abweichende und abschwächende Lehre führe. Dagegen nahm sich der Court of Appeal (die höchste Instanz in kirchlichen Dingen) auf diesbezügliche Beschwerde Gorhams an und erzwang 1850 seine Einführung ins Amt, worauf eine große Anzahl Traktarianer zur römischen Kirche übertrat oder auch (gegen 600) nach Neuseeland übersiedelte.

Gorionides (Josippon, wie er sich selbst nennt), der Verfasser eines sechsbändigen Geschichtswerkes, in dem die Geschichte der Juden bis zur Zerstörung Jerusalems erzählt wird. Das Buch ist wohl kaum eher als im 9. Jahrh. von einem abendländischen Juden verfaßt worden, obwohl der Verfasser desselben glauben machen möchte, daß es von dem Geschichtsschreiber Fl. Josephus herrühre. Bei den Juden steht es noch heute in hohen Ehren. Das Werk ist, so wertlos es auch an sich ist, doch wiederholt (zum ersten Male um 1480 in Mantua) gedruckt und in die verschiedensten Sprachen übersetzt worden. Selbst in Jays und Waltons Polyglottenbibeln hat ein arabischer Auszug aus dem untergeschobenen Werke Aufnahme gefunden.

Goriun, Schüler des heil. Miesrob (Mesrop) in Georgien, der eine Lebensbeschreibung seines Lehrers geschrieben und in Konstantinopel eine Anzahl griechischer Kirchenväter ins Armenische übersetzt hat. (Über seine Lebensbeschreibung des Mesrop vgl. De Wette, Tüb. 1841).

Gorkum, Stadt in Südholland an der Waal. Hier wurden 1572 bei Eroberung der Stadt durch die Geusen unter Wilhelm von der Mark eine größere Anzahl von Mönchen und Priestern (hauptsächlich Franziskaner), die sich von Dordrecht hierher geflüchtet hatten, gefangen und, ohne die Befehle Moritz von Oraniens abzuwarten, in grausamer Weise gehängt. Die römische Kirche hat unter Clemens X. (1674) diese Märtyrer selig gesprochen und ihre Verehrung für ganz Holland gestattet; Pius IX. aber hielt die Beatifikation noch nicht für genügend, sondern vollzog 1867 ihre Kanonisation. Gewiß ist die Grausamkeit, welche gegen jene Männer in einer fanatisch erregten Zeit verübt wurde, tief zu beklagen. Aber sie geschah gegen den Willen des obersten Kriegsherrn und immerhin inmitten eines offen geführten Krieges. Schon das Jahr 1572, welches in Frankreich Tausende von evangelischen Märtyrern mitten im Frieden zur Verherrlichung einer Hochzeit mit dem ausdrücklichen Willen, ja unter der Initiative des Königs Karl IX. meuchlerisch dahinschlachten sah, hätte die beiden Päpste abhalten sollen, in solch ostentativer Weise die Märtyrer ihrer Kirche, unter denen es übrigens abtrünnige und schwachgläubige genug gab, mit solchen Ehren zu überhäufen. Aber Rom mißt eben mit zweierlei Maß.

Görlitz, Matth. Friedrich von, um 1550 lebend, sonst unbekannter evangelischer Dichter (Wackernagel, Bibl. V, 261), von dem „zwei schöne neue geistliche Lieder" 1556 zu Frankfurt a. d. O. durch Joh. Eichorn gedruckt sind („Will mir Gott wohl, so geht mir's wohl", „Wacht auf, ihr werten Deutschen").

Gorm, der Alte, Stifter der dänischen Gesamtmonarchie, heftiger Christenfeind, wurde, von Heinrich I. besiegt, 934 zinspflichtig.

Görres, Joseph, geb. 25. Jan. 1776 zu Koblenz, wo er in den Revolutionsjahren als Publizist im „Roten Blatt" und nach dessen Unterdrückung in der nur dem Titel nach veränderten Zeitschrift „Rübezahl im blauen Gewande" als feuriger Lobredner der Ideen der französischen Revolution auftrat. Nachdem er jedoch 1799 durch die Wahl Napoleons zum lebenslänglichen Konsul in seiner Begeisterung merklich abgekühlt und des politischen Treibens überdrüssig

geworden war, nahm er 1800 an der Sekundärschule seiner Vaterstadt die Stelle eines Lehrers der Naturgeschichte und Physik an. In geistvollen Schriften („Aphorismen über die Kunst“ 1802, über „Organonomie“, „Organologie“ und „Physiologie“) zeigte er ein gründliches Studium der Schellingschen Naturphilosophie und aufrichtige Bewunderung der philosophischen Spekulationen Fichtes und Schellings, legte aber auch Verwahrung wider die eitle Anmaßung der Herren in Kunst und Wissenschaft ein, sich als „Imperatoren der Wissenschaft“ zu geberden. Vorübergehend seit 1806 als Dozent in Heidelberg thätig, wo er in Schellingscher Manier über „Glauben und Wissen“ schrieb und die „Deutschen Volksbücher“ herausgab, kehrte er, da er mit seinen wissenschaftlichen Vorträgen über Physik und Mythologie wenig Glück machte, in die ihm offen gehaltene Lehrerstelle in Koblenz zurück und edierte hier aus seinen Heidelberger Vorlesungen 1810 seine „Mythengeschichte der asiatischen Welt“, ein gährendes Werk, in dem sich ahnungsvolle Gedanken mit den willkürlichsten Einfällen bunt durchkreuzen. 1814 nahm er auch in der Zeitschrift „Der rheinische Merkur“ seine politisch-publizistische Thätigkeit, diesmal aber im Dienste der nationalen Sache, wieder auf. Als das Blatt von Preußen 1816 unterdrückt wurde, ging er in einzelnen Schriften, so in „Deutschlands künftiger Verfassung“ 1816, mit der Forderung der Herstellung der Kaiserwürde im Hause Habsburg, und „Deutschland und die Revolution“, einem Spiegel für Fürsten und Völker, worin sie ihre eigene und des Vaterlandes Schmach erblicken sollten, dem bureaukratischen Polizeistaate zu Leibe, der alle freie Geistesbewegung geflissentlich unterdrücke. Da er für seine Gedanken und Pläne beim Staate kein Gehör fand, so suchte er nun in der römischen Kirche, in der er erzogen war, die Trägerin und Bewahrerin der dort mit Füßen getretenen idealen Interessen. In Frankfurt a. M. mit knapper Not der Verhaftung entgangen, flüchtete er sich 1820 über Straßburg nach der Schweiz, von wo aus er neben anderen Publikationen in der Schrift „Europa und die Revolution“ 1822 für die religiös-politische Wiedergeburt des Zeitalters in die Schranken trat. Seine Hoffnungen waren von jetzt an auf die einheitliche Macht der römischen Kirche gerichtet, für deren Interessen er fortan kämpfte. 1827 wurde er infolge der gedruckten „Standrede an den König Ludwig von Bayern“, von Görres dem Kurfürsten Maximilian von Bayern in den Mund gelegt, als Professor der Geschichte an die neuerrichtete Universität München berufen. Als Programm seiner Geschichtsanschauung, nach dem es ihm darauf ankam, die Weltgeschichte im Sinne und zur Verherrlichung des ultramontanen Katholizismus zu deuten, erschien 1830 die Schrift „Über die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeschichte“, worin er in phantastischer Konstruktion nach der Norm des biblischen Siebentagewerkes die ganze Weltgeschichte gliederte. In dem Kölner Kirchenstreite über die gemischten Ehen vertrat er 1837 den Kölner Erzbischof gegen die preußische Staatsgewalt in der Broschüre „Athanasius“ und wandte sich 1838 gegen die „Triarier Leo, Marheinecke und Bruno Bauer“. Im folgenden Jahre begründete er die „Historisch-politischen Blätter für das katholische Deutschland“, von seinem Sohne Guido Görres (s. d.) fortgeführt; daneben hatte er schon seit 1836 sein vierbändiges Werk „Christliche Mystik“ (1842 vollendet) in Angriff genommen, in dem er die Geister des Mittelalters, die im Geruche der Heiligkeit stehen, unbekümmert um die geschichtliche Wahrheit, als die Nachtgespenster seines Greisenalters an das Licht treten ließ. Der erste und zweite Band behandeln nach einer orientierenden Vorrede die natürliche Unterlage der Mystik, den Weg der Reinigung und das Aufsteigen in die höchsten Kreise, der dritte und vierte Band die dämonische Mystik und Askese (Besessenheit, Hexenwesen, Zauberei). Der Schwanengesang des von Arnold Ruge als der „Odysseus der deutschen Romantiker“ bezeichneten Gelehrten war — eine Verherrlichung der „Wallfahrt nach Trier“ 1845. Sein Tod erfolgte im Anfang des Jahres 1848 (29. Januar), so daß ihm die Schrecken der Februarrevolution erspart blieben. — Zu Ehren der Centenarfeier der Geburt des rheinischen Gelehrten wurde nach dem Beschlusse einer 1875 in Koblenz gehaltenen Vorversammlung die Gründung einer „Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland“ beschlossen, deren erster Jahresbericht Köln 1877 erschien. Seitdem sind alljährliche Jahresberichte und seit 1879 „Vereinsschriften“ wissenschaftlichen Inhalts nachgefolgt. Vgl. Galland, Jos. v. Görres, Freiburg i. Br. 1876, in welcher Biographie sämtliche frühere Lebensskizzen namhaft und alle seine Schriften (zum Teil in einer Gesamtausgabe in 9 Bdn., München 1854—74 vereinigt) genau aufgezählt und charakterisiert sind.

Görres, Guido, Sohn des Vorigen, geb. 1805 in Koblenz, gest. 1852, bezog 1824 die Universität Bonn, wo er Philologie und Geschichte studierte. Als 1838 infolge des Kölner Kirchenstreites die „Historisch-politischen Blätter“ gegründet wurden, übernahm er mit G. Phillippi die Redaktion derselben und führte sie geschickt und unermüdet bis zu seinem Tode. Schon 1830 hatte er den „Verein zur Verbreitung guter Bücher“, der noch heute besteht, ins Leben gerufen und durch zwei Schriftchen über „Niklaus von der Flüe“, München 1831, und die „Jungfrau von Orleans“, Regensburg 1834, das Unternehmen würdig eingeleitet. Von seiner poetischen Begabung geben u. a. seine für die Jugend bestimmten Lieder (Schön Röslein, Weihnachtskripplein) und die Marienlieder (München 1843) Zeugnis.

Gortyna, alte Stadt auf der Insel Creta, die 1 Makk. 15, 23 erwähnt wird.

Görz, Hauptstadt der gefürsteten Grafschaft Görz und Gradiska und Sitz eines Erzbistums,

das sich aus dem 1761 aufgehobenen Patriarchate von Aquileja herausgebildet hat und gegenwärtig, unter einem Fürstbischof stehend, das ganze Königreich Illyrien mit den Suffraganbischöfen von Laibach, Parenzo-Pola, Veglia und Triest-Capo d'Istria umfaßt.

Gosan, Fluß und Landschaft in Mesopotamien, 2 Kön. 17, 6; 18, 11; 19, 12; 1 Chron. 6 [5], 26; Jes. 37, 12.

Gosbert, s. Gautbert.

Göschel, Karl Friedrich, Dr. jur. utriusque, geb. 7. Oktober 1784 zu Langensalza, besuchte 1800—1803 das Gymnasium zu Gotha, studierte 1803—1806 in Leipzig die Rechte, wurde in Langensalza der Reihe nach Amtsaktuar, Advokat und Gerichtsdirektor, sowie Senator, 1819—1834 Oberlandesgerichtsrat in Naumburg, 1834—1845 Rat im kgl. Justiz-Ministerium in Berlin, 1845—1848 Präsident des Konsistoriums der Provinz Sachsen in Magdeburg und lebte nach seinem Austritte aus dem Staatsdienste (durch die Märzrevolution verdrängt) bis 1849 in Halle, dann bis 1861 in Berlin und zuletzt in Naumburg, wo er am 22. September 1861 starb. Obwohl dieser bedeutende Jurist als Schriftsteller, als Staats- und Kirchenbeamter ein öffentliches Leben geführt, seinen lutherischen Glauben frei bekannt und in seltenster Weise auch sein Herz in seine Schriften und Handlungen gelegt hat, so ist doch, weil er nicht in einer Richtung konzentrisch gewirkt hat, sondern von einem sehr reichen Zentrum aus nach verschiedenen Zielen hin in die Peripherie sich ergossen hat, die Einheit seines inneren Lebens schwer zu fassen. Wir finden in ihm den Historiker und Philosophen, den Juristen und den Theologen, den Mann der positiven Wahrheit und den Mann der feinsten Spekulation, zugleich sehr scharf und sehr mild, und dies alles fast in jeder seiner Schriften vereinigt. Manche haben wohl auch sich darein nicht zu finden gewußt, daß der fromme Mann, dem das Wort Gottes über alles geht, zugleich eine ausgesprochene Liebe für Göthe und Hegel (Unterhaltungen zur Schilderung Göthescher Dicht- und Denkweise; Hegel und seine Zeit, mit Rücksicht auf Göthe, 1832; Monismus des Gedankens, 1832) zeigt und von dieser Vorliebe auch nicht läßt, nachdem er sich ganz in Dante (vgl. 1. Auflage der Herzogschen Realencyklopädie) versenkt hat und zugleich ein Vorkämpfer der lutherischen Kirche geworden ist. — Mit einer „Chronik der Stadt Langensalza" eröffnete 1818 Göschel seine schriftstellerische Laufbahn. Diesem Erstlingswerke, dem schon der Charakter aller seiner späteren schriftstellerischen Erzeugnisse aufgeprägt ist, die feine Art, das Große im Kleinen, das Ganze im Einzelnen zu erkennen, und der ernst-sittliche Geist auf christlicher Grundlage, folgten über sechzig größere und kleinere Schriften und gegen dreihundert Aufsätze in Zeitschriften. Als Apologie der Grundlagen der christlichen Glaubenslehre, zugleich aber auch als eine Apologie der Hegelschen Philosophie erregten seine „Aphorismen über Nichtwissen und absolutes Wissen im Verhältnis zur christlichen Glaubenserkenntnis" (1829) verdientes Aufsehen. Gegen die mechanischen und rationalistischen Ansichten in der Jurisprudenz richteten sich seine „Zerstreuten Blätter aus den Hand- und Hilfsakten eines Juristen" (Erfurt 1832 ff.); gegen den Pantheismus in der Jurisprudenz: „Das Partikularrecht und der juristische Pantheismus" (Berlin 1837), und um die ungläubige Theologie, welche sich auf ihre spekulative Philosophie stützte, auf ihrem eigenen Felde und mit ihren eigenen Waffen zu schlagen, gegen Richter in Magdeburg die Schrift: „Von den Beweisen für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im Lichte der spekulativen Philosophie" (Berlin 1835), und gegen Strauß: „Beiträge zur spekulativen Philosophie von Gott und dem Menschen und von dem Gottmenschen" (Berlin 1838). Eine vortreffliche theologisch-juristische Studie von bleibendem Werte ist „Der Eid nach seinem Prinzipe, Begriffe und Gebrauche". Dadurch, daß ihm im Justizministerium die Sachen, welche die separierten Lutheraner betrafen, zur Bearbeitung übergeben wurden, wurde es ihm Gewissenssache, sich genauer mit der Geschichte und dem Inhalte des lutherischen Bekenntnisses bekannt zu machen, und die Folge dieses Studiums war, daß er sich gedrungen sah, ein amtlicher Zeuge für das Recht der luther. Sache zu werden. Dieser spezifisch lutherischen Periode gehören u. a. an: „Der Mensch nach Leib, Seele und Geist"; „Zur Lehre von den letzten Dingen"; „Die Konkordienformel nach Geschichte, Lehre und Bedeutung".

Goschler, Isidor, geb. 1805 in Straßburg von jüdischen Eltern, trat, nachdem er hier Philosophie, seit 1823 in Paris die Rechte und zuletzt in Straßburg auch Medizin und wieder Philosophie studiert hatte, 1827 zur römischen Kirche über. Hierauf widmete er sich im Seminar zu Molsheim der Theologie und lehrte dann erst als Professor zu Besançon und Straßburg, ließ sich aber seit 1830 bleibend als Professor und Direktor des Collège St. Stanislas zu Paris nieder. In der Einleitung von Bautains Philosophie des Christentums, Paris 1858, finden sich selbsteigene Angaben über die Geschichte seiner Bekehrung. In Frankreich hat er durch die Übersetzung des Kirchenlexikons von Wetzer und Welte einen weitverbreiteten Namen.

Gosem, ein Araber und Gegner Israels zur Zeit des Nehemia, Neh. 2, 19; 6, 1. 2. 6.

Gosen (Geßen), 1. auch unter dem Namen Raemses oder Ramesses vorkommend, mit den beiden Hauptstädten Raemses und Pithom (2 Mos. 1, 11 u. 12, 37), war das östliche Grenzland in Unterägypten, östlich von der arabischen Wüste und westlich von den östlichen Armen des Nils begrenzt; südlich scheint es bis Heliopolis beim heutigen Kairo, nördlich bis an das Meer, bez. bis an den Menzaleh-See gereicht zu haben. Danach umfaßte es etwa 6600 qkm. Es bestand teils aus Steppenland zu Viehweiden, teils aus sehr fruchtbarem Ackerland. Zum Teil allerdings ist jetzt das Land, welches Joseph

1 Mos. 45, 10 u. ö. einst seinem Vater und seinen Brüdern als den besten Teil Ägyptens zur Wohnung anwies, vom Meere überflutet, zum Teil eine Sandwüste. Aber wie sich bei dem Bau des Suezkanals herausstellte, ist die Sandschicht dünn und darunter mächtige Schichten von Nilschlamm, so daß unter dem Einflusse des Süßwasserkanals und der Kultur sich dort bereits wieder eine herrliche Vegetation entfaltet. Noch heute zeigen sich in der Provinz Scharkiyeh, welche sich so ziemlich mit dem alten Gosen decken dürfte, Spuren von dem einstigen Aufenthalte der Israeliten, nämlich bei dem heutigen Schibin el Kanatir, wo man übrigens auch die Stätte des späteren Tempels von Leontopolis (s. d.) vermutet, große Trümmerhügel, Tell el Jehud oder Turbed el Jehud (Judenhügel, Judenbegräbnisse) genannt. — 2. Eine im südlichen Gebirge Juda gelegene Stadt (Jos. 15, 51), in deren Nähe auch nach Jos. 10, 41 u. 11, 16 ein Landstrich neben dem Gebirge und dem Mittagslande (Negeb) einerseits und der Küstenniederung (Sephela) andererseits den Namen „Land Gosen" führte.

Goßler, Dr. Gustav von, geb. 1838 in Naumburg a. d. S., seit Juni 1881 preußischer Kultusminister an Stelle des Herrn von Puttkamer, dessen Unterstaatssekretär er bis dahin gewesen war. Unter ihm kam es 1887 zu einem Friedensschluß mit Rom. Von der ganzen Kulturkampf-Gesetzgebung unter Falk (s. d.) blieben außer der aufs äußerste beschnittenen bischöflichen Anzeigepflicht und dem staatlichen Einspruchsrechte, das aber gleichfalls bis zu fast völliger Bedeutungslosigkeit beschränkt wurde, nur noch der Kanzelparagraph, das Jesuiten-, sowie das Ausweisungsgesetz (alle drei nicht preußische, sondern Reichsgesetze) und die Aufhebung der drei preußischen Verfassungsartikel (15, 16, 18) in Kraft.

Goßner, mit den für sein Leben so bedeutsamen Taufnamen Johannes Evangelista, nach Rudelbachs Ausdruck der „Hineinweiser in die Reformation für die Römisch-Katholischen in den letzten Tagen". Er ward 1773 in Hausen bei Günzburg als der Sohn eines wohlhabenden Bauern geboren. Seine gymnasiale Bildung sowohl wie seine theologische erhielt er von Jesuiten, jene auf dem Salvatorgymnasium zu Augsburg, diese in dem Georgianum zu Ingolstadt, nur dazwischen stand er ein Jahr lang (1792—93) unter der Einwirkung Sailers in Dillingen. Im Jahre 1798 empfing er die Priesterweihe und widmete sich in den drei Stellen, die er der Reihe nach verwaltete, Stoffenried, Neuburg und Seeg (hier an des trefflichen Fenebergs Seite) besonders der Seelsorge. Schon 1797 waren ihm Briefe von Mart. Boos in die Hände gefallen und hatten großen Eindruck auf ihn gemacht; nun sollte er in seinem Amtsleben an sich und andern erfahren, daß das von Boos geratene „Kräutlein": „der Gerechte lebt aus dem Glauben" ein heilsam Kräutlein sei. Damit begann aber auch die Verfolgung. Im Jahre 1802 nahm ihn der Bischof in Augsburg, wohin er 1801 als Stadtkaplan versetzt worden war, in Untersuchung und verwies ihn in ein Priesterkorrektionshaus. Günstiger gestaltete sich die Lage für ihn, als das Bistum Augsburg 1803 an Bayern fiel und der dortige Minister Montgelas, ein ehemaliger Illuminat, die Männer protegierte, welche die pfäffische Regierung verfolgt hatte. Der stellenlose Goßner erhielt noch im Jahre 1803 die gutdotierte Pfarrei Dirlewang. Hier blieb er acht Jahre, durch Umgang mit gleichgesinnten Freunden, wie Schmid, Feneberg u. a. gefördert; auch mit Protestanten wie Kießling, Schöner, Blumhard sen. u. a. verkehrte er, ja er beteiligte sich sogar an den Bestrebungen der süddeutschen Bibelgesellschaft. Übertrittsgedanken hatte er wohl zuweilen, er gab ihnen aber keine weitere Folge, umsoweniger, da ihm auch seine protestantischen Freunde abrieten. Im Jahre 1811 legte er wegen Kränklichkeit sein arbeitsreiches Amt nieder und nahm eine Benefiziatenstelle in München an, bestieg aber so bald als möglich wieder die Kanzel und sammelte schnell durch seine gegen Werkheiligkeit gerichtete und die Gnade warm und kräftig bezeugende Predigt einen großen Zuhörerkreis um sich. Immer weiter drang sein Ruf. Norddeutsche Protestanten, Snethlage, Schleiermacher, von Bethmann-Hollweg u. a. suchten den „tüchtigen, festen, frommen Mann" auf, wenn sie nach München kamen, eine lebhafte Korrespondenz zwischen ihm und der Brüdergemeinde entspann sich. Aber auch die römischen Machthaber wandten ihm ihre Aufmerksamkeit wieder zu. Montgelas hatte der Reaktion weichen müssen, der Jesuitenorden war rehabilitiert. Um den Verdächtigungen, die nun folgten, und Schlimmerem auszuweichen, nahm Goßner daher 1819 die Stelle eines Religionslehrers und Stadtpfarrers in Düsseldorf an, ward indes auch hierher von Denunziationen aus Baiern verfolgt. So ging er mit Freuden das Jahr darauf nach Petersburg, wo der unter dem Einfluß der Frau v. Krüdener stehende Kaiser Alexander I. allen religiösen Flüchtlingen Zuflucht gewährte. Er wurde an Stelle seines nach Odessa versetzten Freundes Lindl Prediger an der katholischen Maltheserkirche und gewann bald großen Einfluß. Vielleicht stand er hier auf der Höhe seiner Wirksamkeit: nach dem Zeugnis derer, die in seine Arbeit getreten, ist die von ihm angeregte Bewegung der Geister noch heute spürbar. Allein die Altrussen waren mächtiger als der ihm wohlgesinnte und wohlgesinnt bleibende Kaiser: Goßner ward als Illuminat und Schmäher der Jungfrau Maria nach dem Sturz seines Beschützers Galitzin 1824 des Landes verwiesen. Unter allen Trennungen, an denen sein Leben so reich war, ist ihm keine so schwer geworden, als die aus seinem Petersburger Wirkungskreis. Nach vorübergehendem Aufenthalt in Berlin und Altona ging er noch in demselben Jahre nach Leipzig, ward aber auch hier ausgewiesen. Nun nahm den gehetzten Prediger der Glaubensgerechtigkeit der Graf Reuß in Jenken-

dorf (Schlesien) auf. 1826 folgte in Königshayn sein förmlicher Übertritt zum Protestantismus. Seine Sehnsucht nach einem entsprechenden Berufskreis war groß. Er ging noch 1826 nach Berlin. Aber es wurden ihm allerlei Hindernisse in den Weg gelegt; die Berliner Geistlichen verweigerten ihm die Kanzel. Nur Schleiermacher machte hierin eine Ausnahme, und Neander redete den mehr als fünfzigjährigen Examinanden mit den Worten an: „recht im Herzen schäme ich mich, einem Manne Fragen über das wahre, gläubige Christentum vorzulegen, der davon so viel mehr weiß als ich". Endlich 1829 rückte er in Jänickes Stelle an der Bethlehemskirche ein. Hier wirkte er 17 Jahre in großem Segen, ein Beter „in der Stärke Simsons", ein zum Tode verwundender und mit der Salbe aus Gilead wieder heilender Prediger, ein geisterprüfender, schlagfertiger Seelsorger, ein unermüdlicher Organisator. In letzterer Beziehung ist besonders die Gründung des Elisabethkrankenhauses, verschiedener Kinderbewahranstalten und eines Missionsseminars zu erwähnen. In alle Weltteile, auf die Sundainseln, nach Neuseeland, Amerika und Südafrika, an den Ganges sind seine Sendboten ausgegangen: 140 in 20 Jahren. Seine blühendste Mission aber war die unter den Kolhs (s. Goßnersche Mission). Im Jahre 1846 bat er um Versetzung in den Ruhestand. Indes hat er sich noch bis zu seinem am 20. März 1858 erfolgten Tode den Werken christlicher Barmherzigkeit gewidmet. Unter seinen Schriften steht obenan sein oft aufgelegtes, biblische Betrachtungen auf alle Tage des Jahres enthaltendes „Schatzkästchen". Außerdem sind zu erwähnen: Erbauungsbuch des Christen; Geist des Lebens und der Lehre Jesu; Das Herz des Menschen; verschiedene Sammlungen seiner übrigens extemporierten Predigten (insbes. „Hauskanzel" und „Vergißmeinnicht"); Lebensbeschreibung von Mart. Boos. Sein eigenes Leben beschrieben Prochnow, Berlin 1864, und besonders eingehend und anziehend Dalton, Berlin 1878, 2. Aufl.

Goßnersche Mission. Schon früh war in Goßner das Interesse für Mission erwacht. In München und dann in Petersburg hielt er bereits Missionsstunden. In Berlin schloß er sich 1831 der dort bestehenden Missionsgesellschaft an: die fünf ersten von ihr ausgesandten Missionare, deren Bestimmung Südafrika war, wurden durch ihn in der Dreifaltigkeitskirche abgeordnet. Auch die noch heute bestehende Zeitschrift „Die Biene auf dem Missionsfelde" rief er in dieser Zeit ins Leben. Da er aber fand, daß man bei der Vorbildung der Missionare mehr Gewicht auf das Studium als auf das Gebet legte und bei ihrer Ausrüstung zu sehr von der apostolischen Einfachheit abwich, trat er 1836 aus dem Komitee aus. Aber noch in demselben Jahre meldeten sich kurz nacheinander zwölf junge Männer und wünschten von ihm zu Missionaren ausgebildet zu werden. Goßner sah hierin einen göttlichen Fingerzeig, den er nicht glaubte übersehen zu dürfen. Er begann alsbald mit einigen Freunden den Unterricht und hatte die Freude, die kleine Schar schon im Sommer 1837 nach Sydney abordnen zu können, wohin von einem schottischen Geistlichen dringend Missionare begehrt wurden. Kaum schwammen sie auf dem Meere, als sich andere meldeten und diese wurden 1838 nach Indien gewiesen. So ging es eine Zeit lang fort: an die Stelle der Abgesandten traten immer wieder neue Freiwillige, obwohl Goßner nur für Ausrüstung und Reisemittel sorgte, für ihr weiteres Fortkommen aber keine bestimmten Verpflichtungen übernahm. Im Jahre 1842 erhielt seine Missionsgesellschaft durch Kabinetsordre dieselben Rechte wie die Schwestergesellschaften. Bald zeigte sich auch, wohin er seine Missionsthätigkeit hauptsächlich richten sollte. Die im Jahre 1844 von ihm nach Indien gesandten vier Missionare waren genötigt, einige Zeit in Kalkutta zu bleiben. Da sahen sie eines Tages unter den Straßenkehrern mehrere Leute, deren schlankere Gestalt, schwarzbraune Hautfarbe, eigene Sprache und ganze Art ihnen auffiel und zu denen sie sich merkwürdig hingezogen fühlten. Es waren Kolhs aus dem Innern des Landes. Die Kolhs sind höchst wahrscheinlich Reste der Ureinwohner von Hindustan, werden aber jetzt von den Hindus als Parias behandelt. Sie zählen etwa noch 3 Millionen Seelen und bewohnen die Provinz Tschota Nagpur (Präsidentschaft Bengalen). Ihre Religion besteht darin, daß sie sich bemühen, die bösen Geister, die Bongas, vor denen sie sich entsetzlich fürchten, sich günstig zu stimmen. Dabei sind sie gutmütig und freundlich, freilich auch durch Trunk und Unzucht sehr heruntergekommen. Ihnen, denen sich bis jetzt keine Friedensboten genaht, wollten jene Missionare das Evangelium bringen. Nach einer langen und beschwerlichen Reise erreichten sie die Hauptstadt der Provinz, Ranschi, und fingen alsbald ihr Werk an. Aber fünf Jahre lang schienen sie ihre Kraft umsonst und unnützlich zuzubringen. „Die Kolhs bekehren sich nicht, was sollen wir thun?" meldeten sie nach Berlin. Goßners Antwort lautete: „Ob sich die Kolhs bekehren oder nicht, das sei euch gleich. Ihr bleibt und betet und arbeitet fort, wir hier wollen auch beten". Endlich kamen vier Männer und begehrten „Jesum zu sehen". Nach drei Monaten, am 9. Juni 1850, konnten sie getauft werden. Nun war der Damm gebrochen. Goßner erlebte noch die Taufe von verschiedenen Hunderten und rief seinen Missionaren prophetisch zu: „Die Kolhs müssen wir alle kriegen, es darf kein Gräte dahinten bleiben, als etwa die faulen Fische, welche der Heiland wegwirft". In den sechziger Jahren erfuhr das gesegnete Wachstum des Werkes freilich eine schwere Störung. Sechs Missionare wollten sich den Anordnungen des Berliner Vorstands nicht fügen, traten aus, riefen eine englische Missionsgesellschaft herbei und nahmen die eingeborenen Seminaristen mit zu dieser als Nebenmission sich etablierenden Gesellschaft hinüber. Gleichwohl konnte

1886 bei dem fünfzigjährigen Jubiläum der Goßnerschen Mission berichtet werden, daß etwa 6000 Familien oder 40 000 Kolhs zu christlichen Gemeinden gesammelt und etwa zehn Gemeinden bereits zu vollen Parochien mit eingeborenen Pfarrern und vorhandener Pfarrdotation umgewandelt seien. — Ein weiteres Gebiet der Goßnerschen Mission befindet sich unter den Hindus am Ganges. Freilich, wie Goßner kurz vor seinem Tode schrieb, „während es unter den Kolhs vom Himmel herniederrauscht, — unter den Hindus am Ganges tröpfelt es nur". In der Nähe der Städte Ghazipur, Tschapra und Muzafferpur giebt es dort nur drei wenig bedeutende christliche Gemeinden, deren Gedeihen und Wachstum überdem durch eine gleiche Störung wie die der Kolhs aufgehalten wurde. Denn auch hier traten 1866 acht Missionare zu der englischen Mission über und wirken seitdem gegen die auch von der römischen Kirche bedrohte alte. Die Goßnersche Mission hat jetzt überhaupt 38 Sendboten in Thätigkeit: 19 in Ostindien und 19 in Nordamerika (letztere indes als Pfarrer unter den dortigen Deutschen); in Ostindien insgemein zählt sie 141 Kapellen, 13 Kirchen, 100 eingeborene Helfer; das Predigerseminar zu Ranschi hat z. B. 14 Zöglinge. Im ganzen sind bis 1886 für ihre Zwecke ca. vier Millionen Mark aufgebracht worden, ein Zehntel in den ersten 25, neun Zehntel in den letzten 25 Jahren. Nach Goßners Tode leitete die Mission Prochnow, gegenwärtig Professor Plath. Vgl. Plath, Goßners Mission. Reisebriefe, Berlin 1879 und die Zeitschrift „Die Biene auf dem Missionsfelde".

Goten. Die gotische Sprache, der älteste germanische Dialekt, von welchem wir gleichzeitige Schriftstücke aufzuweisen haben, und somit der eigentliche Ausgangspunkt und eine wahre Leuchte für alle germanischen Dialekte, war ursprünglich die Gesamtsprache aller östlichen Germanen, der Goten, Gepiden, Heruler, Vandalen, Quaden, Besterner, die sämtlich seit ihrem Eintritte in Europa vom kaspischen Meere bis zur Ostsee saßen, nachher aber zum teil, und insbesondere die Goten, nach den südöstlichen Provinzen des römischen Reiches vordrangen und vom 3. Jahrhundert an mit den Römern erbitterte Kämpfe führten. Das Gotenvolk schied sich schon damals in Ost- und Westgoten. Jene waren die mächtigeren; diese, auch die kleineren genannt, saßen zur Zeit, wo sie in die Geschichte eintraten, zu beiden Seiten an den Ufern der Weichsel, erhielten aber, nachdem sie immer weiter südlich vorgedrungen waren, bald nach der Mitte des 4. Jahrhunderts Aufnahme im römischen Reiche und ließen sich in Mösien am Fuße des Hämus nieder. Unter diesen letzteren lebte Ulfilas (s. d.) seit 348 als Bischof. Dann, wie Philostorgius erzählt, waren die Goten, als sie unter Valerian und Gallienus Asien, das damals größtenteils christlich war, verheerten und aus Kappadozien und Galatien zahlreiche Gefangene mit sich fortführten, unter denen viele Geistliche waren, selbst mit dem Christentum bekannt und befreundet worden. Doch neigten sie sich, wie auch Ulfilas selbst, dem Arianismus zu. — Die westgotische Bibelübersetzung des Ulfilas wurde ohne weiteres auch bei den Ostgoten in Italien in Gebrauch genommen. Doch waltete über der schönen, an Lautfülle und Formenreichtum alle andern germanischen Dialekte weit überragenden gotischen Sprache ein unglücklicher Stern. In Italien verschwand sie mit dem Falle der Goten (Ostgoten) bis auf die letzte Spur, und in Spanien scheint sie bei den Westgoten durch die überwiegende heimische Bevölkerung schon lange vor Eroberung des Landes durch die Araber gänzlich unterdrückt worden zu sein, so daß sie sich kaum noch in einigen Namen erhielt. Dagegen haben sich in der Krim bis zum 17. Jahrhundert wahrscheinlich schon früh dahin versprengte Zweige des Gotentums (Gothi Tetraxitae, Krimgoten) erhalten, die noch bis ins 16. Jahrhundert ihre Sprache bewahrt hatten. (Maßmann in Haupts Zeitschr. für deutsches Altertum, Bd. I.; Tomaschek, die Goten in Taurien, Wien 1881).

Gotha, mit gegen 27 000 Einw., ursprünglich ein zur Abtei Hersfeld gehöriges Dorf, welches Abt Gotthard mit Mauern umgab (nach ihm als Stadt Gotha genannt). Im 12. Jahrh. kam es an Thüringen und endlich an Sachsen. Eine der anmutigsten kleinen Residenzstädte, ist Gotha gegenwärtig der Sitz vieler großartiger wissenschaftlicher und finanzieller Etablissements. Schon 1516 begrüßten die Gothaer Augustinermönche bei der Visitation der Klöster, die Luther im Auftrage seines Ordens in Thüringen vorzunehmen hatte, die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben mit großem Beifall. Auch predigte Luther im hiesigen Augustinerkloster 1521 am 8. April auf seiner Reise nach Worms. 1522 begann Joh. Langenhahn in der Margaretenkirche die evangelische Lehre zu verkündigen. Ende Februar 1526 kam es hier zum Abschlusse des in Torgau bereits ratifizierten Bündnisses des Kurfürsten Johann des Beständigen von Sachsen und Philipps des Großmütigen von Hessen zum Schutz des evangelischen Glaubens und der evangelischen Zeremonien, wie zu gegenseitiger Hilfeleistung für den Kriegsfall im Gegensatz zu dem Regensburger Bündnis (Gothaer Bündnis). Am 21. Aug. 1577 wurde die Konkordienformel von allen gothaischen Lehrern und Predigern unterzeichnet.

Gothaer Bündnis, s. Gotha.

Göthals, Heinrich (Henricus Bonicollius), gewöhnlich Henricus de Gandavo (Gent) genannt, geb. in Muda bei Gent um 1217. Er studierte in Köln unter Albert dem Großen, lehrte in Gent, ging 1245 als Lehrer der Sorbonne nach Paris, wo man ihm den Ehrennamen doctor solemnis beilegte, und starb 1293 als Archidiakonus in Tournay. Von seinen Werken sind handschriftlich vorhanden Kommentare zu den Sentenzen des Petrus Lombardus und zur Physik und Metaphysik des Aristoteles; später im Druck erschienen sind Quod-

libeta theologica (auch aurea genannt), worin in 15 Disputationen aus dem Jahre 1278 über die wichtigsten spekulativen Fragen der Zeit gehandelt wird (zuerst 1518 gedruckt); Summa quaestionum (1520 gedruckt), in der in 75 Artikeln die Wissenschaft überhaupt und dann die Theologie insbesondere zur Besprechung kommen; Summa theologica (1520 gedruckt). Im Grunde durchaus Platoniker, versucht er doch, bei der damals herrschenden Vorliebe für Aristoteles einen Mittelweg einzuschlagen. Wie Plato nimmt er im göttlichen Geiste Musterbilder der Gattungen und Arten als selbständige Wesen an, nicht aber der Individuen, wie dies bei Thomas der Fall ist. Daneben faßt er die Materie der sinnlichen Objekte gleichfalls real als ein wirkliches, zur Aufnahme der Formen fähiges Wesen und scheut sich nicht, von der ohne alle Form existierenden materia prima zu reden. Die Entstehung der Einzelwesen erklärt er daraus, daß durch die wirkende Ursache die spezifische Form als in sich selbst ganz ungeteilt und von jedem anderen Einzelwesen geschieden gesetzt wird. So kann die Individuation, die Vervielfältigung der Dinge bis ins Unendliche gehen, während die Vielheit der in Gott ideal vorgebildeten Wesenheiten der Dinge eine beschränkte ist. — Erkenntnisorgan ist ihm im bloß natürlichen ebenso wie im theologischen Erkennen die intellektive oder vernünftige Seele unter dem helfenden allgemeinen Einflusse der höchsten (göttlichen) Intelligenz. Die Körperform des Menschen, aus der in ihm vorhandenen verschiedenen Mischung bestehend, ist der intelligibeln Seele untergeordnet, und erst letztere verleiht dem Menschen die spezifische Vollendung seines Seins. Bestimmt tritt Göthals für die Freiheit des menschlichen Willensaktes ein. — In allen genannten Punkten sehen wir bereits einen Schritt über die thomistische Lehre hinaus nach der späteren skotistischen Lehranschauung hin.

Göthe, Joh. Wolfgang, geb. zu Frankfurt a. M. 1749, hatte das Glück, bei seinen großen Geistesgaben den Unterricht teils von seinem ernsten und gelehrten Vater, einem Doktor der Rechte und kaiserlichen Rat, teils von Privatlehrern zu erhalten und unter den Augen einer einfachen, geist- und gemütvollen Mutter aufzuwachsen. Alle Eindrücke, die er in dem behäbigen Patrizierhause seiner Eltern als Kind und Jüngling empfing — die reiche Gemäldesammlung, in deren Besitz sein Vater sich befand, die Besetzung Frankfurts durch die Franzosen im siebenjährigen Kriege, der Aufenthalt kunstsinniger Männer im elterlichen Hause, französisches Theater, später die Krönung Kaiser Josephs II. —, dienten dazu, sein Verständnis für große Weltverhältnisse und auch für die Kunst früh zu wecken. Mehr dem Wunsche seines Vaters, als der eigenen Neigung folgend, ging er 1765 nach Leipzig, um die Rechte zu studieren. So behielt denn auch hier die Kunst die Oberhand. Winckelmanns Kunstgeschichte und Lessings Laokoon, die er eifrig studierte, regten ihn mächtig an, und selbst in die praktische Ausübung der Kupferstecherkunst ließ er sich durch Maler Öser einführen, wobei er sich durch den Gebrauch der scharfen Säuren eine Krankheit zuzog. Als Rekonvaleszent kehrte er nach Frankfurt zurück, wo er sich für die Unterweisung in der christlichen Heilslehre, welche ihm ein in herrnhutischer Frömmigkeit erzogenes Fräulein von Klettenberg (auf sie sind auch im Wesentlichen die „Bekenntnisse einer schönen Seele“ in Wilhelm Meister zurückzuführen) nahe zu bringen suchte, nicht unempfänglich zeigte, wenn es auch zu einer inneren Umwandlung nicht kam. Doch studierte er jetzt Hamanns Schriften, trieb Kirchengeschichte nach Arnold und beschäftigte sich mit Philosophie und Magie. Zur Vollendung des Rechtsstudiums begab er sich 1770 nach Straßburg. Hier verkehrte er in frohem Kreise mit Lenz, Lerse, Wagner, Jung-Stilling, studierte Rousseau, machte sich mit seinen Genossen shakespearefest, ward mit Herder bekannt, der mächtig auf ihn einwirkte, knüpfte mit Friederike, der Tochter des Pfarrers Brion in Sesenheim, ein Liebesverhältnis an, entschlüpfte aber, zur Vorbedeutung für sein ganzes späteres Leben, den Liebesbanden, als sie ernstlich ihn zu fesseln begannen, entwarf den Plan zum Faust und Prometheus, ward Doktor der Rechte und kehrte 1771 nach Frankfurt zurück. Durch seinen nachmaligen Schwager Schlosser wurde er mit dem Kriegsrat Merck in Darmstadt bekannt und von diesem zum kraftvollen Erfassen seiner eigentümlichen Kunstrichtung, das Wirkliche in poetischer Gestalt vorzuführen, kräftig angespornt. In der That zeigt sich dieser Charakter der sprechenden Naturwahrheit bereits in seinen Jugendwerken sicher und genial vollendet; ebenso in dem Trauerspiel Götz von Berlichingen (1773), wie in dem Roman „Die Leiden des jungen Werther“ (1774) und in den lyrischen Gedichten aus dieser Zeit. Auf den Wunsch seines Vaters war er 1772 nach Wetzlar übergesiedelt, um sich beim dortigen Reichskammergerichte in der Praxis zu üben. Dort vertiefte er sich gleichzeitig in die Werke des Aristoteles, Cicero, Quinctilian, und zum Zwecke des „Götz von Berlichingen“ in die deutsche Litteratur des 16. Jahrhunderts, nahm auch wieder die in der Jugend so viel gelesene Bibel vor. Aus dieser Zeit stammt sein „Sendschreiben eines Landgeistlichen an seinen Amtsbruder“, worin es unter anderm von Luther heißt: „Er gab dem Herzen seine Freiheit wieder und machte es der Liebe fähiger.“ Nach Frankfurt zurückgekehrt, schloß er mit Lavater Freundschaft, verkehrte mit Basedow, reiste nach Pempelfort zu Jacobi, der ihm die Lektüre von Spinoza empfahl, war bei Jung-Stilling in Elberfeld, reiste mit den Brüdern Stollberg nach der Schweiz und kam in einen höchst anregenden Briefwechsel mit der frommen Gräfin Auguste von Stollberg. Er war, wie junger Wein, in brausender Gährung. So wurde er auch in seiner religiösen Stellung bald hierhin, bald dorthin gerissen. Und wenn auch das Studium des pantheistischen Spinoza sich mehr und

mehr bei ihm bemerkbar machte, und er das Evangelium, von dem er willig zugab, „daß es manchem Ermatteten Stab, manchem Verschmachtenden Erquickung sei“, für Normalmenschen, für Leute seinesgleichen, für entbehrlich hielt, da sie „in der wahren Poesie ein weltliches Evangelium hätten, das durch innere Heiterkeit, durch äußeres Behagen sie von den irdischen Lasten zu befreien wisse, die auf sie drücken“, so konnte man doch immer noch hoffen, daß er sich zum Rechten finden würde. Wer „Wanderers Nachtlied“ singen oder eigentlich beten konnte, dessen Seele war noch ein geöffnetes Thor für den wahren Himmelsfrieden. Aber es sollte anders kommen.

Der Herzog Karl August von Weimar, der Göthe 1774 bei einer Durchreise durch Frankfurt kennen gelernt hatte, gelangte 1775 zur Regierung und berief ihn an seinen Hof. „Das Weimarische Hofleben,“ urteilt Niebuhr, „ist die Delila gewesen, welche unserm deutschen Simson seine Locken und damit das Geheimnis seines höheren Berufs geraubt hat.“ Es war dort ein geniales, wo nicht oft ein schlimmeres Treiben, der Herzog und Göthe die Unzertrennlichen. Göthe ließ willig die feinsten Sinnengenüsse auf sich einstürmen. Die ersten zehn Jahre seines Aufenthalts in Weimar verstrichen denn auch, ohne daß Göthe etwas Bedeutendes veröffentlichte. Erst als ihm der lange gehegte Wunsch einer Reise nach Italien 1786 erfüllt wurde, kam es wie eine neue Offenbarung über ihn. Im Anschauen der klassischen Kunstwerke dieses Landes erstarkte sein Kunstsinn zur völligen Sicherheit, und schnell ließ er jetzt die dramatischen Hauptwerke: Iphigenie (1786), Egmont (1788) und Tasso (1790) erscheinen. „In Rom habe ich mich selbst zuerst gefunden; ich bin zuerst übereinstimmend mit mir selbst, glücklich und zufrieden geworden.“ Mit anderen Worten, er war ein Enthusiast für die heidnische Kunst geworden; seine Religion war fortan die Anbetung der Natur und Antike. — Höchst unbequem störte ihn aus seiner nun erworbenen Selbstbefriedigung die französische Revolution auf. Es kostete ihm Mühe, „sich aus dem Geist der Zeit heraussetzen zu müssen, um nur leben zu können.“ So zog er sich mehr zu wissenschaftlichen, besonders naturwissenschaftlichen Forschungen zurück, übernahm die Leitung des Hoftheaters in Weimar und entledigte sich seiner Mißstimmungen in den seines Namens nicht sonderlich würdigen Schauspielen: „Groß-Cophtha“, „Der Bürgergeneral“ und „Die Aufgeregten“. 1792 und 1793 in Begleitung des Herzogs Karl August selbst auf den Schauplatz der Begebenheiten geführt, verfaßte er das Tagebuch „Campagne in Frankreich und Belagerung von Mainz“, fand aber hier eine noch wohlthuendere Zerstreuung in der Bearbeitung der Tiersage (Reineke Fuchs 1794). „Auch aus diesem gräßlichen Unheil der Revolution,“ sagt er darüber, „suchte ich mich zu retten, indem ich die ganze Welt für nichtswürdig erklärte, wobei mir dann durch eine besondere Fügung Reineke Fuchs in die Hände kam. Hatte ich mich bisher an Straßen-, Markt- und Pöbelauftritten bis zum Abscheu übersättigen müssen, so war es nun wirklich erheiternd, in den Hof- und Regentenspiegel zu blicken. Denn wenn auch hier das Menschengeschlecht sich in seiner ungeheuchelten Tierheit ganz natürlich vorträgt, so geht doch alles, wo nicht musterhaft, doch heiter zu.“ — Der nähere Umgang mit Schiller (1794—1805) wurde für Göthe eine neue Anregung, sich mit größerer Kraft der Poesie zurückzugeben. Und zwar zeigt sich, wenn auch die heidnische und unsittliche Tendenz der vorausgehenden Periode noch nicht überwunden ist, doch das Streben nach einem ernsteren und höheren Gedankeninhalt. Ein Werk aus einem Gusse, mit wahrhaft künstlerischer Anlage und durchaus vollendeter Form, ist das epische Gedicht „Hermann und Dorothea“ (1797). Der Grundgedanke ist ein durchweg deutscher und sittlicher: den Gefahren und Bedrängnissen des öffentlichen Lebens die durch die Ehe geheiligte sittliche Liebe und Treue entgegenzusetzen; je mehr in den Staaten alles zu Grunde geht, das Herz durch häuslichen Bestand und durch Familienliebe desto fester zu begründen. So drang denn auch dies Gedicht wieder wie seine ersten Werke ins Volk; und er selbst bemerkte, als er es der Schillerschen Familie unter hervorquellenden Thränen vorlas: „So schmilzt man bei den eigenen Kohlen.“ Er dachte wohl mit Wehmut vergangener Tage und längst verklungener Herzenssaiten. — Dagegen geht Wilhelm Meister wieder bei der Welt in die Lehre, die ihm alle seine Anlagen zu Fähigkeiten ausbilden soll. Ein Jüngling, der sich einbildet, Anlagen zur Kunst zu haben, verbringt seine schöne Jugendzeit im Umgang mit liederlichen Künstlern und Künstlerinnen, verliert den edelsten Teil seines sittlichen Wesens, erkennt die Gefahren unsteter Liebhaberei und wird durch das alles wenigstens „gebildet“. In den Wanderjahren aber wird die humanistische Selbsterziehung zu einer förmlichen Universität des Menschengeschlechts erhoben, zu einer allgemeinen Weltbürgerei mit dem Wahlspruche: „Wo ich nütze, da ist mein Vaterland.“ Hier wird anstatt der Hausfrömmigkeit eine Weltfrömmigkeit und demnach zu beliebiger Wahl eine ethnische und eine philosophische Religion gelehrt, die christliche Religion dagegen dem Abiturienten zuletzt nur ausstattungsweise noch mitgegeben, damit er wisse, „wo er dergleichen zu finden habe, wenn ein solches Bedürfnis sich in ihm regen sollte.“ Allein die Zöglinge machen dieser Allerweltsschule keine sonderliche Ehre. Sie führt den Wilhelm Meister zur ökonomischen Philisterei und die Helden der „Wahlverwandtschaften“ zum geistigen Ehebruch. Von religiösen Äußerlichkeiten ist in dem letztgenannten Roman wohl viel die Rede, von der Art und Weise, wie sich die Menschen die Dinge dieser Welt zurechtzulegen hätten, um sie leidlich behaglich gebrauchen zu können; auch ein Kapellchen wird gemalt und eine Leiche mit Kränzchen hingelegt

und ein Köfferchen mit Weiberkrimskrams und sentimentalen Liebeserinnerungen; selbst die zehn Gebote, die heilige Gestaltung der Ehe durch die Kirche werden von dem Dichter, der selbst noch in einer ungetrauten Ehe lebte, zum Gegenstande der Diskussion gemacht — aber in allem ist die Sattheit des Todes und nicht ein Funke lebendigen Glaubens.

In den Jahren des höheren Alters zeigte Göthe († 1832) Hinneigung zur romantischen Poesie, was sich einerseits in der Hinneigung zu der fremdländischen, insonderheit der orientalischen Poesie im „Westöstlichen Divan", teils in der Hinneigung zur Reflexion, zur Allegorie und zum Mystischen spiegelte. Auf die 1829 vollendeten Wanderjahre ist bereits oben Bezug genommen; dagegen ist über den „Faust", dessen zweiter Teil 1832 zum Abschluß kam, noch ein Wort zu sagen. Faust, der Göthe sein ganzes Leben hindurch begleitete, ist in der That wie das größte Gedicht unserer Litteratur, so zugleich die wahre Tragödie der neuen Zeit: wie da der Titane das ewig Unergründliche erforschen will und in hochmütiger Ungeduld an der verschlossenen Pforte des geheimnisvollen Jenseits rüttelt, der Teufel aber mit seinen entsetzlich klugen Geisteraugen ihm beständig hohnlächelnd über die Achseln sieht und ihm von Gottgleichheit und überschwänglicher Weltlust zuflüstert, und doch nichts zu geben vermag als immer neuen Hunger und Ueberdruß und Verzweiflung. Und doch, aus solchen schauerlichen Höhen, im zweiten Teile wieder der nüchterne Rückfall in die alte Humanitätskrankheit, eine opernartige Heiligsprechung der eminenten Weltbildung, durch welche Faust, den doch offenbar schon der Teufel geholt, auf einmal als völlig courfähiger Kavalier am himmlischen Hofe erscheint, welche in den berühmten Schlußworten der ganzen Tragödie auf den Unbefangenen fast den Eindruck macht, wie eine vornehme Umschreibung des trivialen Volkstextes: Lustig gelebt und selig gestorben, das heißt dem Teufel die Rechnung verdorben. — Gewiß, Göthe, in der Formvollendung Deutschlands größter Dichter, hat am besten erreicht, was die vom Christentum abgewendete Poesie aus sich selbst erreichen konnte: die vollendete Selbstvergötterung des emancipierten Subjekts und der verhüllten irdischen Schönheit. Er hat uns in seinen Dichtungen ein edles köstliches Gefäß hinterlassen, für immer würdig des größten Inhalts. Aber ihm selbst fehlt eben dieser Inhalt, wenn er auch als Proteusnatur in seinen alten Tagen der allgemeinen Umkehr der Zeit zum Christentum „Rechnung zu tragen" wußte. Mit einem Worte: Göthe, der Mann der fünf Sinne, der sich als einen dezidierten Nichtchristen selbst erklärt, hat trotz der ihm gewordenen vielfachen christlichen Anregungen und scheinbaren christlichen Anwandlungen anfangs die politische, sittliche und religiöse Revolution mächtig gefördert, als Hofmann die sich auch in Deutschland ausbreitende politische Revolution gründlich verachtet, aber ruhig gewähren lassen, die sittliche bis zum Ende des Jahrhunderts fortgesetzt und die religiöse als echter Maurer angesichts der lebendigeren Glaubensregungen im Volke langsam absterben lassen.

Gotische Bibelübersetzung, s. Goten und Ulfilas.

Gotischer Stil, s. Baukunst des Mittelalters 2.

Gotschever, Hans, evangelischer Prediger in Weichselberg und Ratschach im Herzogtum Krain, der 1582 unter der von Erzherzog Karl geförderten Gegenreformation aus Ratschach vertrieben wurde.

Gott. Gottesbegriff. Gotteserkenntnis. 1. Der Name „Gott" wird verschieden gedeutet. Luther faßte ihn nach populärer Weise gleich „gut". Andere übersetzen denselben nach dem griech. keutho, oder nach dem sanskr. gudh: „der Verborgene", und sehen darin zunächst eine Bezeichnung des Himmels. Wieder andere leiten ihn von dem pers. khodâ (a se datus, der durch sich selbst Seiende) ab, oder bringen ihn mit ghuta in Beziehung und bestimmen wie Fick: „Gott ist entweder der Angerufene oder der, dem geopfert wird". Eine ähnliche Mannigfaltigkeit zeigt sich bei der Deutung der Namen, mit welchen andere Völker das höchste Wesen verehren. Wird doch z. B. das griech. Theos (Θεός) mit Begriffswurzeln in Zusammenhang gebracht, welche „leuchten" oder „flehen" oder „laufen" oder „setzen" bedeuten. Und ebenso verschieden wie die Namen sind auch die Vorstellungen und Begriffe, welche sich die einzelnen Kreise der Menschheit und in ihnen wieder die einzelnen Menschen von Gott bilden. — An diese thatsächliche Differenz knüpft die kritische Philosophie an, wenn sie behauptet, daß Gott in seinem Wesen, oder wie sie sich ausdrückt, „an sich" überall für die menschliche Vernunft nicht erkennbar sei. Dieselbe ist jedoch gezwungen, wenn sie so jede „metaphysische" Erkenntnis leugnet, diesen Satz auch auf die „physische" Welt auszudehnen und ihre Leugnung der Erkennbarkeit Gottes durch die Behauptung zu vervollständigen, daß wir überall kein Ding „an sich" in seinem Wesen zu erkennen vermögen, sondern immer nur, „was es für uns ist", oder „die Wirkung", welche dasselbe auf uns auszuüben scheint. Diese Konsequenz, welche den absoluten Skeptizismus bedeutet, wird nun zwar von den energischen Denkern dieser Schule nicht abgelehnt, aber ebenso sicher erhebt dagegen die „gesunde Vernunft" energischen Widerspruch. Denn sie weiß, daß trotz aller Mängel, welche der Erkenntnis anhaften, dieselbe doch nicht bloß eine „subjektive Empfindung", sondern den Gegenstand selbst beschreibt, wenn sie das zum Ausdruck bringt, was ihr von jenem an Eindrücken zu teil geworden ist. Wenn aber das Denken die Erkennbarkeit der sinnlichen, physischen Welt festhält, wird es naturgemäß und notgedrungen, wofern es ihm nicht eine materialistische Prämisse verbietet, dieselbe Möglichkeit auch auf die metaphysische, übersinnliche Welt ausdehnen und die Erkennbarkeit Gottes zugeben müssen. Es

ist aber überall eine Einseitigkeit, jene Differenz, welche die Vorstellungen von Gott aufweisen, allein zu betonen. Denn alle jene verschiedenen Vorstellungen durchzieht doch eine geheime und tiefe Konsonanz. Dieselbe ist freilich schwer zu formulieren. Vielleicht könnte man ihr mit der Idee der übermächtigen Gewalt einen ungefähr zutreffenden Ausdruck geben. Aber dieselbe ist vorhanden und hat so mächtige zusammenbindende Kraft, daß man auch in Kreisen, bei denen die Vorstellungen vom höchsten Wesen die denkbar größte Differenz aufzeigen, doch leicht versteht, wovon die Rede ist, wenn jeder in seiner Weise von Gott spricht. Diese Konsonanz hat aber ihre Ursache in den beiden Faktoren, aus welchen alle Gotteserkenntnis resultiert: die Offenbarung Gottes und die Fähigkeit der menschlichen Vernunft, die Strahlen dieser Offenbarung in sich aufzunehmen und dieselben zu einer Vorstellung oder zu einem Begriff dessen, von dem sie ausgehen, zusammenzufassen. Und dieses durch die Geschichte einfach als Thatsache gegebene und damit in seiner Wirklichkeit bewiesene Füreinandersein Gottes und des Menschen, welches auch die heilige Schrift von Anfang an und durchgehends in dem Satz von dem Ebenbild Gottes bezeugt, ist die feste Grundlage der Erkennbarkeit Gottes, welche darum auch von der kritischen Philosophie immer vergeblich bekämpft werden wird.

Die Verschiedenheit der Vorstellungen von Gott hat aber ihre Quelle erstlich in dem Maße, in welchem die göttliche Offenbarung den menschlichen Geist erreicht. Denn wenn nach dem geschichtlichen Thatbestande mit Recht zwei Ströme der Offenbarung angenommen werden, der der natürlichen oder indirekten und der der übernatürlichen oder direkten oder heilsgeschichtlichen Offenbarung, so liegt es auf der Hand, daß sich der Gottesbegriff anders gestalten wird, wo beide dem denkenden Subjekt zugänglich sind, und anders, wo derselbe nur aus der zuerst genannten Quelle schöpfen kann. Und da ferner der Strom der übernatürlichen Offenbarung ein allmählich entstehender ist, der sich erst in der Erscheinung Christi in seiner ganzen Fülle und Klarheit ergießt, so kann auch der Gottesbegriff, welcher vor der Zeit dieser vollen Offenbarung gebildet wurde, unmöglich schon derselbe sein, welcher aus dem vollen Strom geschöpft wird. Aus der Beachtung dieser Thatsache folgt aber nur, daß im Lauf der Zeiten eine Reihe mehr oder minder vollkommener Vorstellungen von Gott entstehen mußte, so zwar, daß die weniger vollkommenen Gottesbegriffe, allmählich durch neue Erkenntnisse verbessert, in den vollkommeneren der spätern Zeit ihre Vervollständigung und relative Vollkommenheit finden konnten und sollten. Ihre „relative“ Vollkommenheit. Denn auch das liegt in diesem thatsächlichen Verhältnis, daß sich bisher der Gottesbegriff nie zur absoluten Vollkommenheit, resp. zu einer völlig zutreffenden begrifflichen Definition erheben konnte, weshalb auch eine solche seit Augustin mit Recht als eine Unmöglichkeit abgelehnt wurde. Erst wenn sich die göttliche Offenbarung im ewigen Leben zur Vollendung abschließt, wird auch die bis dahin immer „stückweise“ und analogische Gotteserkenntnis sich abrunden und vollenden, — ob freilich bis zu dem Maße der begrifflichen Definition, muß bis zu der Zeit, wo man davon aus Erfahrung wird reden können, dahingestellt bleiben. — Alle jene Gottesbegriffe, welche sich infolge der eigentümlichen Offenbarungsweise ergeben mußten, konnten nun aber, wenn auch unvollkommen, doch in ihrem Maße rein und richtig sein. Wenn nun aber die Erfahrung zeigt, daß sie zu allen Zeiten beides nicht gewesen sind, so liegt die Ursache hierfür in der Verblendung, mit welcher der Mensch seit dem Sündenfall geschlagen ist, und welche es ihm mehr oder weniger schwierig macht, die Strahlen der göttlichen Selbstoffenbarung richtig und rein aufzufassen und zu einem zutreffenden Bilde zu gestalten. Dazu will noch bedacht sein, daß der einzelne nicht nur aus den Strömen der Offenbarung schöpft. Die ersten Elemente zur Bildung seines Gottesbegriffs erhält er vielmehr aus der Tradition, welche ihm die Vorstellung von Gott überliefert, die sich das vorgehende Geschlecht gebildet hat. Und wenn er nun später selber aus der göttlichen Offenbarung schöpft, so treten mit dem Selbstgewonnenen doch immer jene überlieferten Vorstellungen in Verbindung, dieselben modifizierend und oftmals schon bei der Aufnahme umgestaltend. In dem zuletzt erwähnten Umstande ist zugleich die relative Gleichartigkeit der Gottesbegriffe zum großen Teil begründet, welche sich in den einzelnen Volks-, Geschlechts- und Lebenskreisen zeigt, — eine Gleichartigkeit, welche naturgemäß ebenso das Irrtümliche wie das Wahre konservieren und darum auf dem Wege, der zur Wahrheit führt, sowohl fördern wie hemmen kann.

2. Die Gottesbegriffe, welche lediglich aus der natürlichen Offenbarung geschöpft wurden, tragen alle den Charakter der Volksindividualität und der Natureigentümlichkeit, in deren Gebiet sie gebildet wurden. Man braucht nur die Götterwelt der indischen Arier, der Zendvölker, der Kanaaniter, der Griechen, Germanen u. s. w. und zugleich den Charakter der betreffenden Nationen und Länder ins Auge zu fassen, um sich von dieser Wahrheit zu überzeugen. Übrigens wird man in dieser Eigentümlichkeit an sich nicht ohne weiteres einen Fehler zu erkennen haben. Es konnte vielmehr gar nicht anders sein. Denn wenn, wie es doch der Fall ist, Gott sich „natürlich“ durch den Makrokosmos und durch den Mikrokosmos offenbart, so ist es einfache Folge, daß sich sein Bild nach der jeweiligen Art, wie sich beide lokal und temporell darstellen, gestaltet. Denn da, wie Jacobi sich ausdrückte, Gott, als er den Menschen schuf, „theomorphisierte“, muß der Mensch, wenn er Gott denkt, „anthropomorphisieren“. Dieser Satz gilt aber **mutatis mutandis** auch von der Natur. Denn sie ist auch ein „Spiegel seiner

Herrlichkeit". Die Quelle der Verzerrung, welche allerdings allen heidnischen Gottesbegriffen eignet, ist lediglich das verkehrte Herz, welches nichts richtig vernehmen und gestalten kann (1 Kor. 2, 14). Aus diesem Grunde kamen die Völker, wenn sie vom Mikrokosmos, vom Menschen, ausgingen und die Persönlichkeit Gottes festhielten, zum Polytheismus; und wenn sie vom Makrokosmos, von dem Weltall, ausgingen und die Einheit und Erhabenheit Gottes festhielten, zum Pantheismus; so jedoch, daß beide Richtungen sich häufig durchkreuzten und beide Anschauungen sich vermischten. Man beachte nur z. B. die Rolle, welche die Moira neben der griechischen Götterwelt spielt. Das ethische Moment im Gottesbegriff gestaltete sich aber in der Regel ganz dem Charakter der Nation gemäß und, soweit von ihr ethische Impulse ausgehen, auch nach der Natur. So finden wir in Griechenland die heiteren und unsittlichen Bewohner des Olymp, in Ägypten neben dem melancholischen Osiris den ernsten und strengen Richter der Unterwelt, in der semitischen Welt die grausamen Gestalten des Moloch und des Baal. In seinen Göttern malt sich der Mensch. — Wo sich ein Volk zur Höhe philosophischer Betrachtung erhob, vollzog Denken und Gewissen an den im Lauf der geschichtlichen Entwickelung gewonnenen Vorstellungen von den höchsten Wesen ein kritisches Gericht, welches in dem Bestreben, sie zu reinigen, dieselben fast regelmäßig in ein pantheistisches Nichts auflöste. Damit wurde denn abschließend der Beweis geführt, daß die durch die Sünde verblendete Vernunft nicht im stande ist, aus der natürlichen Offenbarung einen reinen und seinem Objekt annähernd adäquaten Gottesbegriff zu gewinnen.

3. Der Gottesbegriff, welcher unter Beihalt der natürlichen aus der übernatürlichen, heilsgeschichtlichen Offenbarung gewonnen wurde und der reinen und wahren Gotteserkenntnis Ausdruck gab, durchlief folgende Stadien. Den Theophanien Gottes in Menschen- resp. Engelgestalt entsprechend, ist er anthropomorphisch, weist aber von vorne herein jede falsche Vermenschlichung ab. Der Gott der Bibel ist zunächst lebendige und bewußte Persönlichkeit, aber unendlich erhaben über alle Creatur. **El** ist der Starke schlechthin, in **El schaddaj** als der Allmächtige, in **hachaj** als der Lebendige, seiner selbst Bewußte gedacht. Wenn die Persönlichkeit Gottes in dem persönlichen Verkehr, in welchen ihn die heilige Urkunde mit den Menschen treten läßt, zu energischem Ausdruck kommt, so wird in jenen Namen wie in dem allem zu Grunde liegenden Schöpfungsbericht die Überweltlichkeit desselben mit gleicher Energie hervorgehoben. Und wenn **Elohim**, wie jetzt meist behauptet wird, **numen tremendum**, der ehrwürdige Gott bedeutet, so sind in diesem Namen die einzelnen Momente der früheren zusammengefaßt. Vielleicht aber ist die pluralische Form des Wortes von den Alten doch nicht mit Unrecht auf die Entfaltung Gottes in drei Personen bezogen worden, welche ein späteres Stadium der Offenbarung dem menschlichen Erkennen erschlossen hat. Denn der Offenbarende war sich seines Wesens von Anfang an bewußt und konnte die Keime des richtigen Begriffs in den die Sache allerdings noch verhüllenden Ausdruck hineinlegen.

Das zweite Stadium beginnt mit der Offenbarung des Namens Jehovah, welcher die ethische Seite des Gottesbegriffs hervorhebt. Jehovah, „ich bin, der ich bin", oder „ich werde sein, der ich sein werde", beschreibt Gott in seiner sittlichen Unveränderlichkeit, aber so, daß diese als das bewegende Prinzip seiner Offenbarung hervortritt. Er ist der „ewig treue" Gott, sich treu und der Welt treu. Als solcher ist er denn im Verhältnis zu der unwahren und sittlich veränderlichen Menschenwelt **hakkadosch**, der Abgesonderte, der „Heilige".

Gott ist die absolute und heilige, in Ehrfurcht und vertrauender Liebe zu verehrende Persönlichkeit. Dies bleibt von der mosaischen Zeit an der Gottesbegriff der alttestamentlichen Offenbarungsperiode. Nur treten, und das ist das dritte Stadium, eine Reihe neuer Offenbarungsideen hervor, welche geheimnisvolle Wahrheiten, die in Gott verborgen sind, andeuten und eine Erkenntnis anbahnen, welche den Gottesbegriff zu vervollkommnen geeignet ist. Das „Angesicht" Gottes, besonders im aaronitischen Segen, der „Engel des Herrn" (s. dies. Art.), der Doppelgott (Ps. 45), der „Sohn" (Ps. 2) und die **chokmah** (Weisheit) der gleichbenannten Litteratur ließen es nicht zu, daß der offenbarungsmäßige Monotheismus erstarre, sondern hielten den alttestamentlichen Gottesbegriff für die Bereicherung und Vervollständigung offen, welche ihm die neutestamentliche Offenbarung in der Erscheinung Christi bringen sollte.

Denn nicht das ist das eigentümlich Neue, womit die neutestamentliche Offenbarung den Gottesbegriff zur Vollkommenheit führt, daß Gott als Geist (πνεῦμα) und als Liebe (ἀγάπη) bestimmt wird. Diese Bestimmungen vertiefen nur, was schon bekannt war. Auch das nicht, daß Gott als der „Vater" bezeichnet wird. Hier ist auch nur neu, daß diese Bestimmung ihrer alttestamentlichen Enge entnommen und auf alle Menschen ausgedehnt wurde, sowie in dem Ausdruck „Vater Jesu Christi" ihre neue heilsgeschichtliche Basis erhielt. Das Neue ist vielmehr die Entfaltung des einigen Wesens in eine Dreipersönlichkeit, wie sie Geschichte und Rede des Neuen Testaments in solchem Maße durchzieht, daß beide unverständlich werden, wenn man sie nicht anerkennen will, und wie sie Matth. 28, 19 in den Worten: „in dem Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" ihren vollendetsten Ausdruck gefunden hat. Die letztere Stelle, als die Summe aller darauf bezüglichen Aussagen des Neuen Testaments, ist bekanntlich durch das Mittelglied der Taufformel und des Taufbekenntnisses — und mit vollem Recht — die Basis der ganzen

trinitarischen Lehrentwickelung geworden, welche sich in der kirchengeschichtlichen Zeit vollzogen hat. In der letzteren darf man aber kein neues Stadium in der Offenbarung des rechten Gottesbegriffs sehen. Sie ist nur die, wie es in der Natur der Sache liegt, in diesem Zeitlauf nicht zu vollendende Arbeit, die höchste Offenbarung des göttlichen Wesens einigermaßen befriedigend zu formulieren.

4. Der dreipersönliche Gott, wie er sich geschichtlich in dem Sohn, in Christo Jesu offenbart hat, muß deshalb in alle Zukunft für Form und Inhalt des Gottesbegriffs maßgebend sein. Jede Bestimmung, welche die durch die höchste Offenbarung gewonnene Erkenntnis von der Wesenseinheit und Triplicität der Persönlichkeit im göttlichen Wesen gefährdet, würde von der Höhe der nunmehr ermöglichten Gotteserkenntnis wieder herabführen. Dies betont zu haben ist das bleibende Verdienst Luthers und Melanchthons, als jener davor warnte, Gott „abgesondert von Christo" erkennen zu wollen, und als dieser die spekulative Gotteslehre in den loci v. J. 1521 wegließ. Aber damit ist nicht gesagt, daß es bei der Konstruktion des Gottesbegriffs unumgänglich notwendig sei, immer in der Christologie den Ausgangspunkt zu nehmen. Die Geschichte der christlichen Theologie beweist vielmehr, daß, wenn nur die Offenbarung in Christo Jesu der alles Denken beherrschende Orientierungspunkt blieb, man zu annähernd richtigen Gestaltungen der Gotteslehre gelangte, mochte man nun wie die alten Orientalen und nach ihnen Thomas v. Aquino und Johann Gerhard und seine Nachfolger das Sein, oder wie die Occidentalen die Persönlichkeit, oder wie Anselm das Selbstbewußtsein, oder wie Julius Africanus und in neuerer Zeit Thomasius den Willen zum Ausgangspunkt der Darstellung nehmen.

Die Klippen, welche die denkende Konstruktion des Gottesbegriffs zu vermeiden hat, sind durch drei gegensätzliche Systempaare bezeichnet. Der Pantheismus betont die Immanenz, die lebendige, alles durchdringende Wirksamkeit Gottes, verliert aber darüber die Persönlichkeit, sei es, daß er in seiner edleren Gestalt zum Akosmismus, oder in seiner schlechteren zum Atheismus wird. Der Deismus betont die Persönlichkeit, aber er verliert darüber den lebendigen Gott. Der Unitarismus (starrer Monotheismus) betont die Einheit, verliert aber die Dreipersönlichkeit Gottes. Sein Gegensatz, der Tritheismus, betont diese, verliert aber die Einheit Gottes und macht eine rückläufige Bewegung zum Polytheismus. Der Modalismus und sein Gegensatz, der Arianismus, zerstören beide die Dreipersönlichkeit indem sie die Einheit betonen, stellen aber auch mit dieser Betonung Rückfälle dar, jener in das Gebiet des Pantheismus, dieser in das des Deismus, resp. in das des erstarrten Monotheismus. S. die betr. Artikel; ferner Trinität, Eigenschaften Gottes und Beweise für das Dasein Gottes.

Gott, Johann von, geb. 1495 zu Monte Maior el Novo in Portugal, † 1550, ursprünglich Hirt, dann Soldat im Türkenkriege und endlich Buchhändler in Granada. Durch Johann von Avila (s. d.) belehrt, geberdete er sich zuerst wie ein Wahnsinniger, gründete aber, wieder zu größerer Ruhe gelangt, 1540 in einem granitenen Raume ein Hospital und verwendete die eingesammelten Almosen zur Verpflegung der Kranken und Gebrechlichen. So wurde er der Stifter der „Barmherzigen Brüder". Seinen Namen Joh. de Deo (von Gott) hat ihm der Bischof von Tuy wegen der von ihm selbst in Granada beobachteten Barmherzigkeitsübungen, durch die er Gott nachahme, beigelegt. Bereits 1660 erfolgte seine Seligsprechung, 1690 seine Heiligsprechung. Vgl. Lechner, Leben des heil. Joh. v. Gott, Regensb. 1857.

Gotter, Ludwig Andreas, geb. 26. Mai 1661 in Gotha, einer der Liederdichter, welche unter A. H. Franckes direktem Einfluß die sogenannte ältere pietistische Dichterschule bildeten. Von seinem Leben ist nicht viel mehr bekannt, als daß er Hofbeamter (Hofrat) in Gotha war und da auch am 19. September 1735 gestorben ist. Sein Hauptwerk ist die freie Übersetzung des ganzen Psalters unter dem Titel: „Die Harfe des Königs David", in Wernigerode handschriftlich vorhanden. Andere geistliche Lieder von ihm wurden in die pietistischen Liedersammlungen aufgenommen; etliche haben sich auch in den neuesten Landesgesangbüchern behauptet, darunter das bekannteste: „Schaffet, schaffet, Menschenkinder".

Gottesacker, s. Kirchhof.

Gottesbeweise, s. Beweise für das Dasein Gottes.

Gottesdienst (λατρεία, θρησκεία, cultus) ist im allgemeinen das Verhalten, wodurch jemand seine Verehrung Gottes kundgiebt, die Gemeinschaft mit Gott pflegt und Gottes Willen ausrichtet. In vollkommener Weise geschieht dies von den heiligen Engeln im Himmel (Dan. 7, 10; Matth. 18, 10; Ps. 103, 20). Bei den Menschen, denen durch die Sünde das klare Gottesbewußtsein und die wirkliche Gemeinschaft mit Gott verloren gegangen ist, kann, so lange sie sich selbst überlassen bleiben, nur in dem uneigentlichen Sinne von Gottesdienst die Rede sein, daß man auch in ihrem Naturdienst, in der Anbetung der selbstgemachten Götzen, in den Versuchen, durch Opfer und Büßungen deren Zorn zu stillen und durch verdienstliche Werke ihr Wohlgefallen zu gewinnen, einen „unwissentlichen" Gottesdienst (Apostelg. 17, 23) erblickt; aber über ein dunkles Ahnen und Sehnen führen die heidnischen Kulte nicht hinaus. Anders in dem Bereich der göttlichen Offenbarung. Abels Opfer, Henochs göttliches Leben, Noahs Frömmigkeit, Abrahams Gebet und Predigen von dem Namen des Herrn sind Spuren eines auf Gottes gnädiger Selbstmitteilung beruhenden wahren Gottesdienstes aus den ältesten Zeiten, der wohl nie ganz unterblieben ist. Zur ferneren Erhaltung und vor-

bildlichen Ausgestaltung desselben hat sich Gott das Volk Israel erwählt, durch das Gesetz ihm seinen heiligen Willen kundgethan und es von den abgöttischen Völkern gesondert, im Tempel zu Jerusalem eine Stätte, in dem Priestertum eine Mittlerschaft, in den levitischen Vorschriften eine bestimmte Weise des ihm wohlgefälligen Gottesdienstes bereitet. Aber es lag in der pädagogischen Aufgabe und der dadurch bedingten gesetzlichen Form des Alten Bundes, daß da der Gottesdienst ein vorwiegend äußerliches Thun war, und schon die Propheten (z. B. Jes. 1, 11 ff.; 29, 13 f.) hatten darüber zu eifern, daß bei demselben die von Gott beabsichtigte Hingabe des Herzens zumeist zu vermissen blieb. So lange die wesentliche Selbstmitteilung in dem menschgewordenen Gottessohn noch nicht geschehen war, fehlte auch dem Gottesdienst das eigentlich konstitutive Element der vorhandenen Gottesgemeinschaft. Er war ein Schatten des Zukünftigen (Kol. 2, 17) und der himmlischen Güter (Ebr. 8, 5), die erst in Christo unser geworden sind. Der ganz veräußerlichten Vorstellung der Samariterin von einer an irgend welchen bestimmten Ort gebundenen „Anbetung" setzt darum Jesus die „Anbetung im Geist und in der Wahrheit" (Joh. 4, 23) entgegen (s. Anbetung). Und Paulus nennt die Christen (Phil. 3, 3) solche, die Gott „im Geiste dienen", im Gegensatze zu den Juden, welche auf ihre äußere Beschneidung pochend dem Geist Gottes und der in Christo geoffenbarten Wahrheit widerstrebten. Aber er fordert von den Christen dabei eine völlige Hingabe ihres Wesens, auch des Leibes, als ein lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer, und nennt dies im Unterschied von den unpersönlichen und vielfach gedankenlos dargebrachten Opfern des Alten Bundes unsern „vernünftigen Gottesdienst" (λατρεία λογική, Röm. 12, 1). Ist schon hieraus ersichtlich, daß der Gottesdienst des Neuen Bundes, obwohl er durch das Glaubensverhältnis zu Christo, welches ihm die Basis giebt, verinnerlicht ist, doch keineswegs nur ein ideelles Thun ist, sondern auch das äußere Verhalten der Christen nach allen Seiten hin in Anspruch nimmt, so wird an anderem Ort (Jak. 1, 26 f.) der Gottesdienst, wenn ihm diese praktische Konsequenz abgeht, geradezu „eitel" (μάταιος) genannt, was identisch ist mit dem „vergeblich" (μάτην) dienen, womit Christus die heuchlerische Frömmigkeit der Pharisäer (Matth. 15, 9) abgeurteilt hat, und dagegen beispielsweise die Teilnahme an der Trübsal der Witwen und Waisen und die Enthaltsamkeit von der Welt Art und Treiben als ein „reiner und unbefleckter" Gottesdienst bezeichnet. Wie wenig aber dieser durch Christum vertiefte und geläuterte Begriff des Gottesdienstes in der Welt verstanden worden ist, beweist die von Christo vorhergesagte Thatsache, daß man gemeint hat, Gott einen Dienst zu thun, wenn man die Bekenner des Evangeliums verfolgte, und daß dies selbst im Namen der Kirche geschehen konnte, als sie unter dem Papsttum wieder in judaisierende Gesetzlichkeit versunken war.

So unveräußerlich hiernach dem Gottesdienst ist, daß er ein ethisches Moment in sich schließe, so geht er doch nicht auf im sittlichen Handeln. Wie Religion und Sittlichkeit einander zwar bedingen, aber nicht identisch sind, weil der Springquell jener in Gott, dieser in der Willensfreiheit des Menschen liegt, so auch Kultus und Kultur, und die erstere ist nicht, wie R. Rothe lehrte, dazu da, sich mehr und mehr selbst überflüssig zu machen und in der letzteren zu verschwinden. Und so wesentlich es ist, daß das gottesdienstliche Handeln aus dem Herzen des Menschen hervorgehe, so liegt es doch in der Gemeinschaft suchenden und bildenden Natur des Glaubens, daß auch die Bethätigung desselben im Kultus eine gemeinsame sei. Daraus ergiebt sich die besondere oder engere Bedeutung des Gottesdienstes als einer Lebensäußerung und -bedingung der christlichen Gemeinde. Es genügt da nicht, ihn mit Schleiermacher zu verstehen als die „Darstellung des religiösen Bewußtseins"; denn das trifft nur die Form des gottesdienstlichen Handelns. Der Kultus selbst, der Kunst verwandt, sofern er ein Innenleben mit äußerlichen Mitteln darzustellen hat, würde doch mit der Kunst zusammenfallen, wenn er nur Darstellung wäre. Was hier dargestellt wird, muß auch gegenwärtig sein und in der Handlung des Gottesdienstes muß sich das vollziehen, was sich darin ausspricht. Dies ist nur in dem christlichen Kultus möglich, weil nur in dem Christentum eine wirkliche Gemeinschaft des Menschen mit Gott vorhanden ist. Die durch das Mittleramt Christi wiederhergestellte und durch das Einwohnen des heiligen Geistes verwirklichte Gottesgemeinschaft bethätigt die Gemeinde in ihrem Gottesdienst. Sie thut es aber nicht nur aus Dankbarkeit zur Verherrlichung Gottes, sondern zugleich und eben damit zu ihrer eigenen Erbauung (οἰκοδομή). Denn die Gemeinschaft mit Gott ist zwar vorhanden, aber noch nicht vollendet, sondern durch die dem Fleische einwohnende Sünde noch vielfach getrübt, zeitweise unterbrochen, und bedarf deshalb immer wieder der Erneuerung, Klärung, Befestigung und Vertiefung; und die Gemeinschaft der Heiligen ist zwar schon als die wesentliche Kirche vorhanden, aber doch als eine fort und fort werdende und wachsende, und muß deshalb in der empirischen Kirche die Mittel zu ihrer Selbsterbauung vorfinden und gebrauchen. Als solche sind ihr von dem Herrn Wort und Sakrament vertraut. In den Gnadenmitteln ist ihr die Gegenwart ihres göttlichen Hauptes und Mittlers verbürgt und in dem geordneten Gebrauch derselben vollzieht sie ihre Gemeinschaft mit Gott. Dies alles berücksichtigend kann man mit Harnack sen. den Kultus bezeichnen als „die dem religiösen Leben notwendige und eigentümliche gemeinsame Bethätigung der bestehenden Gottesgemeinschaft in der Form des darstellenden und vermittelnden Handelns behufs der Gemeindeerbauung in Gott, d. h. der Erhaltung jener Gottesgemeinschaft, aber auch der Förderung derselben zu immer vollerer Lebenseinheit mit Gott."

Schon in den von Lukas (Apostelgesch. 2, 42) namhaft gemachten Elementen des christlichen Gemeindegottesdienstes, zu welchem die Erstlingsgemeinde in Jerusalem sich sammelte, nämlich „der Apostel Lehre (Wort), Gemeinschaft (*κοινωνία*, communio, Sakrament), Brodbrechen und Gebet (Opfer)“, finden wir dieser Bestimmung entsprechend das Sakrifizielle und das Sakramentale verbunden. Wie frei und mannigfaltig aber in jener ersten Periode des neuen Lebens aus Gott, das sich namentlich durch die Charismen bekundete, die gottesdienstlichen Formen waren, zeigen die apostolischen Briefe, besonders die an die Korinther. Je größere Mengen die Kirche dann umfaßte, destomehr stellte sich die Notwendigkeit feststehender Ordnungen heraus. Indem aber dabei der Zweck des Kultus verschieden aufgefaßt wurde, empfing derselbe auch eine verschiedenartige Gestalt, in welcher sich nun die unterschiedliche Glaubensstellung der getrennten Konfessionen zu erkennen giebt, weshalb man diese auch wohl kurzweg verschiedene Kulte nennt. In der römischen Kirche, welche sich so, wie sie ist, mit der wesentlichen Kirche identifiziert und als Inhaberin und Spenderin aller göttlichen Gnaden eine Mittlerstellung in Anspruch nimmt, ist der Gottesdienst fast ausschließlich progressiver Art, d. h. er hat Gott zum Ziel, nicht die Erbauung der Gemeinde, die ja schon fertig ist. Gott ist der Empfänger, der Priester ist der Geber. In majorem dei gloriam wird alles, auch die höchste Gabe Gottes, das heilige Sakrament des Abendmahls, in Opfer umgesetzt. Darum kann der Gottesdienst dort auch ohne Gemeinde, nämlich in einer ihr fremden Sprache („denn Gott versteht ja Latein“) oder in ihrer Abwesenheit (Winkelmesse) gehalten werden. In Wahrheit aber ist es nicht Gott, sondern die Kirche selbst, welche durch solchen Kultus verherrlicht, ja in ihren Heiligen und sonderlich der vergotteten Maria angebetet sein will, und unter den sinnenberauschenden Formen dieses operativen Kultus muß der Geist des demütig empfangenden Glaubens schier ersticken. Das Widerspiel desselben ist die methodistische, pietistische und in der reformierten Kirche streng durchgeführte Beschränkung des Gottesdienstes auf seine missionierende, didaktische und asketische Aufgabe an der Gemeinde, deren empirische Unvollkommenheit dann so betont wird, daß sie noch in keiner Weise ist, was sie sein soll, infolgedessen der darstellende Charakter des Gottesdienstes möglichst ausgeschlossen werden müsse. Aber bei dieser kahlen, ausschließlich reflexiven, d. i. auf den Menschen gerichteten Art des Gottesdienstes findet das nach Ruhe in Gott und Gemeinschaft mit Gott dürstende Gemüt nicht, was es sucht, und ein durch solchen Kultus sattsam bearbeiteter Mensch müßte folgerichtig darüber hinauswachsen und ihn für seine Person entbehrlich finden. Beide Auffassungen machen aus dem Gottesdienst ein bloßes Mittel zum Zweck, anstatt seinen Zweck auch in ihm selbst zu suchen, wie es doch der Vollzug der bestehenden Gemeinschaft mit Gott, also im letzten Grund das Wesen des Christentums mit sich bringt. Der rechte evangelische Gottesdienst erbaut sich auf der Glaubensgewißheit, daß die Gemeinde durch Jesum Christum gerechtfertigt ist und also mit Gott in wirklicher Gemeinschaft steht, auch nichts thun kann, was diese Gemeinschaft etwa erst herstellen könnte und müßte, sondern in Wort und Sakrament die gottgegebenen Mittel besitzt, durch welche sich diese Gemeinschaft vollzieht. Hier ist Feier und Handlung, Ruhe und That aufs Innigste verschmolzen und das sakramentale Moment fügt sich ergänzend und befriedigend zu dem sakrifiziellen. Die Gemeinde ist dann, obwohl ihren Gnadenstand bekennend, darstellend und Gott dafür Dank opfernd, doch immer zugleich wieder der empfangende Teil, da sie sich noch nicht fertig, sondern als im Werden und Wachsen begriffen weiß und, was ihr als Same der Wiedergeburt gedient hat, zugleich als Nahrung des inwendigen Menschen bis zu ihrer Vollendung in Christo fort und fort bedarf. Mit Recht ist darum seit der Reformation der Predigt eine vorwiegende Stellung im öffentlichen Gottesdienste eingeräumt worden. Aber daß zu ihren Gunsten die liturgischen Bestandteile desselben so ungebührlich verkürzt oder ganz gestrichen werden sollten, wie es zur Zeit der sogenannten Aufklärung geschehen ist, nachdem der formlose Pietismus ihr darin schon vorgearbeitet hatte, lag nicht in der Absicht der Reformatoren. Es ist deshalb als ein erfreuliches Zeichen des wiedererwachten kirchlichen Bewußtseins anzusehen, daß man in immer weiteren Kreisen der alten lutherischen Gottesdienstordnung wieder Raum und Geltung schaffte, und namentlich auch die Sakramentsfeier als ein integrierendes Stück des Hauptgottesdienstes anzusehen sich gewöhnte. Damit soll nicht gesagt sein, daß nicht auch Predigtgottesdienste ohne Sakramentsfeier die notwendigen Momente des Gottesdienstes in sich vereinigen. Es kann ja dem in der Gemeinde vorhandenen Bedürfnis der Selbsterbauung in mannigfacher Weise Rechnung getragen werden, namentlich auch durch Nebengottesdienste, in welchen entweder die Predigt oder die Anbetung in Wort, Lied und Wechselgesang oder auch die Sakramentsfeier vorherrschend ist. Einzelne Stücke der Liturgie müssen sogar dazu dienen, auch den das Christenleben umrahmenden kirchlichen Handlungen (Taufe, Konfirmation, Beichte, Ordination, Trauung, Begräbnis) den Charakter des Gottesdienstes aufzuprägen, weil wir eben alles im Namen des Herrn und zur Erbauung der Gemeinde thun sollen. Über Ordnung des Gottesdienstes vgl. „Liturgie“.

Gottesfreunde, 1. der mit Bezug auf Joh. 15, 15 gewählte Name einer geheimen Verbrüderung von Laien und Geistlichen im 14. und 15. Jahrhundert, welche zurückgezogen von der Welt nach der größten Verborgenheit strebte und sich einem beschauenden und übenden Leben hingab. Der beklagenswerthe Zustand der Kirche, der in den ärgerlichen Streitigkeiten zwischen Papst Jo-

hann XXII. und König Ludwig dem Baiern, sowie in dem Exil der Päpste in Avignon seinen Gipfel erreichte, der allgemeine Verfall der Sitten, die Ausschreitungen der Sekten des freien Geistes, die furchtbaren göttlichen Strafgerichte in Pestilenz und erschreckenden Naturerscheinungen: das alles trug dazu bei, ernstere Gemüter zur stillen Einkehr in sich selbst und bei der verknöcherten Scholastik der Zeit auf den Weg der mystischen Hingabe an Gott zu führen. Sonst im allgemeinen treue Glieder der Kirche, haben sie in Wort und Schrift befruchtend und veredelnd auf das Volk einzuwirken gesucht. Zu ihnen gehören im Grunde schon Eckart, ferner Tauler und Joh. von Ruysbröl, Heinrich von Suso, Nikol. von Straßburg, Heinrich von Nördlingen, Abt Konrad von Kaisersheim, sowie die Laien Heinrich von Rheinfelden aus dem Aargau, ein Ritter von Landsberg, Rulman Merswin und eine große Anzahl von Dominikanernonnen (s. Ebner, Margar. u. Christine). Der Hauptsitz ihrer Verbreitung reicht am Oberrhein von Straßburg bis Basel und noch tiefer in das Elsaß, die Schweiz und nach Baiern hinein, am Niederrhein von Köln bis zu den Niederlanden. Im Laufe des 15. Jahrhunderts verschwanden die Gottesfreunde, die namentlich in ihren Laienelementen auf mancherlei Exzentrizitäten verfielen und von der Inquisition harte und grausame Verfolgung zu erleiden hatten, allmählich vom Schauplatze der Geschichte.

2. Als eine besonders geheimnisvolle Persönlichkeit und als das Haupt des Geheimbundes erscheint ein frommer Bruder, der von den Straßburgern stets als der große liebe Gottesfreund aus Oberland bezeichnet wird, und dem es gelang, die Ritter Rulman Merswin und selbst Tauler für seine Geistesrichtung zu gewinnen. Auf Grund des in Nibers „Formicarius“ gegebenen Berichts, daß zwischen 1393 und 1403 in Wien ein Laie Nikolaus von Basel wegen Verbreitung ketzerischer Lehren der Begharden verbrannt worden sei, und der von anderer Seite verbürgten Nachricht folgend, daß ein 1393 wegen Häresie in Köln verbrannter Benediktiner, Martin von Mainz, sich hauptsächlich auf einen Laien Nikolaus von Basel als seinen Lehrer berufen habe, nahm Karl Schmidt in seiner Schrift: „Nik. von Basel, Leben und ausgewählte Schriften“ (1866) an, daß eben dieser Nik. von Basel jener große Gottesfreund im Oberlande sei, und blieb, auch nachdem er später sich davon überzeugt hatte, daß in den zahlreichen Schriften dieses Gottesfreundes keine waldensisch-ketzerischen Lehren enthalten seien, bei seiner Überzeugung (Nik. von Basel, Bericht von der Bekehrung Taulers, 1875). Durch die gründlichen Untersuchungen Pregers (Zeitschr. für hist. Theol. 1869), Denifles (Haupts Zeitschr. XIX, 478 ff. und Histor. pol. Blätter, 1873) und Lutolfs (Jahrb. für schweizer Gesch. I, 3 ff.) hat sich aber inzwischen das Unhaltbare jener Vermutung erwiesen, und namentlich ist es Lutolf gelungen, ein etwas helleres Licht über den wunderbaren Mann zu verbreiten. Derselbe giebt seine eigene Jugendgeschichte, ohne aber auf nähere Details einzugehen, die sich auch nie werden aufklären lassen, da nur die verschwiegenen Tauler und Merswin darum wußten, in dem „Buch von den zweien fünfzehnjährigen Knaben“. Danach ist er (nach Preger 1317 in Basel geboren) der Sohn eines reichen Kaufmanns, der mit dem Sohne eines Ritters innige Freundschaft schloß und, nach dem frühen Tode seiner Eltern zu einem großen Erbe gelangt, mit ihm in die Welt zu ritterlichen Turnieren auszog. Dort durch die Liebe zu einer schönen Jungfrau Margarita in Banden geschlagen und im Besitze ihres und des elterlichen Jawortes, erwacht in einer wunderbaren Vision, die ihm im Gebet vor einen Crucifix widerfuhr, in ihm der Entschluß, der Welt zu entsagen und in den Dienst der Mutter Gottes zu treten, worauf sich die erst tief erschütterte Braut dann auch zu gleicher Weltentsagung bereit zeigte. Von den Leuten, auch von seinem Jugendfreund verspottet, begiebt er sich nun (um 1343) in einen abgelegenen Teil der Stadt (Basel), wo ihm das Verständnis der heiligen Schrift unter wunderbaren Erscheinungen wie einem Gelehrten immer deutlicher aufgeht und er sich gedrungen fühlt, von seinem Reichtum als Schaffner des Himmelreichs den Armen mitzutheilen. So gelingt ihm neben anderen Bekehrungen auch die des Rulman Merswin und Taulers. 1350 unternahm er eine Missionsreise nach Ungarn und erließ aus Anlaß der großen Seuche (1346—50) eine Ermahnung an das Volk und nach dem Erdbeben von Basel 1356 ein Sendschreiben an die Christenheit. Nunmehr gründete er zuerst mit vier Männern, einem Ritter, einem Domherrn, einem zweiten Ritter und einem getauften Juden (Johannes) einen geheimen Bund der Gottesfreunde. Ihr Koch hieß Kunrad, ihr Bote Ruprecht. Im „Fünfmännerbuch“ hat der Gottesfreund den Straßburger Johannitern seine Gesellschaft geschildert. Von einem Hündlein geführt, zogen sie sich 1374 in eine Einöde zurück, die, wie Lutolf fast zur Gewißheit gebracht hat, auf der Brüderalp am Schimberg im Entlibuch zu suchen ist. Hier lebten sie als freie Gesellschaft der Schrifterforschung und Askese, hielten sich aber stets im Laufenden über die Zeitverhältnisse. Ab und zu sandten sie Boten nach Straßburg, die durch verabredete Zeichen in der Kirche zum grünen Wörth sich zu erkennen gaben. Nach der Rückkehr Gregors XI. aus Avignon nach Rom begab sich der Gottesfreund mit dem Domherrn zu ihm, machte auf den Papst einen großen Eindruck und empfing von ihm gute Empfehlungsschreiben. Bald darauf ging er mit dem Priester Johannes nach Metz. Bei den neuen kirchlichen Wirren infolge des Schismas, das nach Gregors Tode 1378 ausbrach, in dem Urban VI. und Clemens VII. als Gegenpäpste sich gegenüberstanden, traten die Gottesfreunde wiederholt zu Beratungen zusammen, so 1379 am Gertrudentage auf einem hohen Gebirge und am grünen Donnerstage 1380 an demselben Platz. Über erstere Versammlung erstattete der

Gottesfreund in einem Briefe vom 16. April 1379 an den Komthur der Straßburger Johanniter eingehenden Bericht; bei der zweiten Versammlung waren dreizehn Gottesfreunde, wahrscheinlich der ganze Bund der Wissenden, beisammen. Durch einen vom Himmel gefallenen Brief erhielten sie hier die Weisung, drei Jahre lang sich völlig abgeschlossen zu halten und mit niemand zu verkehren; dann würde Gott das angedrohte Strafgericht um drei Jahre verschieben. Nach Schmidt wäre nun nach Ablauf der drei Jahre der Gottesfreund nach Wien gegangen und dort mit zwei Gefährten 1409 als Häretiker verbrannt worden. Dagegen ist es wohl unzweifelhaft, daß der Gottesfreund in seiner Klause blieb und dort den Tod erwartete. Aber derselbe ließ noch lange auf sich warten. Noch 1419 besuchte ihn, der bereits das hundertste Jahr überschritten, die fromme Schwester Margarita von Kenzingen, die er auf ihre Frage, wie sie am besten für ihr Seelenheil sorgen könne, in das Kloster der Dominikanerinnen zu Unterlinden bei Kolmar wies.

Gottesfriede (treuga, pax Dei), eine mittelalterliche kirchliche Institution zur Beschränkung des ungeregelten Fehdewesens, das seit dem Verfalle der karolingischen Monarchie Platz gegriffen und sich zu einem förmlichen Faustrecht legalisiert hatte. Längere Zeit genossen aber wenigstens noch die Kirche, die Geistlichkeit, die Begräbnißplätze, die Klöster, die Kinder, die Pilger, die Frauen, die Ackerbauer mit ihren Geräten der pax Dei, des immerwährenden grundsätzlichen Friedens. Als man allmählich anfing, die darüber geltenden Bestimmungen zu verletzen, suchten zuerst seit dem 10. Jahrhundert die Bischöfe von Aquitanien durch Androhung des Anathems und durch freiwillige Verträge mit weltlichen Großen die geistlichen Güter gegen etwaige feindliche Angriffe sicher zu stellen. Da dies im ganzen wenig fruchtete, machte man wenigstens den Versuch, das gesetzlich bestehende Fehderecht für bestimmte Zeiten zu beschränken und es an kirchlich bestimmte Regeln zu binden (die eigentliche treuga Dei). Nach dem Vorgange der Synode der Diözese von Elne im Jahre 1027, wo zunächst für die Grafschaft Roussillon festgesetzt wurde, daß zur Heiligung des Sonntags von der None des Sonnabends bis zur Prima des Montags jeder Angriff auf einen Geistlichen oder Mönch, gegen Kirchgänger oder Begleiter von Frauen zu unterbleiben habe, überhaupt die Kirchen nebst einem Umkreise von 50 Schritten nach allen Seiten bei Strafe der Exkommunikation gegen jeden Angriff sicher sein sollten, kam es allmählich in Frankreich bis 1041 zur vollen Durchführung des Gottesfriedens, und zwar derartig, daß die befriedete Zeit auf die Zeit des Sonnenuntergangs des Donnerstags bis Sonnenaufgang des Montags verlängert und in diesen Frieden außer einzelnen bestimmten Festtagen noch ferner die Zeit vom 1. Advent bis zum 13. Januar und vom Montage der Fastenzeit bis zum Montage nach der Osterwoche hineingezogen wurde. Ähnliche Bestimmungen, und in noch erweiterter Gestalt, brachen sich dann auch in Deutschland Bahn. Heinrich IV. nahm auf einem Konzil zu Mainz 1085 die kurz zuvor durch den Bischof Heinrich von Lüttich und Erzbischof Sigiwin von Köln für ihre Diözösen nach dieser Richtung getroffenen partiellen Maßregeln als allgemeine Bestimmungen in die Reichsgesetzgebung auf. Auf besonderen Schutz hatten die Kaufleute auf ihren Handelsreisen, die Ackerbauer bei ihren Arbeiten, die Frauen, die Pilger und die Mitglieder geistlicher Orden Anspruch. Auf der Kirchenversammlung zu Clermont unter Papst Urban 1095 wurde dieser Gottesfriede als eine allgemeine, für die gesamte Christenheit geltende Verpflichtung hingestellt. Doch erst auf der 1131 in Rheims abgehaltenen und von den verschiedensten Ländern Europas besuchten Kirchenversammlung kam es zu abschließenden Beschlüssen, die von nun an von den Päpsten immer aufs neue eingeschärft und in das Kirchenrecht aufgenommen wurden, bis schließlich die erstarkende Königs- und Fürstenmacht an die Stelle des Gottesfriedens mit seinem mehr kirchlichen Charakter in den einzelnen Ländern die weltlichen Landfriedensgebote treten ließ.

Gottesfurcht, s. Furcht Gottes.

Gottesgebärerin (*θεοτόκος*, Deipara, Deigenitrix), ein von der römischen Kirche für die Jungfrau Maria gebrauchter und damit gerechtfertigter Ehrenname, daß der von Maria in menschlicher Natur geborene Sohn zugleich Sohn Gottes sei. Die nestorianischen Streitigkeiten (s. Nestorius) hatten ihre erste Veranlassung an dem Ärgernisse, das Nestorius an dieser Bezeichnung für Maria nahm.

Gottesgemeinschaft, s. Religion.

Gottesgerichte, s. Ordalien.

Gotteshaus, s. Kirche.

Gotteshüttchen, s. Sakramentshäuschen.

Gotteskasten, 1. An den Wänden des sogenannten Vorhofs der Frauen im herodianischen Tempel, in den man auf fünf Stufen durch das östliche oder Nikanor-Thor gelangte, standen dreizehn Opferstöcke. Dort warf die Witwe ihre zwei Scherflein hinein (Mark. 12, 41 ff.; Luk. 21, 1 ff.). Jeder Opferstock hatte seine durch Aufschrift bezeichnete besondere Bestimmung (für die Tempelsteuer, für Altarfeuerholz, für Weihrauch u. s. w.), die aber sich nie auf etwas anderes als auf gottesdienstliche Zwecke bezog. Der Raum, wo diese Opferstöcke standen, hieß der Schatzkammerplatz (vgl. Jos. Antiqu. 19, 6, 1; vielleicht auch Joh. 8, 20, wo zu übersetzen sein dürfte: „im Gotteskastenraum". Vgl. auch schon 2 Kön. 12, 9; s. a. 2 Chron. 24, 8 ff.). — 2. Aufbewahrungsort des an Gold und Silber, an kostbaren Gefäßen und Kleidern und an Weihgeschenken aller Art reichen Tempelschatzes (2 Makk. 3, 6—24). Dieser war seinem Hauptbestand nach in Anbauten des Priestervorhofs und Seitenbauten des Tempelhauses untergebracht. — 3. In der Kirche ein Kasten zur Aufbewahrung der Kirchen- und Armengelder.

Gotteskasten, der lutherische. Als im Jahre 1843 der in Sachsen zur Unterstützung evangelischer Glaubensgenossen bestehende Gustav-Adolf-Verein sich mit dem Darmstädter Hofprediger Dr. Zimmermann, welcher zur Unterstützung hilfsbedürftiger protestantischer Gemeinden die ganze protestantische Welt aufrief, vereinigt hatte, traten viele konfessionell gerichtete Lutheraner diesem Werke fern, weil sie in dem Zusammengehen aller protestantischen Kirchen und Richtungen die konfessionell lutherischen Grundsätze verletzt sahen; sie forderten, daß dieses kirchliche Werk der Liebe auf der Grundlage gleichen Bekenntnisses getrieben werden solle. Doch dauerte es noch einige Jahre, ehe Lutheraner das Unterstützungswerk speziell für die lutherische Kirche in Angriff nahmen. Erst 1851 erließen die Geistlichen P. D. Petri in Hannover, Generalsuperintendent Steinmetz in Clausthal und Superintendent Münchmeyer in Catlenburg eine Erklärung, nach welcher sie den kirchlichen Grundsätzen des Gustav-Adolf-Vereins nicht beizutreten vermochten, die Unterstützung der Glaubensgenossen in ihrer kirchlichen Not aber als eine Pflicht der brüderlichen Liebe anerkannten und um dem Gewissen zu genügen, mit dem, was die Liebe ihnen anvertrauen würde, den bedrängten Gliedern der lutherischen Kirche Handreichung zu thun versprachen. Für dieses Werk wählten sie den Namen „Gotteskasten“. Dem Beispiele Hannovers folgten im Jahre 1854 eine Anzahl Lutheraner in Mecklenburg. Auch in Sachsen wurde unter Führung des „Kirchen- und Schulblattes“ und des „Pilgers aus Sachsen“ ein Gotteskasten in demselben Jahre aufgerichtet. 1856 wurde in Stade unter dem Einflusse von Harms der „Stader Lutherverein“ zu demselben Zwecke gegründet. Auch der 1850 zu Verden gegründete „Kirchliche Verein“ verwandte einen Teil seiner Einnahmen für die lutherische Diaspora. 1858 schlossen sich die Geistlichen Lauenburgs diesem Liebeswerke an, 1863 die lutherischen Vereine in Altpreußen. In demselben Jahre errichtete eine Anzahl von Geistlichen in Baiern einen Gotteskasten, 1879 folgten solche in Württemberg, 1882 in Reuß, 1886 in Schleswig-Holstein, 1887 in Hamburg.

Die Thätigkeit dieser Vereine war in den ersten Jahren eine ziemlich geringe und fand nur in kleineren Kreisen Teilnahme. Nur in Mecklenburg, wo der Gustav-Adolf-Verein verboten war, nahm das Kirchenregiment die Sache des Gotteskastens in die Hand, machte ihn 1860 zu einer Angelegenheit der Landeskirche und ordnete eine jährliche Kollekte für ihn an. Seit einem Jahrzehnt nahm aber die Arbeit der lutherischen Kirche für ihre Diaspora einen kräftigen Aufschwung. Die Ereignisse der siebziger Jahre, die Unionswirren in Hessen, die in Aussicht genommene Gründung einer deutschen Nationalkirche, der die Landeskirchen bedrohende Liberalismus weckten auf der andern Seite das konfessionelle Bewußtsein und führten die bewußten Lutheraner zu engerem Zusammenschluß und thätigem Eifer für die bedrängten Glaubensgenossen. Von Hannover, wo P. Funke in Schinna für den lutherischen Gotteskasten eifrig thätig war, ging eine neue Anregung für die lutherischen Länder Deutschlands aus; in Sachsen nahm die neugegründete konfessionell-lutherische Chemnitzer Konferenz die Arbeit in die Hand, und die 1879 in Nürnberg abgehaltene allgemeine lutherische Konferenz belebte den Eifer in Süddeutschland. Eine die Arbeit fördernde Organisation aller Vereine wurde durch engeren Zusammenschluß derselben herbeigeführt, zum erstenmale bei Gelegenheit der Pfingstkonferenz zu Hannover 1880. Nach manchen Verhandlungen wurde 1885 zu Leipzig für sämtliche lutherische Unterstützungsvereine ein Verband gegründet, wonach zwar die einzelnen selbständig sind, aber in jedem Herbste eine Delegiertenkonferenz beschicken, welche die Unterstützungsgesuche begutachtet und den einzelnen Vereinen vorschlagsweise Unterstützungen empfiehlt. Der sächsische Gotteskasten leitet diese Konferenz und legt ihr einen Unterstützungsplan vor. Die Einnahmen sämtlicher Gotteskasten betrugen 1888: 49 109 M., von denen Sachsen 14 883 M., Mecklenburg 8825 M., Bayern 8185 M., Hannover 7787 M., Schleswig-Holstein 2919 M., der kirchliche Verein in Verden 547 M., Württemberg 1092 M., der Lutherverein in Stade 754 M., Reuß 627 M., Lauenburg 740 M., Hamburg 2750 M., überdies Preußen 892 M. sammelten.

Der Gotteskasten unterstützt nur lutherische Gemeinden, denn seine Aufgabe ist es, die lutherische Kirche zu bauen. Er sucht der lutherischen Diaspora vor allem Gottes Wort nach dem Bekenntnisse unserer Kirche rein und lauter zu erhalten bezw. zu verschaffen, er hilft zu bekenntnismäßiger Ausbildung von lutherischen Geistlichen und Lehrern, reicht Unterstützung zur Anstellung und Besoldung von Geistlichen, befördert die Bildung neuer Gemeinden und Errichtung von Predigtstationen, sucht die lutherischen Konfessionsschulen zu erhalten und zu mehren, Konfirmandenanstalten zu pflegen, Litteratur zu verbreiten und wo es zur Sicherung der Gemeinden dient, beim Bau kirchlicher Gebäude und Abtragung der Schulden zu helfen. Hat der lutherische Gotteskasten in der Beschränkung auf die lutherische Kirche ein engeres Arbeitsfeld als der Gustav-Adolf-Verein, welcher sich aller Evangelischen in römischer Umgebung annimmt, so erweitert sich sein Gebiet, insofern er auch den Lutheranern in reformierten und unierten Ländern seine hilfreiche Hand bietet. Ausgeschlossen von seiner Unterstützung sind nur diejenigen Lutheraner, welche innerhalb des Bereiches lutherischer Landeskirchen Freikirchen errichtet haben. Einige Werke treiben sämtliche Gotteskasten gemeinsam, so die Darreichung von Gehaltszuschüssen an Geistliche, Erhaltung von Predigtstationen und lutherischen Volksschulen bei den czechischen Lutheranern in Böhmen und Mähren, die Erhaltung eines Geistlichen am Lutherstift in Königgrätz, wo lutherische Gymnasiasten, Realschüler und Seminaristen Religionsunterricht

und gemeinsame Wohnung finden, die Erhaltung eines ordinierten Vikars in Leitmeritz, besonders für den Religionsunterricht der lutherischen Schüler deutscher Zunge in Böhmen, die Gewährung von Stipendien an Theologie Studierende aus Österreich-Ungarn an der Universität Erlangen, sowie neuerdings die Besoldung zweier Vikare in der lutherischen Slovakei. — Außerdem werden von den Gotteskasten unterstützt Diasporagemeinden der lutherischen Landeskirchen Baierns und Hannovers, die Lutheraner im reformierten Lippe, die lutherischen Freikirchen im unierten Preußen, in Hessen und Baden, lutherische Gemeinden in Böhmen, Mähren, Österreich, Ungarn, wo besonders die lutherischen Slovaken in überaus bedrängter Lage leben. Auch bei der kirchlichen Not der Lutheraner in Rußland hat der Gotteskasten Handreichung thun können. In der Schweiz sucht er den Lutheranern das heilige Sakrament ihrer Kirche zu bringen, in Paris sorgt er für die deutschen Lutheraner, für Amerika hilft er zur Ausbildung und Aussendung lutherischer Geistlichen für die Ausgewanderten und zur kirchlichen Versorgung derselben durch Reiseprediger, wie er auch der lutherischen Auswandrermission in Hamburg sich annimmt. Die kirchliche Verpflegung der Seeleute unterstützt er ebenfalls. Im einzelnen geben die Jahresberichte der verschiedenen Gotteskasten, sowie das Verbandsblatt „Der lutherische Gotteskasten", von P. Köberlin in Auernheim in Bayern redigiert, nähere Mitteilungen.

Das Arbeitsgebiet des Gotteskastens ist demnach ein sehr großes, wofür seine geringen Mittel bisher noch durchaus unzureichend gewesen sind, obwohl seine Arbeit schon viele schöne Erfolge aufzuweisen hat. Und noch liegen viele ungelöste Aufgaben vor. Er hat einen Beruf für die gesamte lutherische Kirche der Erde, insofern sich allerorts Gemeinden finden, die dessen bedürfen, was der Gotteskasten darreichen will. Er ist auch, wie kaum ein anderes Liebeswerk, geeignet, ein Einheitsband für die Lutheraner aller Länder herzustellen, indem hier die Mutterkirche und ihre zerstreuten Glieder aufeinander angewiesen werden, sich gegenseitig kennen lernen mit ihren Leiden und Freuden und sich stärken im gemeinsamen Bekenntnis und der Liebe zur lutherischen Kirche. Für jetzt steht der Gotteskasten erst noch im Anfange seiner Arbeit. Ob er sich ihr wird gewachsen zeigen, hängt davon ab, daß die große in der lutherischen Kirche herrschende Unkenntnis über die luther. Diaspora überwunden wird, daß in der Mutterkirche das Verständnis für den Wert wächst, welchen das lutherische Bekenntnis nicht bloß im Unterschied von der römischen, sondern auch von anderen evangelischen Kirchen und Gemeinschaften besitzt, und daß der Gemeingeist in der lutherischen Kirche gegenüber der unierten Zeitströmung erstarkt. Ob und wie weit das geschieht, steht in Gottes Hand. — Der Gotteskasten hat viele Feinde, weil seine Thätigkeit als eine Störung des Gustav-Adolf-Vereins und als eine Zerteilung der einheitlichen evangelischen Kraft empfunden wird. Viele Lutheraner, welche die der lutherischen Kirche von der Union und dem Calvinismus drohenden Gefahren unterschätzen, halten sich von ihm fern und glauben, ihrer Pflicht, die Glaubensgenossen zu unterstützen, im Gustav-Adolf-Verein voll zu genügen. Aber so gewiß der Gegensatz gegen Rom nicht der einzige ist, den das Bekenntnis der lutherischen Kirche festhält, und es demnach eine einheitliche evangelische Kirche gar nicht giebt, so gewiß die lutherische Kirche, soll sie anders ihren Weltberuf erfüllen, eine Sammlung ihrer Kräfte in unserer Zeit bedarf, so gewiß eine jede Kirche zuerst ihre Hausgenossen versorgen muß und die Glaubensgenossen für Erhaltung ihres kirchlichen Lebens in erster Linie des reinen Wortes und Sakramentes bedürfen, so gewiß ist auch die Gotteskastenarbeit berechtigt und die lutherische Kirche zu ihr verpflichtet. Diese Wahrheit wird im Laufe der Zeit immer mehr durchdringen, und so steht zu hoffen, daß die Thätigkeit des Gotteskastens auch in den lutherischen Ländern innerhalb und außerhalb Deutschlands zunehmendes Verständnis und lebendigere Teilnahme finden wird.

Gotteslamm, s. Agnus Dei.

Gotteslästerung, s. Blasphemie.

Gottesleugnung, s. Atheismus.

Gottesmenschen oder geistige Christen nannte sich eine alles äußere Kirchentum verwerfende russische Sekte, die ihren Ursprung auf Danila Filipow, einen Bauern aus dem Gouvernement Wladimir, zurückführte. Es ging die Sage, daß Gott-Vater im Jahre 1645 auf feuriger Wolke, von Engeln umgeben, im Flammenwagen auf den Berg Gorodin vom Himmel herabgefahren und sich in Filipows reinem Leibe inkorporiert habe. Dieser adoptierte bald darauf einen anderen Bauern, Iwan Suslow, durch Mitteilung seines göttlichen Wesens zu seinem Sohne. Beide lebten, nach manchen Verfolgungen, die sie unter Zar Alexei betroffen, seit 1672 unangefochten in Moskau, wo sie, beide über hundert Jahre alt, Filipow 1700 und Suslow 1716 Himmelfahrt hielten, jener von nun an als der Herr Zebaoth, dieser als Christus-Suslow von den Anhängern der Sekte verehrt. Als Suslows Nachfolger traten neue Messiasse in Porkopi Lupkin (gest. 1732) und Andrea Petrow auf. Die letzte Christuserscheinung offenbarte sich in der Person des 1762 von seiner Gemahlin Katharina II. entthronten Kaisers Peter III., dem man weissagte, daß er aus der Verborgenheit zum schrecklichen Gerichte über alle Ungläubigen wiederkehren werde. — Die Mitglieder der Sekte enthielten sich größtenteils der Ehe, aller berauschenden Getränke und weltlicher Vergnügungen, durften vor allem auch nicht an Kindtaufen und Hochzeiten teilnehmen.

Gottesraub, s. Sacrilegium.

Gottesschrein, s. Sakramentshaus.

Gottesurteile (Gottesgerichte), s. Ordalien.

Gottesverehrung, s. Gottesdienst

Gotteswort, s. Wort Gottes.

Gottfried, 1. von Bouillon, geb. 1061 als ältester Sohn des Grafen Eustache II. von Boulogne und der Ida von Bouillon zu Beczy im wallonischen Brabant, erhielt nach dem Tode seines Oheims, Gottfried des Buckligen, 1076 das Herzogtum Bouillon im Allod und von Kaiser Heinrich IV., der die Lehnsgüter für seinen Sohn Konrad zurückbehalten hatte, für treue Vasallendienste 1089 auch Niederlothringen zurück. Unter seiner Anführung wurde von dem ersten Kreuzheere (1096), zu dessen Oberbefehlshaber er auf der Kirchenversammlung zu Clermont gewählt worden war, erst Nicäa, 1098 Antiochien in Syrien und 1099 am 19. Juli Jerusalem erobert. Hier zum König ausgerufen, wollte er an der Stätte, wo der Heiland die Dornenkrone getragen, sich nicht mit einer Königskrone schmücken und begnügte sich mit dem Titel eines Sachwalters des heiligen Grabes. Nachdem er noch bei Ascalon einen glänzenden Sieg über den Sultan von Ägypten erfochten und sich in den Besitz fast des gesamten heiligen Landes gesetzt hatte, starb er am 18. Juli 1100 ohne Leibeserben und unverehelicht. — 2. Gottfried von Amiens, der Heilige, gest. 1115 (8. Nov.) als Bischof in Amiens, früher Abt des von ihm reformierten Benediktinerklosters Sta. Maria zu Nogent le Roy in der Champagne. Auf dem 1112 in Vienne gehaltenen Konzil war seine Stimme von besonderem Gewicht. Vgl. Migne, patrol. lat., tom. 162, p. 733 ff. — 3. Gottfried (Gaufredus), Erzbischof von Bordeaux seit 1136, tüchtiger Prediger. Vgl. Migne, patrol. lat., tom. 186, p. 1359 u. 1369 (epist. ad Sugerium). — 4. Gottfried von Pisenberg, Kanzler Friedrichs I. und Bischof von Würzburg (seit 1184), starb als Pilgerfahrer auf dem dritten Kreuzzuge 1189. — 5. Gottfried, Graf von Cappenberg (in Westfalen), der Selige, gest. 1127, wandelte sein väterliches Schloß in ein Prämonstratenserkloster um und gründete in der Wetterau zu Valar und Ilmstadt noch zwei andere Klöster. — 6. Gottfried (Goffridus) von Angers, Benediktiner, Abt von Vendome und 1094 von Papst Urban II. zum Kardinal erhoben, gest. 1132, hinterließ Briefe, Reden und Traktate (so De ordinatione et investitura). Vgl. Migne, patrol. lat., tom. 157, p. 9 ff. — 7. Gottfried (Gaufridus), Schüler des Abälard und später (seit 1140) Sekretär des heil. Bernhard, starb, nachdem er früher in verschiedenen Klöstern, auch in Clairvaux 1162—65, Abt gewesen war, in Italien. Wir besitzen von ihm neben anderen Schriften eine Lebensbeschreibung des h. Bernhard. Vgl. Migne, patrol. lat., tom. 185, p. 222 u. 301 ff. — Ein anderer Gaufridus, Grossus genannt, hat um 1140 das Leben seines Lehrers, des seligen Bernhard, Stifters der Kongregation und Abtei Tiron in der Normandie, beschrieben (vgl. Migne, patrol. lat., tom. 172, p. 361 ff.). — 8. Gottfried von Benningen, Abt von Weingarten und Admont (1137—65), schrieb über die Segnungen des Patriarchen Jakob und eine Erklärung des Jesaias, sowie Homilien, herausgeg. von Petz, Augsb. 1725. — 9. Gottfried von Viterbo, gelehrter Sprachkenner, gest. 1191 als Bischof von Viterbo, nachdem er den Kaisern Konrad III., Friedrich I. und Heinrich VI. als Kapellan gedient hatte. Er verfaßte teils in Prosa, teils in Versen ein Chronicon universale, vom Anfang der Welt bis 1186 reichend, sowie ein Speculum regum. Vgl. Migne, patrol. lat., tom. 198, p. 871 ff. — 10. Gottfried, Mönch im Kloster St. Pantaleon in Köln, führte das Chronicon St. Pantaleonis von den Jahren 1162—1237 weiter, scheint also bis zur Mitte des 13. Jahrh. gelebt zu haben (Freher, Scriptores rerum Germanicarum, P. I). — 11. Gottfried (Gottofredus), Jurist, gest. 1652 als Bürgermeister und Scholarch zu Genf, hat sich wie durch einen Kommentar zum codex Theodosianus und eine Übersetzung der Kirchengeschichte des Arianers Philostorgius mit Anmerkungen (Genf 1642), so durch kirchengeschichtliche und dogmatische Untersuchungen (über Tertullians Schrift Ad nationes, über die Lage der Heiden unter den christlichen Kaisern, über die Kirche und die Fleischwerdung des Logos) rühmlich bekannt gemacht.

Gottfried von Hamelle, ein Märtyrer in den Niederlanden. Von Haus aus ein Schneider und Leinwandhändler, gereichte er nach seiner Bekehrung allen wahren Christen zur Erbauung. In Torneck wegen seines kräftigen Bekenntnisses zum Evangelium eingekerkert und auf alle Weise von römischer Seite bearbeitet, zu widerrufen, blieb er treu, schrieb aus seinem Kerker Trostbriefe an Eltern und Freunde, gesalbte Bekenntnisbriefe an seine Feinde, so an die Obrigkeit von Torneck, und erlitt standhaft den Feuertod am 23. Juli 1552 (Piper, Kal. 1859).

Gottfried von Straßburg, Meister, bürgerlicher Herkunft, am Ausgang des 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts, verherrlicht als Antipode Wolframs von Eschenbach in seinem berühmten Gedichte Tristan und Isolde geradezu das Dogma von der unbedingten Geschlechtsliebe. Das Gedicht ist unvollendet geblieben, und zwar, wie es nach Watterichs neuesten Untersuchungen scheint, aus keinem anderen Grunde, als weil der Dichter unterdessen von dem heil. Franciscus in persönlicher Begegnung bekehrt und für seinen Orden gewonnen worden ist. An Stelle der üppigen Fleischespoesie ertönt nun sein Lied von der „williglichen Armut“ und von der „Gottesminne“, in welchem die zarteste Frömmigkeit, die heiligste Begeisterung, die heißeste Sehnsucht nach dem Himmel glüht.

Gotthard, der heilige, s. Godehard.

Gotthart, s. Godehard.

Gottheit Jesu und des heiligen Geistes, s. Jesus Christus und Heiliger Geist.

Gotti, Vinz. Ludwig, geboren 1664 zu Bologna, seit 1680 Dominikaner, lehrte längere Zeit in Bologna die polemische Theologie, starb 1742 als Kardinal und Titularpatriarch von Jerusalem (seit 1728) und wurde in seiner

Titularkirche S. Sisto beigesetzt. Von seinen zahlreichen Schriften sind die bedeutendsten: Theologia scholastico-dogmatica juxta mentem divi Thomae Aquinatis, Vol. 1727—34 in 16 Bden.; De eligenda inter dissentientes Christianos sententia, Rom 1734 (gegen Johann Clericus gerichtet); Veritas religionis christianae, Rom 1734—40 in 12 Bden., sowie die gegen den schweizerischen Reformierten Jak. Picenimus gerichteten Kontroversschriften: La vera chiesa di Gesù Christo dimostrata dai segni e dai dogmi, Rom 1719, und Colloquia theologica-polemica, Bologna 1727.

Göttingen, als Dorf bis in die Mitte des 10. Jahrh., als Stadt bis 1232 zurückreichend, Hauptstadt des ehemaligen Fürstentums Göttingen (1268—1463), ist berühmt durch seine in jeder Weise großartig ausgestattete Universität. Sie wurde auf besondere Verwendung des damaligen Staatsministers von Münchhausen 1734 von König Georg August II. von England, Kurfürsten von Braunschweig und Lüneburg, mit den Privilegien Kaiser Karls VI. gestiftet und ihr der Name Georgia Augusta beigelegt. Der König selbst war Rector magnificentissimus. Die eigentliche feierliche Eröffnung erfolgte 1737. Seit 1866 ist die Universität durch Annexion Hannovers mit an das Königreich Preußen übergegangen. — Nach Einführung der Reformation in Göttingen 1529 wurde 1530 die Göttinger Kirchenordnung nach dem Muster der Braunschweigischen (1528 von Bugenhagen verfaßt) eingeführt, und die Stadt trat in den schmalkaldischen Bund ein.

Gottlosigkeit, (ἀσέβεια; hebr. rescha, risch'ah) ist der Zustand des Menschen, in welchem das Gottesbewußtsein entweder gar nicht erwacht ist, oder sei es theoretisch durch Leugnung Gottes, sei es praktisch durch Nichtachtung seiner Gebote, bekämpft und unterdrückt wird. Man wird also zwischen Gottlosigkeit der Gesinnung (Atheismus, s. d. Art.) und Gottlosigkeit des Handelns zu unterscheiden haben. Die gottlose Gesinnung ist in der Regel nicht eine Verirrung des Verstandes, sondern des Herzens und Willens, welcher in Selbstliebe und Weltliebe eine höhere Autorität nicht anerkennen mag und sie darum leugnet, Verstandesbedenken vorschützend, während es sich in Wahrheit um Herzensfeindschaft und Willensbosheit handelt. Die Gottlosigkeit des Handelns durchläuft verschiedene Stadien, je nachdem die Übertretung der Gebote Gottes mehr oder weniger bewußt ist. Nach der heiligen Schrift ist nicht blos der gottlos, in dem die Sünde in groben Übertretungen, Lastern und Verbrechen offen zu Tage tritt (vgl. Psalm 10), sondern jeder, der den Geist der Welt hat und den Geist aus Gott noch nicht empfangen oder wieder verloren hat, vgl. 1 Kor. 2, 12 und Luk. 15, 11 ff. Die Gottlosigkeit steigert sich zum Haß und zur Feindschaft gegen Gott (Matth. 6, 24) und Christum (Joh. 15, 23 u. 24). Während die theoretische Gottlosigkeit alle Gottesverehrung prinzipiell verwirft, führt auch die praktische Gottlosigkeit zur Aufhebung aller Gottesverehrung, denn dem Sünder ist der Gedanke an Gottes Nähe verhaßt: so lange er sündigt, will er nicht blos von Gott nichts wissen, sondern er will auch, daß Gott von ihm nichts wisse. Nach 1 Joh. 2, 16 zeigt sich die Gottlosigkeit besonders in Fleischeslust, Augenlust und hoffärtigem Leben. Das Alte Testament faßt, seinem Charakter als Gesetzesoffenbarung entsprechend, die Gottlosigkeit mehr als Ungehorsam, das Neue Testament, als Offenbarung des Evangeliums, mehr als Unglaube. — Praktische und theoretische Gottlosigkeit sind im Grunde nur zwei Seiten derselben Sache. Während die theoretische Gottlosigkeit aus Selbstsucht oder Weltliebe hervorgeht, so erklärt die praktische Gottlosigkeit thatsächlich, daß Gott nicht Herr sei. Mit den Gottlosen soll man keine Gemeinschaft haben (Psalm 84, 11). Die Gottlosigkeit führt in das zeitliche und ewige Verderben, denn die Gottlosen haben keinen Frieden (Jes. 48, 22 u. 57, 21; Psalm 1, 4—6; 5, 5; 31, 18; 147, 6; Sprüche 3, 33; 11, 7 u. 8 und Röm. 1, 18) aber der Herr hat gleichwohl nicht Gefallen am Tode des Gottlosen (Hes. 18, 23 u. 33, 11), vielmehr will er die Gottlosen gerecht machen (Röm. 4, 5), natürlich nicht anders als auf dem Wege der Heilsordnung (vgl. Tit. 2, 12). Wer sich aber von Gott losmacht und dabei beharrt, der wird gottlos in alle Ewigkeit. Wer ohne Gott in der Welt lebt (Eph. 2, 12), der bleibt ohne Gott in Ewigkeit.

Gottmensch, s. Jesus Christus.

Gottschaldt, M. Joh. Jakob, geb. 1688 in Eibenstock, wurde 1716 Pfarrer in Somsdorf, 1721 Diakonus in Eibenstock und 1739 Pfarrer in Schöneck, gest. 1759. Er gab 1737 in Leipzig ein „Universalgesangbuch" und ebendaselbst 1737—39 „Liederremarquen" heraus, in denen er z. B. Gottschedts und sein eigenes Leben beschrieben hat. Auch eigene Kirchenlieder hat er gedichtet, von denen er das eine: „Ach wie betrübt ist doch mein Herz" in sein Universalgesangbuch aufgenommen hat.

Gottschalk, Sprößling einer gräflich sächsischen Familie, machte als ein von seinen Eltern schon in früher Jugend dem Kloster Geweihter (oblatus) seine Studien zu Fulda, wo er sich mit Walafried Strabo befreundete. Ohne innere Neigung zum Klosterstande trug er 829 auf einer Mainzer Synode bei Erzbischof Otgar um Lossprechung von seinem Gelübde an, wurde aber, namentlich auf Betrieb seines Abtes Rhabanus Maurus, abgewiesen. Doch kehrte er, um dem Mißfallen des Rhabanus Maurus nicht ausgesetzt zu sein, nicht wieder nach Fulda zurück, sondern ging in das Kloster Orbais (Orbacum) bei Soissons. Hier vertiefte er sich in das Studium des Augustinus und gewann für dessen schroffe Prädestinationslehre eine große Vorliebe; daneben mag ihm sein Ingrimm gegen den Abt und den Erzbischof, die ihn wider Willen in den Banden des Mönchstums hielten, in der Erneuerung des Prädestinationsstreites ein Mittel gezeigt haben, sich selbst einen Namen und den

Würdenträgern der Kirche, indem er sie der Ketzerei des Abfalls von Augustin beschuldigte, ein böses Spiel zu machen. Gegen die Kirchengesetze ließ er sich, um Einfluß auf das Volk zu gewinnen, von einem Chorbischof die Weihe zum Priester erteilen und arbeitete unablässig am Zustandebringen einer augustinischen Partei. Mit den ersten Theologen Frankreichs, Servatus Lupus, Jonas von Orleans, Ratramnus stand er in Briefwechsel; in Orbais selbst und in der Nachbarschaft wuchs sein Anhang so, daß Hinkmar darüber bedenklich an Papst Nikolaus I. berichtete. Auch ins Ausland unternahm er Reisen und erwarb sich dort durch seinen Eifer den Namen eines „neuen Fulgentius". Auf der Rückkehr von einer solchen Reise aus Italien traf er 847 in Friaul mit dem Bischof Noting von Verona zusammen, den er sogleich in eine Disputation verwickelte. Noting teilte das ungestüme Auftreten Gottschalks dem unterdeß auf den erzbischöflichen Stuhl von Mainz gelangten Rhabanus Maurus mit, der seinerseits sofort ein Buch über die Prädestination schrieb und durch einen Brief an den Grafen Eberhard von Friaul bewirkte, daß Gottschalk von dort ausgewiesen ward. Nun durchwanderte dieser Dalmatien, Pannonien und Bayern, kam aber 848 freiwillig nach Mainz, veröffentlichte dort ein Glaubensbekenntnis und forderte den Metropoliten zum Kampfe heraus. Eine Mainzer Synode erklärte ihn für einen Ketzer und übergab ihn 849 seinem Metropoliten Hinkmar zur Unschädlichmachung. Von diesem wurde er vor eine Ständeversammlung zu Chiersy citiert, die ihm gleichfalls Ketzerei schuld gab, und da er nicht widerrufen wollte, so lange wegen Widersetzlichkeit gegen die kirchlichen Oberen geißeln ließ, bis er die Sammlung von Schrift- und Väterstellen, die er zum Beweise der Wahrheit seiner Lehre vorlegen wollte, ins Feuer warf. Darauf wurde er im Kloster Hautvilliers (Altavilla) im Rheimser Sprengel eingekerkert. Vergeblich berief er sich auf das Schiedsgericht Nikolaus' I., verfaßte zwei Bekenntnisse, ein längeres und ein kürzeres, und erbot sich, die Wahrheit seiner Lehre durch ein Gottesurteil zu erhärten, worauf seine Gegner begreiflicherweise nicht eingingen. — Unterdessen suchte Hinkmar für sich nach Bundesgenossen, fand aber an Prudentius von Troyes, Ratramnus, Servatus Lupus und Remigius von Lyon eher Gegner als Verbündete und an Erigena einen so bedenklichen Mitbekämpfer der Gottschalkschen Prädestinationslehre, daß diese Bundesgenossenschaft mehr schadete als nützte. So in die Enge getrieben, versammelte Hinkmar 853 eine neue Synode in Chiersy unter dem Vorsitze Karls des Kahlen, auf welcher die Lehre Gottschalks in vier capitulis verdammt wurde. Diesen vier **capitulis Carisiacis** setzte die unter Remigius von Lyon 855 in Valence zusammengetretene Synode sechs **Valentina** entgegen, welche mehr für Gottschalk eintraten, ganz entschieden aber die Schrift des Erigena verurteilten. Endlich kam es zwischen den Metropoliten, ohne daß die Frage dogmatisch weiter rückte, zu einer Art Waffenstillstand. Gottschalk, von seinen Gönnern verlassen und mit Hinkmar in ein gespanntes Verhältnis geraten, wandte sich deshalb an Papst Nikolaus I., der beide Männer 863 zur Synode in Metz vorforderte. Gottschalk erschien nicht. Spätere Versuche, den Papst günstiger für ihn zu stimmen, mißglückten. So starb er 868 im bischöflichen Banne, da er keine Buße that. — In dem abstrakt gedachten göttlichen vorzeitlichen Willensakte liegen nach Gottschalk die menschlichen Geschicke schon fertig und abgeschlossen vor, sind vorher bestimmt, ehe der Mensch den Schauplatz der Welt betritt, und die menschliche Freiheit ist dieser sowohl zum Leben als auch zum Tode nach beiden Seiten unabwendbaren, weil ewig fertigen Prädestination gegenüber etwas Ohnmächtiges. Mit scharfsinniger Dialektik vertritt Gottschalk den rein theologischen Standpunkt. Bei ihm gilt nur das vorzeitliche göttliche Dekret, das den Erwählten gegenüber Leben, den Verworfenen gegenüber Tod heißt. Die Erlösung ändert an diesem Dekret nichts; denn sonst wäre Gott nicht unveränderlich. Christus hat nur für die Prädestinierten gelitten, nicht für die Verworfenen. Das anthropologische Moment des Christentums, die centrale Stellung Christi im Geschlechte als zweiter Adam kommt ihm gar nicht in Betracht, ebensowenig die Bedeutung der Kirche als Leib Christi und der Sakramente als Gnadenmittel für den Menschen. Die Freiheit des Menschen leugnet er nicht, weil sie für ihn an sich gar nicht existiert, sondern nur als Ausfluß des vorzeitlichen Dekrets entweder des Lebens oder des Todes würdig und insofern gut oder böse ist. — Er giebt seinen Gegnern eine Unterscheidung von Präscienz, dem vorweltlichen Wissen des Bösen und Guten, und von Prädestination zu, die nur ein Vorherbestimmen des Guten sei; aber da diese Güter der Vorherbestimmung sowohl die Wohlthaten der Gnade als die Gerichte der Gerechtigkeit umfassen, so wird ihm diese seine Prädestination in ihrer Offenbarung doch wieder eine zweifache als Erbarmung und Gerechtigkeit, als Gnadenwahl und Reprobation. Wäre, so führt er aus, auch nur die geringste Differenz des vorzeitlichen Wissens und der Vorherbestimmung des Erfolgs, so wäre zwischen Wissen und Willen Gottes ein Widerspruch, und in der Verdammung der Bösen läge ein Akt, der nicht als ewiger, sondern nur als nachfolgender zeitlicher bei Gott erscheine. Darum seien die Verdammten nicht bloß vorhergewußt, sondern auch vorherbestimmt. Seinen Widersachern gegenüber, die ihm deshalb stets entgegenhielten, daß er Gott eine **gemina praedestinatio** zuschreibe, verteidigt er sich damit, daß die doppelte Prädestination nicht in zwei göttliche Akte zerfalle, sondern der göttliche Akt nur zwei Seiten habe; ja er wendet den Vorwurf gegen die Gegner selbst, insofern er in ihrer Lehre die Behauptung sieht, daß Gott in dem einzelnen Akte der Verdammung vernunftwidrig, weil veränderlich handle;

falls nämlich die in dem Nacheinander erfolgenden Urteile der göttlichen Gerechtigkeit nicht schon in dem ewigen Urteile der Verdammung enthalten sind. Gottschalk zieht, in der Überzeugung, daß er mit seiner Lehre in vollster Übereinstimmung mit der Kirche stehe, die extremsten Konsequenzen dieser einseitigen theologischen Richtung in Abstraktion von aller Geschichte, von aller Wirklichkeit, derartig, daß das ganze historische Christentum mit allen seinen Wirkungen und Segnungen keine immanente Kraft hat. Christus ist nicht gekommen, alle Menschen zu retten, sondern nur alle diejenigen, welche kraft des vorzeitlichen Dekrets wirklich gerettet werden. Christi Versöhnungstod bezieht sich nur auf die in diesem ewigen Dekret Erwählten, nicht aber auf die in diesem Verworfenen. Die Taufe hat nur Wert für die in diesem Dekret Ausgesonderten, nicht für alle Menschen. Die Sakramente überhaupt sind nicht Heilmittel zum Leben, sondern nur Zeichen, die ihren Wert nicht aus Christi Tod haben und in sich keine Kraft tragen, sondern alle Bedeutung nur aus dem vorzeitlichen Dekret erhalten und nur für die in diesem Auserwählten einen Gehalt haben, für alle Anderen aber nur leere Zeichen sind. — Vgl. Borrasch, Der Mönch Gottschalk von Orbais, sein Leben und seine Lehre, Thorn 1868, und Migne, patrol. lat., tom. 121, p. 346 ff.

Gottschalk, Wendenfürst um 1050, früher im Michaeliskloster in Lüneburg im christlichen Glauben unterrichtet, gründete nach der Ermordung seines Vaters Udo (Sohn des Fürsten Mistiwoi) ein großes und mächtiges Slavenreich, dem er eine christliche Unterlage zu geben eifrig bemüht war. Vom Erzbischof Adalbert von Hamburg kräftig unterstützt, schämte sich Gottschalk auch selbst nicht, als Dolmetscher zwischen den Missionaren und dem zu bekehrenden Volke einzutreten und christliche Ermahnungsreden an sein Volk zu halten. Doch blieb bei einem Teile der Wenden der Widerwille gegen das Christentum auch jetzt noch bestehen, und in einem neuen Sturm, der sich von ihrer Seite gegen das Christentum erhob, fiel Gottschalk bei Langen an der Elbe 1066 (7. Juni) als eines der ersten Opfer. Unter Gottschalks Sohne Heinrich wurde mit dänischer Hilfe das wendische Reich wiederhergestellt und die Christianisierung desselben fortgesetzt.

Gottsched, 1. Joh. Christoph, geb. 1700 als Sohn des gleichnamigen Pfarrers in Judithenkirch bei Königsberg. Seit 1724 in Leipzig, zunächst als Flüchtling, weil man auf ihn, den schönen hochgewachsenen Mann, als Soldaten fahndete, wurde er bald an Stelle des M. Clodius Senior der deutschen Gesellschaft, 1730 außerordentlicher Professor der Poesie und 1734 ordentlicher Professor der Logik und Metaphysik. Er starb 1766. Seine Verdienste um die deutsche Sprache und Dichtkunst sind längere Zeit zu sehr unterschätzt worden. Sein „Versuch einer kritischen Dichtkunst an die Deutschen", Leipzig 1730, ist ein Denkmal von historischer Bedeutung, indem es die Reihe der Poetiken abschließt, in welchen seit Opitzens Büchlein von der deutschen Poeterei die altüberlieferte Kunstlehre dogmatisch vorgetragen worden war; seine „Beiträge zur kritischen Historie der deutschen Sprache, Poesie und Beredsamkeit" (Leipzig 1732—44 in 8 Bdn.) und „Nötiger Vorrat zur Geschichte der deutschen dramatischen Dichtkunst" sind noch heute wertvoll. Für den Zweck der von ihm beabsichtigten „klugen und wohleingerichteten Schaubühne" sammelte er sechs Bände „deutsche Schaubühne, nach den Regeln der alten Griechen und Römer eingerichtet", von denen drei mit Übersetzungen, drei mit Arbeiten deutschen Ursprungs angefüllt sind. Auch als lyrischer Dichter trat er auf, und selbst die religiöse Dichtung war ihm nicht fremd. So hat u. a. Gottschaldt in seinem Universalgesangbuch, Leipzig 1737, drei Lieder von ihm aufgenommen. — 2. Louise Adelgunde Viktoria, geb. Kulmus, hochgebildete Gattin des Vorigen seit 1735 (gest. 1762), geb. in Danzig 1713 als Tochter eines Arztes, stellte sich, an Feinheit des Geistes und innerer Tiefe den Gatten überragend, demselben bei seinen litterarischen Beschäftigungen als fleißige und bescheidene Gehülfin zur Verfügung. Die Lieder, die zu ihrer Beerdigung gesungen werden sollten, hat sie selbst verfertigt. Sie stehen neben der Nachricht von ihrem Leben und Tode, in dem „Neuesten aus der anmutigen Gelehrsamkeit", 1762 in sechs Stücken. Das Lied: „Ich weiß, mein Gott, daß deine Huld", steht in dem Lüneburgischen Gesangbuche.

Gottschick, Joh., Dr. theol., ein Schüler von A. Ritschl, geboren 1847 am 23. Nov., seit 1882 ordentlicher Professor für praktische Theologie in Gießen, bis dahin Geistlicher Inspektor und Vorsteher des Kandidatenkonvikts am Kloster U.-L.-Frauen in Magdeburg, früher Gymnasiallehrer in Wernigerode, Halle a. d. S. und Torgau. In der 2. Aufl. der Herzogschen R.-E. hat er die Artikel Theologie und Wort Gottes bearbeitet. Neuerdings schrieb er: Luthers Anschauungen vom christlichen Gottesdienst und seine thatsächliche Reform desselben. Gießen 1887.

Gottschling, M. Gottfried, deutscher Pastor und Senior zu Medzibor, verfaßte „Balsam aus Gilead vor die Mitgenossen am Trübsal", Leipzig 1720, aus dem die Lieder „Betrübtes Herz, sei wohlgemut, Gott wird dein Elend sehen" und „Ich will beten, Gott wird hören" auch in kirchliche Gesangbücher übergegangen sind.

Gottseligkeit, ist der Zustand des Menschen, welcher in Gott Ruhe, Frieden und Seligkeit gefunden hat. Luther übersetzt mit Gottseligkeit *εὐσέβεια* (eigentlich Frömmigkeit, Ehrfurcht) und *θεοσέβεια*. Die Gottseligkeit besteht also im Bewußtsein der Versöhnung mit Gott; sie ruht auf Christi Versöhnungsthat und wird dadurch erlangt, daß der durch Christum erworbene Friede mit Gott im Glauben ergriffen und angeeignet wird. Selig in Gott ist nur derjenige, welcher an Gott in Christo glaubt und ihn über alles liebt. Die Gottseligkeit entspringt

also wie jede andere christliche Tugend aus dem Glauben. Sie sieht in Gott das höchste Gut und bekennt mit Psalm 73, 25: Herr, wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde; sie sieht in Christo das Brot des Lebens (Joh. 6, 48 ff.), die Quelle des ewigen Lebens und spricht mit Petro: Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens. Der gottselige Christ sagt mit Augustin: Cor nostrum inquietum est, donec requiescat in te (Unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in Gott). Er ist reich in Gott (Luk. 12, 21) und dadurch reich in allen Stücken (1 Kor. 1, 5; 2 Kor. 8, 7 u. 9; vgl. 9, 8), so daß er nicht im irdischen Leben und in irdischen Gütern, sondern in der Gemeinschaft mit Gott das sucht und findet, was das Herz befriedigt und das Verlangen der Seele stillt. Es ist mithin ein großer Gewinn, wer gottselig ist und läßt ihm genügen (1 Tim. 6, 6). Die Gottseligkeit zeigt sich in der Freude über die erlangte Gotteskindschaft, in der völligen Hingabe des Herzens und Lebens an Gott durch Liebe zu ihm und durch Haltung seiner Gebote; sie ist also, wie Frucht des Glaubens, so Wurzel der Liebe (2 Petr. 1, 7). Einen christlichen Wandel führen heißt darum: Gottseligkeit beweisen (1 Tim. 2, 10). Die Gottseligkeit muß aber aufrichtig und uneigennützig sein, denn die da haben den Schein eines gottseligen Wesens, aber seine Kraft verleugnen (2 Tim. 3, 5) und die da Gottseligkeit für ein Gewerbe halten (1 Tim. 6, 5), sind zu meiden und zu verwerfen. Nur die rechte Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze und hat die Verheißung dieses und des zukünftigen Lebens (1 Tim. 4, 8). Freilich giebt es hienieden keine vollkommene Gottseligkeit; sie wird getrübt teils durch die Sünde, welche den Menschen seinen Frieden bald in der Welt, bald in sich selbst suchen lehrt, teils durch das Übel, das durch die Sünde in die Welt gekommen ist, teils durch das Leiden, das die Gottseligen um Christi willen zu tragen haben (2 Tim. 3, 12; vgl. Matth. 10, 34—39), aber der Herr weiß die Gottseligen aus der Versuchung zu erlösen (2 Petr. 2, 9). Die Gottseligkeit kann also, wenn auch nicht in vollkommener Reinheit, schon hienieden erlangt werden, denn Gott hat uns nicht gesetzt zum Zorn, sondern die Seligkeit zu besitzen (1 Thess. 5, 9). Wer durchschauet in das vollkommene Gesetz der Freiheit und darinnen beharret, und ist nicht ein vergeßlicher Hörer, sondern ein Thäter, derselbe wird selig sein in seiner That (Jak. 1, 25).

Gottvertrauen, s. Vertrauen.

Götz, ursprüngl. Name des Raph. Eglinus (s. d.).

Götzenbilder, wurden häufig in solchen Kirchen, die man an dem Orte zerstörter heidnischer Heiligtümer errichtete, entweder in den Fundamenten oder über der Erde sichtbar in umgestürzter Stellung als Siegeszeichen eingemauert. Dagegen haben die in Niedersachsen, aber auch in der Marienkirche zu Zwickau und im Dome zu Freiberg vorkommenden Götzenkammern mit dem Heidentume nichts gemein, sondern führen im Volksmunde diesen Namen nur deshalb, weil die in diesen kirchlichen Rumpelkammern zusammengeworfenen Heiligenfiguren u. s. w. dem evangelischen Volke als Ueberbleibsel der mittelalterlichen Bilderverehrung gelten und wegen ihrer zum teil monströsen Formen hin und wieder selbst für heidnische Götzenbilder gehalten wurden.

Götzendienst. Bei ihrer Zerstreuung über die Erde hin nach der Sündflut und der Zerstörung des babylonischen Turmbaues nahmen die Menschen die Erinnerung an die religiösen Lehren und Überlieferungen mit, die Noah seinen Nachkommen so dringend eingeschärft hatte. Zugleich nahmen sie aber auch die Gottlosigkeit mit, der sie sich ergeben hatten; und je weiter sie sich über die Erde ausbreiteten, desto schlimmer und ruchloser wurden sie. Während Sems Nachkommen in der Nähe der bisherigen Wohnsitze blieben und die Verheißung festhielten, daß aus ihrer Mitte der Stammvater des Erlösers und des von Gott auserwählten Volkes der Israeliten hervorgehen sollte, breiteten sich die kriegerischen Nachkommen des Japhet am weitesten aus durch ganz Mittelasien, über ganz Kleinasien und über ganz Europa. Die Nachkommen Hams dagegen, die am tiefsten in Abgötterei und Grausamkeit versanken, begaben sich meist nach Afrika und machten dort ihre Greuel heimisch. Von dem einen oder dem anderen der drei Erdteile aus wurden später auch Amerika und Australien bevölkert. Bis zu dem Auseinandergehen der Semiten, Japhetiten und Hamiten hatten dieselben wenigstens noch den Glauben an den einzig wahren Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, so getrübt derselbe auch sein mochte, bewahrt. Jetzt aber verfielen sie in Abgötterei, Götzendienst und Heidentum, d. h. sie erwiesen schimpflicherweise den Geschöpfen göttliche Verehrung, indem sie entweder den wahren Gott ganz verwarfen oder in sonderbarem Widerspruch ihn noch neben ihren Götzen verehrten. Und das thaten nicht etwa nur die Barbaren, sondern auch die gebildetsten Nationen, wie die Babylonier und Ägypter und später die in weltlichen Dingen so hoch stehenden Griechen und Römer. Die Einen hielten „das Feuer oder den Wind oder das große Gewässer oder Sonne, Mond und den Kreis der Sterne für Weltbeherrscher oder Götter“ (Weish. Sal. 13, 2), wie besonders die Indier, Chaldäer, Perser und die übrigen Völkerschaften in Asien. Andere, insonderheit die Ägypter, warfen sich sogar vor vielen Tieren, die ihnen irgendwie nützlich, oder auch vor solchen, die ihnen in besonderer Weise schädlich oder gefährlich waren und Furcht oder Abscheu erregten, anbetend nieder, weil sie glaubten, daß die Götter sich dieselben zu irdischen Wohnungen ausersehen hätten. So wurden in ganz Ägypten Ibis, Sperber, Gans, Rind (Apis), Löwe, Katze, Wiesel, Ichneumon, Schlange, Aal u. s. w. verehrt. Aber sie sanken noch tiefer und beteten selbst die Bildnisse dieser Tiere an, die sie mit eigenen Händen aus Stein, Erz, Silber und Gold gemacht hatten, von denen der Pro-

phet so treffend sagt (Jerem. 10, 3 ff.): „Der Heiden Götter sind lauter Nichts. Sie hauen im Walde einen Baum, und der Werkmeister macht sie mit dem Beil, und schmückt sie mit Silber und Gold und heftet sie mit Nägeln und Hämmern, daß sie nicht umfallen. Es sind ja nichts, denn Säulen überzogen. Sie können nicht reden, so muß man sie auch tragen, denn sie können nicht gehen. Darum sollt ihr euch nicht vor ihnen fürchten; denn sie können weder helfen, noch Schaden thun.“ Darum sagt der Apostel Paulus von ihnen (Röm. 1, 21—23): „Sie wußten, daß ein Gott ist, und haben ihn nicht gepriesen als einen Gott, noch gedanket, sondern sind in ihrem Dichten eitel geworden, und ihr unverständiges Herz ist verfinstert. Da sie sich für weise hielten, sind sie zu Narren geworden und haben verwandelt die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild, gleich dem vergänglichen Menschen, und der Vögel und der vierfüßigen und der kriechenden Tiere.“

Einige der ägyptischen Bilder zeigen Menschengestalt und stellen noch in ihrem Leben oder erst nach ihrem Tode vergötterte Menschen dar; andere Bilder dienen zur Darstellung der Gestirne und Naturkräfte, mit den sinnlichen Zeichen ihrer Wirksamkeit, zum Teil in menschlicher Gestalt, zum Teil auch in abenteuerlicher Zusammensetzung aus Menschen- und Tiergestalt (Seven, Die Juno der Griechen und Römer; Annke, Die Vesta der Römer; Hathor, Die Venus der Römer; Phre, Der Vulkan der Römer; Souk, Der Saturn der Römer). Es blieb jedoch nicht bei dieser schrecklichen Verirrung des Verstandes, sondern, wie der Götzendienst aus der Sünde stammte, so erzeugte er selbst wieder neue Sünden und eine immer mehr sich steigernde greuliche Lasterhaftigkeit (Röm. 1, 24 ff.; Ephes. 5, 3. 12). Doch nicht genug, daß die Abgötterei dem Verüber der Laster keine Schranken setzte: sie trieb sogar dazu an. So war Zeus und Jupiter, der mächtigste Gott der Griechen und Römer, ein Ehebrecher und Vatermörder; Hermes-Merkur ein Lügner und Betrüger; Bacchus ein Trunkenbold; die Aphrodite-Venus eine Buhlerin. Deshalb vermeinten die Heiden durch Verüben dieser Laster ihren Göttern oder Göttinnen noch einen Dienst zu erweisen. So wurden die Tempel der Isis in Ägypten selbst bei den Heiden berüchtigte Orte des Lasters, und manche Götterfeste wurden mit großen Ausschweifungen begangen. Solch niedrigen Begriffen von der Gottheit entsprach weiter die Meinung der Heiden, daß ihre Götter an blutigen Opfern das größte Wohlgefallen hätten, und daß sie, je zahlreicher diese Opfer und je edler das Geopferte wäre, desto mehr erfreut und den Menschen geneigt gemacht würden. Besonders der wilde Kriegsgott Mars lechzte nach Mord und Blut. Deshalb wurden nicht nur Hunderte und Tausende von Tieren, sondern selbst Menschen zum Opfer geschlachtet. Besonders schrecklich waren die blutigen Menschenopfer der unglückseligen Nachkommen Hams, namentlich in Canaan und den benachbarten Ländern, in ihrem greulichen Molochdienste, und jetzt noch in verschiedenen Ländern Afrikas und Australiens. Die meisten Menschenopfer brachten die Amerikaner, und unter diesen besonders die Mexikaner. — Der König der Perser, Xerxes, ließ auf seinem Heereszuge gegen die Griechen am Flusse Strymon neun Knaben und neun Mädchen des Landes lebendig begraben. Ähnlich alle heidnischen Völker, auch unsere deutschen Vorfahren. Sie brachten ihrem Hauptgott Wodan oder Odin, dessen Hauptvergnügen nach ihnen in Jagd und Krieg bestand und der deshalb auf Abbildungen zwei Wölfe zur Seite hat, an bestimmten Tagen Menschenopfer. Wohl konnte deshalb der Apostel Paulus sagen, daß der heidnische Götzendienst nicht ein Gottesdienst, sondern ein Teufelsdienst sei (1 Kor. 10, 20): „Was sie opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott.“ Doch will der Apostel an dieser und an anderen Stellen nicht, wie die gleichzeitigen Juden und noch einige Kirchenväter annahmen, dahin verstanden sein, als ob man sich die Götzen der Heiden als wirkliche Wesen, böse Geister, Teufel vorzustellen hätte, die sich in Göttergestalt gehüllt hätten und in leiblicher Verbindung mit den dargebrachten Opfern ständen.

Selbst das Volk der Semiten wurde in diesen heidnischen Götzendienst vielfach verflochten, wiewohl er durch das Gesetz aufs strengste verboten war und als Widerspruch gegen die Gott gelobte Treue und das Wahre, das Gute, das Rationale in der heiligen Schrift bald als „Hurerei“, bald als „Lüge“, bald als „Greuel“ oder „fremder Dienst“ bezeichnet wird. So nahm schon Rahel die Götzen ihres Vaters mit (im Hebr. Theraphim, wahrscheinlich Amulette oder menschenähnliche Hausgötter), die dann Jakob in Sichem vergrub. Während des Aufenthaltes der Kinder Israel in Ägypten drang trotz der Abgeschlossenheit derselben in Gosen manches Heidnische in Denkweise und Lebensart der Israeliten ein, namentlich die Neigung, den unsichtbaren Gott unter Sinnbildern zu verehren und so den Begriff der Einheit und Geistigkeit des wahren Gottes zu gefährden. In grober Weise zeigt sich dies heidnische Gelüste bei der Anbetung des goldenen Kalbes in der Wüste (2 Mos. 32). Um so ernster wird im Gesetz Mosis das Verbot alles Götzendienstes, auch des Bilderdienstes, eingeschärft und den Israeliten befohlen, die Götzen bei der Eroberung Canaans zu zerstören und die Götzendiener auszurotten oder auszustoßen und alle Verbindung mit ihnen abzubrechen. Trotzdem zeigten sich bereits wieder unter Josua und in der Richterzeit (Richter 8, 23—27; 17, 4 ff.) neue Versuche, den Gott des Volkes Israel unter Bildern darzustellen. Ja das von Gott selbst verordnete Sinnbild der Sünde, die eherne Schlange, verführte, vielleicht im Anschluß an den ägyptischen Schlangendienst, bis zu ihrer Vernichtung durch Hiskias zum Götzendienst (2 Kön. 18, 4), und unter Jerobeam und seinen siebzehn Nachfolgern im Zehnstämmereich, vereinzelt auch in Juda, setzt sich die Anbetung Jehovas, mit

Nachahmung des levitischen Priestertums, unter dem ägyptischen Sinnbilde des Stieres fort, an dessen Stelle später wohl auch ein Bock (vgl. 2 Chron. 11, 15) mit dem scheußlichen mendesischen Bocksdienst tritt. Ebenso barg der bald nach Josua aufkommende Mißbrauch, gegen das ausdrückliche Gebot des Gesetzes, Gott nur an dem für das Heiligtum bestimmten Orte zu opfern (5 Mos. 12, 13 ff.), ganz wie die heidnischen Canaaniter ihren Götzen es thaten, Gott auf den Höhen Opfer zu bringen, die größte Gefahr des Götzendienstes in sich. Daneben bürgerten sich aber auch die götzendienerischen Kulte der Israel und Juda benachbarten Völker unter gottlosen Königen im Zehn- und Zweistämmereiche ganz ungescheut ein, und die Propheten als die Verteidiger des wahren Gottes hatten fortgesetzt gegen den sinnlichen und grausamen Dienst des Baal, der Astarte und des Moloch zu kämpfen. Erst nach der Heimkehr aus dem Exil zeigte sich das jüdische Volk, nachdem es mitten unter den Heiden den Jammer und das Erbärmliche des Götzendienstes kennen gelernt hatte, dem Götzendienste abgeneigt, und der Abscheu vor den fremden Göttern als nunmehriger nationaler Grundzug des israelitischen Wesens war unter des Antiochus Epiphanes gewaltthätigen Versuchen, den griechischen Götzendienst mit seiner Ueppigkeit und Wollust in Palästina einzuführen, kräftig genug, um den Heldenmut des Märtyrertums anzufachen und die Freiheitskämpfe der Makkabäer zu entflammen. — Im N. T. wird nicht nur vor der groben Abgötterei gewarnt, also vor Beteiligung an heidnischem Kultus irgendwelcher Art (1 Kor. 10, 14; Gal. 5, 20) und vor Anbetung der widergöttlichen Weltmacht, des „Tieres" (Offenb. 13, 15; 14, 11), welches die Art des kleinen Hornes (Dan. 7, 8) an sich hat und selber im Dienste des Satans steht (Offenb. 13, 4), sondern auch vor dem sogenannten feinen Götzendienste, der im Grunde, weil er entweder von sich selbst zu viel hält, oder andere Menschen unmäßig fürchtet, liebt und ehrt, oder irdische Güter und Genüsse dem höchsten Gott vorzieht, auf Selbst-, Menschen- und Weltvergötterung hinauskommt. Vgl. im Übrigen Heiden und Heidentum.

Götzenkammern, s. Götzenbilder.

Goudimel, Claude, geb. um 1500 zu Vaison bei Avignon, erscheint um 1540 als Musiklehrer in Rom, wo auch Palestrina sein Schüler gewesen sein soll. Nach Frankreich zurückgekehrt, trat er zur reformierten Kirche über und machte sich durch seine Kompositionen von Psalmen einen berühmten Namen. Er setzte einzelne in kunstreicher Motettenform, später alle in einfach vierstimmigem Satze (s. den Art. Gesangbücher). Eine Anzahl davon sind auch in den lutherischen Kirchengesang übergegangen. Er lebte meist in Lyon und wurde dort in der Bartholomäusnacht 1572 ermordet.

Goulart, Simon, geb. 1543 in Senlis (Dep. Oise), wurde frühzeitig wegen seiner Liebe zur Reformation flüchtig, wandte sich nach Genf, ward daselbst Pfarrer und pastorierte von dort aus auch wiederholt französische Gemeinden. Um die Kirchengeschichte ist er verdient als Sammler von Akten und kleinern Schriften über die französischen Religionskriege und als Forscher der von Joh. Crispin (s. d.) unternommenen Histoire des martyrs. Auch deckte er in einer von ihm besorgten Ausgabe des Cyprian verschiedene im Interesse Roms gemachte Interpolationen auf.

Gousset, Thomas, gest. 1866 als Kardinal (seit 1850) und Erzbischof von Paris (seit 1840), hat sich um Belebung des Synodalinstituts in Frankreich und überhaupt um Hebung des kirchlichen Lebens in seiner Diözese und über dieselbe hinaus verdient gemacht. Von seinen gelehrten Schriften sind von allgemeinerer Bedeutung seine Théologie morale (1844) und Théol. dogmatique (Paris 1848); Exposition des principes du droit canonique (Paris 1859), sowie sein Gutachten über die unbefleckte Empfängnis Mariä (Paris 1855) und die weltliche Macht des Papstes (1862).

Göze, Joh. Melchior, geb. zu Halberstadt 1717, 1741 Adjunkt des Ministerii zu Aschersleben, 1750 zweiter Prediger an der heiligen Geistkirche zu Magdeburg, seit 1755 Hauptpastor an der Katharinenkirche zu Hamburg und 1760 Senior des dortigen Ministeriums, gest. 1786. Man hat sich gewöhnt, diesen gelehrten und konsequenten Verfechter der lutherischen Orthodoxie als einen blinden Eiferer für eine verlorene Sache, als den Träger und Typus aller Geistesbeschränktheit und Wissenschaftsfeindschaft zu charakterisieren und seine Polemik gegen Semler, Basedow, Teller, Alberti, Schlosser, Dreyer, Bahrdt, gegen die Verfasser der allgemeinen Bibliothek, bis zu Göthe und Lessing, als bloß persönliche Ausbrüche einer finstern Wut zu betrachten (so noch Bode, Lessing und Götze, 1862, Stahr, Maltzahn und Boxberger in ihren Biographien Lessings). Namentlich hat dazu der Kampf, in den er mit Lessing infolge der Herausgabe der Wolfenbütteler Fragmente verwickelt wurde, und das abschätzige Urteil, das Thieß in seinem „Gelehrten Hamburg" über seine Gelehrsamkeit und seinen Zelotismus gefällt hat, beigetragen. Eine Ehrenrettung des vielfach verkannten Mannes hat neuerdings Dr. Röpe, Lessing und Göze im Fragmentenstreit, Hamb. 1859, zu geben versucht. Auf dieser fußt der Artikel „Göze" in Ersch u. Gruber, sowie Chr. Groß in der Lessingausgabe von Hempel, Berlin 1873 (Bd. 15). Jedenfalls muß anerkannt werden, daß in allen theologischen Streitigkeiten, welche Göze auszufechten hatte, er als ein Mann aus einem Stück und Gusse erscheint und in durchaus würdiger Sprache, wenn auch nicht ohne Schärfe, und bei Lessings maßlosen Angriffen schließlich nicht ohne Bitterkeit seine Sache führte. Und es handelt sich in diesen polemischen Auseinandersetzungen in der That um Gegenstände, die nicht gleichgiltiger oder persönlicher Art waren, sondern den innersten Nerv des Christentums berührten. In seiner wissenschaft-

lichen Auseinandersetzung mit Semler wegen der komplutensischen Polyglotte hat er den damals in Hamburg weilenden Lessing, der seine vortreffliche Sammlung von Bibeln und besonders die erste Ausgabe von Luthers Bibelübersetzung mit großem Interesse studierte, ganz auf seiner Seite gehabt und noch bis heute wesentlich Recht behalten. (Göze selbst gab 1777 eine Beschreibung der von ihm zu diesem Zwecke erworbenen Bücherschätze in 2 Quartbänden heraus, und sein Sohn, Pfarrer zu St. Johannis in Hamburg, gest. 1791, hat diese Sammlung nachmals der Hamburger Stadtbibliothek vermacht.) Auch in dem Streite wider den Prediger Schlosser über die Zulässigkeit der Geistlichen zum Theater, und den freisinnigen Pastor Alberti an der St. Katharinenkirche, den Freund Basedows und Schlossers, wegen der von ihm beliebten eigenmächtigen Weglassung der Worte Ps. 79, 6 aus dem Kirchengebete am Bußtage und der 1772 von ihm herausgegebenen „Anleitung zum Gespräche über die Religion", worin die Wahrheiten der natürlichen Religion den Maßstab für die Anerkennung oder Verwerfung der christlichen Glaubenslehre bilden sollten, ist Lessing, der darüber manche Neckereien seiner Freunde sich gefallen lassen mußte, vielfach als Anwalt des orthodoxen Pfarrers aufgetreten. Als Lessing den auf der Wolfenbütteler Bibliothek aufgefundenen „Berengar" herausgab, war Göze einer der ersten in der öffentlichen Anerkennung des „berühmten Mannes", „der hier aufs neue bewiesen habe, daß ihm bei seiner ausgebreiteten Wissenschaft und seinem großen Genie alles, was er vornehme, wohl gerate". Er besuchte ihn sogar um diese Zeit in Wolfenbüttel; doch verfehlten sie sich gegenseitig. Bald darauf aber änderte sich dies Verhältnis. Man kann die dialektische Gewandheit Lessings über seinen nunmehrigen Gegner im Fragmentenstreit unbefangen anerkennen; aber wohlthuend berührt seine schonungslose und gereizte Sprache nicht (allein im Jahre 1778 ließ er 15 Schriften gegen Göze erscheinen: die Parabel, die Axiomata, 11 „Antigöze" betitelte Schriften, die nötige Antwort und der nötigen Antwort erste Folge), und wenn auch Lessing aus der ganzen Affäre sich schließlich in den Thesen über die regula fidei klüglich herauszuziehen wußte, in denen er eingestandenermaßen nicht bekennen will, was er von der christlichen Religion glaube, sondern was er von der christlichen Religion verstehe, so war doch Gözes Angriff auf die Fragmente mit der Voraussetzung, „nur derjenige könne Unternehmungen wie die Fragmente und ihre Herausgabe als etwas Gleichgiltiges ansehen, der die christliche Religion entweder für ein bloßes Hirngespinnst, oder gar für schädlichen Aberglauben halte" ebenso berechtigt, wie seine Warnung vor dem Dichter des „Werther", dem er den Vorwurf eines Sittenverderbers und Jugendverführers machte. Die Insinuation aber, als ob Göze gegen Lessing den Fehdehandschuh nur deshalb aufgehoben habe, weil er auf die Bitte um eine bibliothekarische Gefälligkeit ohne Antwort des Hofrats geblieben und dadurch verletzt worden sei, ist nicht minder abgeschmackt, wie die Behauptung, daß Lessing seiner Zeit in Hamburg sich zu Göze nur wegen seines guten Weinkellers hingezogen gefühlt habe. — Als Biograph und Numismatiker ist Gözes Andenken mit Anerkennung erneuert worden (F. L. Hoffmann, Hamburger Bibliophilen IV, im Serapeum 1852, Nr. 21 u. 22). Aber auch theologisch soll ihm seine gerechte Beurteilung des Spenerschen Pietismus (Die gute Sache des wahren Religionseifers, Hamburg 1770), seine Bekämpfung der Basedowschen Erziehungsgrundsätze, sein „Beweis, daß die Bahrdt'ische Verdeutschung des N. T. keine Übersetzung, sondern eine vorsätzliche Verfälschung und frevelhafte Schändung der Worte des lebendigen Gottes sei", Hamburg 1773, sein Festhalten daran, daß mit Leugnung des wesentlichen Inhalts der biblischen, insonderheit der neutestamentlichen Geschichte, obenan der Auferstehung, der christliche Glaube selbst dahinfalle, unvergessen sein. — Die vollständigen Schriften Gözes sind aufgezählt im Lexikon der hamburgischen Schriftsteller, Bd. 2, S. 515 ff. — S. außer den obengenannten Schriften noch Gurlitt, Anzeige der Röpeschen Schrift in „Studien und Kritiken" 1863, und C. Bertheau in Herzogs Realencyklopädie.

Grab, heiliges, 1. s. Gräber; 2. in der römischen Kirche der liturgische Raum, in welchem vom Gründonnerstag bis zum Charfreitag der Leib Christi in verhüllter Gestalt oder im Ciborium zur Anbetung ausgesetzt und in der Regel auch das zur adoratio crucis verwendete Kruzifix oder eine Abbildung des Leichnams Christi deponiert wird.

Grab, heiliges, 1. Orden vom heiligen Grabe. a. congregatio Hierosolymitana canonicorum regularium, schon 1122 durch Papst Calixtus II. bestätigte Kongregation der Kleriker der Patriarchalkirche mit Augustinerregel, welche nach der Wiedereroberung Jerusalems durch die Sarazenen 1187 sich nach Ptolemais und nach dessen Fall 1291 nach Europa zurückzogen. Seit 1489 durch eine Bulle Innocenz VIII. mit dem Johanniterorden verbunden, sind sie als selbständige Gesellschaft fast ganz verschwunden (nur ein Haus in Krakau hat sich erhalten). b. Chorfrauen vom heiligen Grabe. Von der Witwe des Grafen Heinrich de Chaligny, der Marquise Claudia de Mouy, 1622 in Charleville begründet und 1631 von Papst Urban VIII. bestätigt, erstand zunächst in Frankreich eine Kongregation der Chorfrauen vom heiligen Grabe (schwarzes Kleid; auf dem Mantel rotes Doppelkreuz), welche das große Offizium beteten und in besonderen Andachtsübungen die Stationen des Kreuzweges verehrten. Eine Abzweigung ist das 1670 von der Markgräfin Marie Franziska von Baden gestiftete Kloster vom heiligen Grabe in Baden-Baden mit Filiale in Bruchsal. c. Ritter vom heiligen Grabe (goldene Ritter), welche in der heil. Grabeskirche den ordnungsmäßigen Ritter-

schlag erhalten hatten. Früher war dies lediglich eine Auszeichnung, ohne daß die betreffenden Ritter unter sich eine besondere Verbrüderung gehabt hätten. Gegenwärtig ist dies seit Wiederherstellung des lateinischen Patriarchats von Jerusalem durch Pius IX. (1847) der Fall, indem der Patriarch die Macht hat, den Rittergrad zu verleihen. Der Orden besteht aus Großkreuzen, Komthuren und Rittern (weiße Uniform mit fünffachem rotemailliertem Kreuze), welche zur besonderen Wahrung der Interessen des heiligen Landes verpflichtet sind.

2. Väter (Wächter) des heiligen Grabes, Priester des Franziskanerordens mit einer Anzahl Laienbrüdern, denen der Dienst an der heil. Grabeskirche obliegt. Derselbe, drei Monate dauernd, geschieht von dem Hauptkloster St. Salvator aus und ist wegen der Feuchtigkeit des Grabesklosters und des Mangels an frischer Luft ziemlich angreifend. Doch hat Kaiser Franz Joseph von Oesterreich, auf seiner Reise zur Eröffnung des Suezkanals auch Jerusalem am 8. Nov. 1869 berührend, für größere Bequemlichkeiten und bessere Einrichtungen Sorge getragen.

Grabau, Joh. Andr. Aug. (gest. 1879), geb. zu Olvenstädt bei Magdeburg 1804, kam 1834 als Pfarrer nach Erfurt, wurde aber 1836 wegen Wiedereinführung der alten Agende suspendiert und sammelte, nachdem er sich von der unierten Kirche losgesagt hatte, eine separiert-lutherische Gemeinde um sich. Ausgepfändet und im Gefängnis aus Staatsraison festgehalten, obwohl er gerichtlich freigesprochen war, floh er, fortwährend scharf verfolgt, nach Seehof in Hinterpommern und von da nach Versin. 1838 kehrte er nach Erfurt zurück, wurde aber sofort wieder festgesetzt und erlangte nur auf das Versprechen, nach Amerika auswandern zu wollen, seine Freiheit wieder. 1839 landete er in Amerika, woselbst er seine Gemeinden zu Buffalo am Eriesee gesammelt hat. Mit ihm traten Pastor Ehrenström und Kindermann aus Wisconsin zu einer Synode zusammen 1845, welche mit der Synode der sächsischen Lutheraner und der der schlesischen Lutheraner bald in ernste Kämpfe geriet. Auch Ehrenström trennte sich bald wieder von der Buffalosynode (s. d.). Dieselbe zählt gegenwärtig nur 24 Gemeinden mit 21 Predigern und etwa 3200 Kommunikanten. Sie hat ein Predigerseminar zu Buffalo. Ihr Organ ist „Die wachende Kirche“, früher von Grabau herausgegeben.

Grabe, Ernst, geb. 1666 zu Königsberg, vermißte an der Kirche der Reformation namentlich die ununterbrochene Abfolge des Episkopats und Priestertums, das ihm nach eifriger Lektüre der Kirchenväter zur Leitung der Kirche durchaus nötig erschien. Bereits hatte er dem kurfürstlichen Kollegium zu Samland in Preußen seinen Entschluß kund gethan, zur römischen Kirche überzutreten, als ein Kolloquium mit Spener, Baier und von Sander ihn beruhigte, ihn aber veranlaßte, sich nach England zu wenden, wo er in der anglikanischen Kirche seinem Hauptwunsche Rechnung getragen fand. Er ward Priester der Hochkirche und starb 1711 in London. Er hat den heil. Irenäus (Oxon. 1702) und die Septuaginta (Oxon. 1707—23) herausgegeben, vor allem aber den Ruhm seines Namens durch sein die ersten drei Jahrhunderte umfassendes Spicilegium sanctorum patrum, ut et haereticorum (Oxon. 1698 u. 1714) gesichert.

Gräber, 1. bei den Hebräern. Die Juden setzten ihre Toten gern in Grabkammern bei, die aus dem lebendigen Felsen gehauen waren. Gewöhnlich trat man zuerst in eine größere oder kleinere Vorkammer, in deren Wand oder Wände eine oder mehrere eigene Grabkammern eingehauen waren. Nach der Art, wie dies geschah, unterscheidet man a. Schiebgräber, viereckige Löcher, die in der Länge des menschlichen Körpers und gegen $^{1}/_{2}$ m breit und hoch in der mittleren Höhe der Grabkammern einzeln oder mehrere neben einander in den Felsen hineingearbeitet sind, und in die die Leiche, wahrscheinlich die Füße voran, hineingeschoben wurde; b. Auflag- oder Bankgräber mit derartig eingehauenen flachen Nischen an einer oder mehreren Wänden der Grabkammer, etwa 60—80 cm über dem Boden, daß, meistens von einem Bogen überspannt, parallel mit der Wand eine Felsbank entstand, lang und breit genug, um bequem einen Leichnam darauf legen zu können; c. Trog- oder Einleggräber mit gleicher Anlage, nur daß statt der flachen Bank eine sargartige Vertiefung in den Felsen gehauen wurde, in die der Leichnam gelegt wurde, und die man mit einer Felsplatte schließen konnte; d. Senkgräber, im Boden der Grabkammern ganz wie unsere Gräber hergestellt, nur mit dem Unterschied, daß sie in den Felsboden gemeißelt und mit einer Felsplatte geschlossen wurden. — Über Aarons, Absaloms und Rahels Gräber, s. d. betr. Artt., über die Abrahams, Sarahs und Isaaks, s. Hebron. — Wie die Umgebung aller größeren Orte, sind besonders die Felsenthäler um Jerusalem her auf allen Seiten voll von Grabkammern. Man zeigt unter anderen nördlich von der Stadt die sogenannten Gräber der Richter (70 Grabnischen), im Thale Josaphat das Grab Absaloms, das des Königs Josaphat, des Zacharias und Jakobus, vor dem Damaskusthor ein prächtiges Grabmal, das man für das der Königin Helena hält. Die eigentlichen Begräbnisstätten der Könige Judas, welche auf dem Berge Zion begraben wurden, die zu Nehemias (3, 16) und der Apostel Zeit (Apostelgesch. 2, 29) noch bekannt waren, lassen sich gegenwärtig mit Genauigkeit nicht mehr bestimmen. Das Grab Jesu wird auf dem ehemaligen Berge Akra nördlich von Zion gezeigt. Nach den Andeutungen des Evangeliums und nach seiner jetzigen Beschaffenheit war es ursprünglich ein Einlegegrab und sehr einfach angelegt. Es bestand aus einer kleinen Grabkammer, in die man durch eine kleine Vorkammer gelangte, so daß, wer

draußen stand, durch die geöffnete niedrige Thür mit einem Blicke das Ganze, auch den Ort, wo der Leichnam hingelegt war, überschauen konnte. Zwanzig Schritte davon soll Joseph von Arimathia sich ein anderes Grab haben in den Felsen hauen lassen, in dem er und Nikodemus beigesetzt worden sein sollen. — In dem großen Komplex von Kirchen und Kapellen, der zu der heil. Grabkirche gerechnet wird, erhebt sich ein ansehnlicher Rundbau von 70 Schritt Durchmesser mit hoher Kuppel, worunter die weiße Marmorkapelle steht, welche den Fels mit der Grabesgrotte umschließt. Davor ist die Engelskapelle mit dem Stein, den die Engel abgewälzt, dann die nur mannshohe Grabeskammer — alles aufs Prächtigste geschmückt. S. auch Golgatha.

2. **Gräber bei den Christen.** Den heidnischen Gebrauch, die Leichen zu verbrennen, hat die Kirche von Anfang an aufgegeben und dafür die Versenkung des Leibes in die Erde vorgezogen als ein schönes Simbild der Auferstehung des Fleisches (1 Kor. 15; Joh. 12, 24). „Dem dunklen Schoß der heilgen Erde vertraut der Sämann seine Saat und hofft, daß sie erkeimen werde, zum Segen nach des Himmels Rat. Noch köstlicheren Samen bergen wir trauernd in der Erde Schoß und hoffen, daß er aus den Särgen erblühen soll zu schönerm Loos“. So ist der Leib „eine Saat von Gott gesät, am Tage der Ernte zu reifen“. Über die Grabstätten s. Katakomben, Kirchhöfe. Vgl. auch Begräbnis und Leichenverbrennung.

Gräber, Franz Friedrich, geb. 1784 in Wertherbruch als Sohn des dortigen reformierten Pfarrers, studierte in Duisburg 1802—1805 und in Halle Theologie, wurde schon 1808 Prediger in Düssel, 1816 in Bärl, 1820 (bis 1846) in Gemarke und zuletzt (bis 1856) in Münster in Westfalen, zugleich Generalsuperintendent von Westfalen. Er war einer der bedeutendsten Förderer des Wupperthaler Vereinslebens und als Pfarrer in Gemarke (Barmen) Präses der rheinischen Generalsynode. Er starb als emer. Generalsuperintendent zu Duisburg am 13. August 1857.

Grabkelche (Funeral- und Sepulchralkelche) sind diejenigen Kelche, welche man den Bischöfen mit in das Grab legte. Vgl. die Abbildungen von sechs Grabkelchen des 11. bis 14. Jahrhunderts aus dem Dome zu Trier in natürlicher Größe, bei v. Wilmowsky, Grabstätten III.

Grabow (Grabon), Matth., ein Dominikaner, welcher dem Hasse der Bettelmönche gegen die Brüder vom gemeinsamen Leben dadurch Ausdruck gab, daß er sie beim Bischof von Utrecht verklagte, und als dies erfolglos blieb, an den Papst appellierte. Doch nahmen sich auf dem Kostnitzer Konzil 1418 Gerson und D'Ailly der Angeklagten energisch an. Grabow wurde zum Widerruf gezwungen und Martin V. bestätigte die Brüderschaften.

Grabreden, s. Leichenpredigten und Trauerreden.

Grade, akademische, in der Theologie, s. Baccalaureat (Baccalaureus), Doktorat (Doktor der Theologie), Licentiatur und Magisterium.

Grade der Verwandtschaft. Das germanische Recht zählte die Verwandtschaftsgrade in einer vom römischen abweichenden Weise. Während dieses die Regel befolgte: quot generationes, tot gradus, also die Zahl der Zeugungen zählte, die zur Entstehung des Verwandtschaftsgrades notwendig gewesen waren, verfuhr jenes nach der Regel: es werden die Zeugungen der einen Seite, und zwar, wenn beide ungleich sind, die der längeren bis zum gemeinsamen Stammvater gezählt.

Graduale, Stufengesang, so benannt von den Stufen des Altars, zu welchem in der alten Kirche der Liturg, nachdem er vom Ambo aus die Epistel verlesen hatte, emporsteigen mußte, um das Evangelium zu verlesen, ist generelle Bezeichnung für alle zur Ausfüllung dieser Pause bestimmten Gesänge und begreift also das „Halleluja“ und die nachfolgenden Chor- oder Gemeindegesänge („Sequenzen“ in metrischer, „Prosen“ in unmetrischer Form, „Traktus“ in langgezogenen Tönen für Trauergesänge) in sich. Im engeren Sinne bezeichnet man damit ein kurzes an die Lektion inhaltlich sich anpassendes Schriftwort, welches früher nach bestimmten Melodien vom Chor gesungen wurde, neuerdings zumeist vom Pastor vor dem „Halleluja“ gesprochen wird. Es ist dies der kümmerliche Rest des in der alten Kirche an dieser Stelle üblichen Psalmengesangs, welcher jedoch durch den jetzt öfters eingefügten Chorgesang und das stets sich anschließende „Hauptlied“ hinreichenden Ersatz gefunden hat, sodaß gerade in der evangelisch-lutherischen, als der singenden Kirche hier das „Lied im höheren Chore“ fortklingt.

Gradualpsalmen, s. Stufenpsalmen.

Gradus, nicht selten in alten Ritualen Bezeichnung für den Ambo (s. d.), also das Lesepult.

Gradus exaltationis Christi, s. Stand der Erhöhung Christi.

Gradus exinanitionis Christi, s. Stand der Erniedrigung Christi.

Graecia (Griechenland), 1 Makk. 1, 1.

Graf, Simon M., geb. 1603 zu Schäßburg in Siebenbürgen, erst Feldprediger und seit 1635 Pfarrer zu Schandau, gest. 1659. Von ihm, einem begabten Liederdichter, besitzen wir u. A. das Lied: „Herr Jesu Christe, Gottes Sohn, du Heiland und Genadenthron“, während die Lieder: „Christus, der ist mein Leben“, und „Freu dich sehr o meine Seele“ ihm mit Unrecht zugeschrieben werden. Sie finden sich nur ohne Namen in seiner Sammlung „Geistlich Edel Herz-Pulver“ 1636.

Graf, Karl Heinrich, Dr. theol. et phil., starb als emeritierter Professor an der königlichen Fürstenschule zu Meißen, der er seit 1847 als Lehrer angehörte, am 16. Juli 1869, geb. 1815 in Mühlhausen. Er schrieb u. a.: „Der Segen Moses'“ (1857), „Der Prophet Jeremias“ (1863) und „Die geschichtlichen Bücher des A. T.“ (1866). S. Pentateuchkritik.

Graf, Anton, römischer Konfession, seit 1841 außerordentlicher Professor der Theologie in Tübingen (vorher Privatdozent), schrieb 1841 eine „Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie", selbst ein Dokument unbefangensten wissenschaftlichen Standpunktes aus der damaligen Tübinger Schule.

Gräf, Sophie Regine, Gattin des Pfarrers Christian Gotthold Laurentii in Dorf-Wehlen (1684—1720), Dichterin des sechsstrophigen Bußliedes: „Ach, wo ist mein Jesus blieben, wo ist mein getreuster Hirt". Sie war die Tochter des M. Joh. Rud. Gräf, Pastors in Weltewitz bei Eilenburg. Ohne ihr Wissen ließ ihr Gatte ihre erbaulichen Poesien, darunter obiges Lied, unter dem Titel: „Einer gläubigen Seele ihrem Jesu dargebrachte Liebesopfer", Leipzig 1715, drucken.

Grafe, Joh., Professor der Theologie in Kiel, geb. 1855 in Elberfeld. Er habilitierte sich, nachdem er 1881 eine Schrift: „Über Veranlassung und Zweck des Römerbriefs" herausgegeben, 1884 in Berlin mit der Dissertation „Über den Begriff und die Aufgabe der historischen Auslegung des Neuen Testamentes", ward 1886 außerordentlicher Professor in Halle, 1888 ordentlicher Professor in Kiel. 1889 ernannte ihn die Universität Straßburg h. c. zum Doktor der Theologie.

Graff, Joh. Mich., geb. 28. Sept. 1714 zu Heyna bei Meiningen, studierte 1737—39 in Jena, ging dann nach Marienborn und hat bis 1751 dort und anderwärts in Deutschland in Kirchen- und Schulämtern gestanden. 1751 wurde er nebst Hehl (s. d.) nach dem Tode des herrnhutischen Bischofs Kammerhof in Pennsylvanien hierher und bald nach Errichtung der herrnhutischen Gemeinde in Nord-Karolina in diese gerufen. Hier sah er Salem (1766) erbauen und starb daselbst am 29. Aug. 1782. Von seinen etwas süßlichen Liedern mögen genannt werden: „O Opferlämmlein"; „Ihr heiligen fünf Wunden"; „Herr deine Knechte hülfen"; „So geht denn hin"; „Bräutigam der Gemeine"; „O ihr Gottesheere".

Gräffe, Dr. C. Fr. Christoph, Pastor zu St. Albani und Superintendent in Göttingen, (seit 1802), geb. 1754 daselbst, gest. 1816, hat durch sein „Vollständiges Lehrbuch der allgemeinen Katechetik nach Kant'schen Grundsätzen" 1795—1799, „Die Pastoraltheologie nach ihrem ganzen Umfange" 1803, „Über den Wert akadem. homil. Vorübungen" 1812, und andere Werke über die praktische Theologie sich um dieselbe in seiner Zeit wohl verdient gemacht.

Graffiti, s. Inschriften.

Gral (Graal), die heilige Schale, **san gréal**, bedeutend (die Ableitungen von **Sang réal** oder **royal**, königl. Blut, oder vom hebr. **Garalat**, Vorhaut, sind falsch), war der Sage nach ein Edelstein, der bei dem Sturze Lucifers aus dessen Krone gefallen, von Christo beim Abendmahl als Schüssel, von Joseph von Arimathia zum Auffangen des Blutes Christi gebraucht war, und dem von daher mannigfache Wunderkräfte beiwohnten. In der christlichen Auffassung des Mittelalters, wie sie nach orientalischen Quellen in der Poesie Jahrhunderte lang Geltung hatte, wurden diese Wunderkräfte alljährlich am Charfreitage durch die heilige Hostie erneuert, welche eine leuchtend weiße Taube vom Himmel brachte und in den von schwebenden Engeln oder reinen Jungfrauen getragenen Gral niederlegte. Der Gral wurde in Salvaterre in Spanien auf dem **mons salvationis (Montsalvage)** in einem waldumkränzten runden Tempel aufbewahrt, an dessen Wunderpracht und sinnreicher Konstruktion alle Glut dichterischer Phantasie sich wahrhaft erschöpft hat. Hüter aber oder König des Grals zu sein, war der höchste Ruhm des Rittertums; denn nur ein tapferes, keusches, aller Welteitelkeit entsagendes Gemüt konnte zu dieser Ehre gelangen. Vgl. L. Lang, Die Sage vom heil. Gral, München 1862.

Gramann oder Gromann, Johann (gräcisiert Poliander, die früher gewöhnliche Schreibweise Graumann ist falsche Zurückübersetzung davon), geb. den 5. Juli 1487 zu Neustadt in Bayern, studierte in Leipzig, wo er Lehrer und dann Rektor an der Thomasschule wurde. Bei der Leipziger Disputation 1519 war er Ecks Schreiber, wurde jedoch durch Luthers Auftreten für das Evangelium gewonnen. Als Bekenner desselben mußte er aus Leipzig weichen, begab sich zunächst nach Wittenberg, wo er etwa ein Jahr im Kreise der Reformatoren verkehrte, wurde dann Prediger in Würzburg und später in Nürnberg, im Jahre 1525 endlich auf Luthers Vorschlag Pfarrer an der Altstädtischen Gemeinde in Königsberg. Hier wirkte er in Gemeinschaft mit Speratus und Briesmann für die weitere Durchführung des Reformationswerkes in dem preußischen Ordensstaate. Da er gelegentlich als **alter Borussiae Orpheus** bezeichnet wird, so ist anzunehmen, daß er ein fruchtbarer Dichter gewesen; aber wir kennen als einziges sicher von ihm verfaßtes Lied nur die berühmte Umdichtung des 103. Psalms, das älteste Loblied der lutherischen Kirche: „Nun lob, mein Seel, den Herren". Er starb den 29. April 1541. Vgl. Rost, **Memoria J. Poliandri repraesentata, Lips.** 1808.

Grammata paschalia und **tetypomena**, s. Osterprogramme und Litterae formatae.

Grammatische Schriftauslegung, s. Allegorische Schriftauslegung und Exegese.

Grammlich, Joh. Andreas, geb. in Stuttgart 1689, gest. daselbst als Hofkaplan 1728, schrieb „Vierzig Betrachtungen von Christi Leiden und Tod", 1. Aufl. 1722. In der 2. Aufl. von 1727 finden sich einige Kirchenlieder, von denen einzelne notorisch von anderen Verfassern herrühren. Wahrscheinlich aber ist von ihm das siebenstrophige Passionslied verfaßt: „Komm Sünder, schau die Plagen", das zu der 22. Passionsbetrachtung über Matth. 27, 35 gehört.

Grammont, s. Grandmontaner Mönchsorden.

Gran, Erzbistum von Ungarn. Im 11. Jahrhunderte gehörte ganz Ungarn zu der Kirchen-

provinz Gran; durch die Erhebung des Bistums Calocza zur Metropole im 12. Jahrhundert wurde dieselbe aber bereits geschmälert und seit 1804 durch die Errichtung der Erlauer Kirchenprovinz in ihre gegenwärtigen Grenzen gebracht. Gegenwärtig gehören ihr zu außer dem Erzbistum Gran die acht Suffraganstühle Neutra, Veszprim, Fünfkirchen, Raab, Waitzen, Neusohl, Steinamanger und Stuhlweißenburg, sowie die drei Diözesen des griech.-ruthenischen Ritus Munkacs, Eperjes und Kreuz.

Granada, Hauptstadt der gleichnamigen spanischen Provinz, Erzbistum (mit Murcia, Almeria, Guadix, Jaën, Malaga als Suffraganbistümern), mit Universität (1531 gegründet) und 25 prächtigen Kirchen (Dom mit den Gräbern Ferdinands und Isabellas, sowie des Herzogs Gonsalvo von Cordova).

Granat, s. Edelsteine.

Granatbaum. Am ganzen Mittelmeer bis nach Persien kommt teils wild und strauchartig, teils kultiviert und baumartig der Granatbaum vor, mit dornigen Zweigen. An den Enden derselben finden sich die prächtigen Blüten und die durch reizendes Aussehen ebenso wie durch erquickenden Genuß bekannten Früchte. Der Granatapfel gehört deshalb zu den gesuchtesten Früchten des Landes (4 Mos. 20, 5; 5 Mos. 8, 8). Künstlich gebildete Granatäpfel waren ein sinnbildlicher Schmuck an den Knäufen der Tempelsäulen (1 Kön. 7, 18. 20 u. ö.) und am Saume des hohenpriesterlichen Leibrocks (2 Mos. 28, 33 ff.).

Grancolas, Joh., Doktor der Sorbonne, gest. 1732 als Kaplan von S. Benoit in Paris, hat sich in seinen zahlreichen Schriften die Erforschung des kirchlichen Altertums und insonderheit der alten Liturgien zur Aufgabe gestellt.

Grande Chartreuse, Dorf am Fuße des Mont Granson im franz. Departement Isère, in dessen Nähe das gleichnamige berühmte Kloster, der um 1086 erbaute Stammsitz der Karthäuser, liegt. Seit 1816 ist das Kloster, das in der Revolutionszeit trotz seiner Abgelegenheit der Zerstörung nicht entgangen war, wieder von Religiosen bezogen worden.

Grandi, 1. Bonifacius Maria, Dominikaner, aus Venedig gebürtig, gest. 1692. Zwei Bände des von ihm geschriebenen Cursus theologicus (im Geiste des Thomas von Aquin) erschienen noch in seinem Todesjahre; später (1697) wurde in neuer Auflage, von dem Dominikaner Bertagna zu Venedig besorgt, ein dritter Band hinzugefügt. — 2. Guido, Camaldulenser, gest. 1782, Professor der Philosophie und Mathematik in Pisa, ein überaus fruchtbarer Schriftsteller, der auch über die Entstehung und Einrichtung seines Ordens gründliche Untersuchungen (Dissertationes Camaldulenses, Lucae 1707), angestellt hat.

Grandier, Urban, geb. 1590 zu Bouère in der Diözese Mans, seit 1617 Pfarrer zu Loudun in der Diözese Poitiers. Schon 1627 wegen unsittlichen Lebenswandels bei seinem Bischof verklagt und vorläufig, da seine Schuld nicht bestimmt erwiesen werden konnte, wieder entlassen, wurde er 1634 wegen Zauberei und anderen Unfugs, den er, ein Verführer der Unschuld, im Kloster der Ursulinerinnen in Loudun verübt hatte, zum Tode durchs Feuer verurteilt.

Grandmontaner Mönchsorden, wurde von Stephanus von Tigerno, geb. 1046 auf dem Schlosse Thiers in Auvergne, gestiftet. Mit Erlaubnis Gregors VII. errichtete er, in einer Einöde der Auvergne, Muret, als Einsiedler lebend, hier 1073 einen nach den Gebräuchen der calabrischen Mönche eingerichteten Orden, dem sich bald andere zugesellten. Nach seinem 1124 erfolgten Tode setzten sich die Augustiner von Ambazol in den Besitz von Muret und führten von da an nach der benachbarten Einöde Grandmont den Namen Grandmontenser. Das erste eigentliche Kloster des Ordens, der sich bald über Aquitanien, Anjou und die Normandie verbreitete, aber stets auf Frankreich beschränkt blieb, stiftete König Ludwig VII. 1164 zu Vincennes bei Paris. Alle Klöster (Zellen) blieben von dem Mutterkloster Grandmont abhängig, und die Aufnahme in den Orden erfolgte lediglich durch das dortige Ordenshaupt (Abt). Bald aber nach der festen Begründung des Ordens kam es zu Zwistigkeiten zwischen den Laienbrüdern, welche die überwiegende Mehrzahl bildeten, und den Priestern, so daß sich wiederholt strenge Maßregeln zur Wiederherstellung der Ordnung (so unter Innocenz III.) nötig machten. Allein die Spaltungen dauerten fort und lösten die Zucht innerhalb des Ordens, welcher der französischen Revolution schließlich zum Opfer fiel, allmählich ganz auf. Bedeutende Männer sind aus dieser Ordensgemeinschaft nicht hervorgegangen.

Grandpierre, neben A. Monod hervorragender französischer Prediger der reformierten Rechten, zugleich eifriger Förderer der Pariser Missionsgesellschaft (vgl. Frankreich, relig. Statistisches).

Grangia (Grangia curia), auch Grancia, Granchia und Grania, der Klosterhof, ein zur Führung einer vollständigen Ökonomie eingerichteter Hof.

Grant, Dr., versuchte mit einer größeren Anzahl von Missionaren im Dienste der nordamerikanischen Mission seit 1834 das Christentum der Nestorianer im türkischen und persischen Gebiete neu zu beleben. Aber infolge jesuitischer Verdächtigungen kam es 1843 und aufs neue 1846 zu einem Vernichtungskriege der Bergnestorianer seitens der Kurden und Türken, in dem auch die protestantische Mission unter denselben auf längere Zeit lahm gelegt wurde.

Granvella, eigentlich Nikolas Perrenot, Herr von Granvella, gewandter kaiserlicher Staatsmann in der Reformationszeit, geb. 1486 zu Ornans bei Besançon, erst daselbst Advokat, später Parlamentsrat in Dole, seit 1530 Minister Karls V. Als solcher eröffnete er das Wormser Religionsgespräch vom Jahre 1540 und versuchte mehrmals vermittelnd, aber ohne Er-

folg in dasselbe einzugreifen. Auch bei dem 1541 zu Regensburg gehaltenen Religionsgespräch vertrat er den Kaiser: er überreichte der Versammlung als Grundlage ihrer Verhandlungen das sogenannte Regensburger Buch und verfaßte den Reichstagsabschied. Er starb 1550 während des Reichstages zu Augsburg.

Granvella, Antoine Perrenot, Sohn des Vorigen, an Ehrgeiz seinen Vater überragend, an Gaben ihm nachstehend, geboren 1517, mit 23 Jahren bereits Bischof von Arras, dann aber von seinem Vater in die diplomatische Laufbahn gestellt. Er begleitete diesen zu den Religionsgesprächen von Worms und Regensburg und ward 1550 sein Nachfolger. Nach Karls V. Abdankung trat er in den Staatsrat Philipps II. ein. Im Jahre 1559 wurde er der Statthalterin der Niederlande, Margarethe von Parma, als Minister beigegeben, bald darauf zum Erzbischof von Mecheln und von Pius IV. auch zum Kardinal ernannt. Indeß schon 1564 rief ihn der König ab, weniger infolge des über seine Unterdrückungsmaßregeln gegen das Evangelium wachsenden Unwillens der Niederländer, als infolge einer persönlichen Verstimmung der Statthalterin gegen ihn. Später ward er zur Vertretung spanischer Interessen nach Rom geschickt und zum Vizekönig von Neapel ernannt. Er wußte sich in Italien derartigen Einfluß zu verschaffen, daß die Erwählung Gregors XIII. sein Werk war. Im Jahre 1575 zum Präsidenten des Staatsrats nach Madrid berufen, starb er daselbst 1586.

Grapheus (Scribonius), Cornelius, geb. 1482 zu Älst in Flandern, studierte in Antwerpen, wo er, ein vielseitig gebildeter Humanist, der als Redner, Dichter und Musiker sich hervorthat, die Stelle eines Ratssekretärs und Archivars erhielt. Als er Ende 1520 mit einer die Gebrechen der Kirche scharf geißelnden Vorrede das Buch des Pupper von Goch (s. d.) „**De libertate christiana**" herausgab, wurde er 1521 gefänglich eingezogen und zum Verluste seiner Stellung und zur Landesverweisung verurteilt. Nach einer Art Widerruf wurde ihm der weitere Aufenthalt in Antwerpen, wo er 1558 starb, gestattet. Er gab u. a. einen Auszug aus der Historie der nördlichen Völker des Olaus Magnus und schrieb ein „**Manuale Principis et magistratus Christiani**". Vgl. Ullmann, Reformatoren vor der Reformation I, S. 148 ff.

Gras, Louise le, s. Barmherzige Schwestern.

Graser, geboren 1766 in Eltmann in Unterfranken, studierte in Bamberg und Würzburg, war erst Lehrer an der erzbischöflichen Pagenanstalt in Salzburg, seit 1804 kurze Zeit Professor der Theologie in Landshut, dann bis 1810 Schul- und Studienrat in Salzburg und von da an bis zu seiner Emeritierung (1825) Kreis-Schulrat in Bayreuth. Er starb 1841. Obwohl Priester, trat er in den Ehestand, neigte sich auch sonst, auf dem Boden der Schellingschen Philosophie stehend, dem Protestantismus zu. Er gehört zu den gediegensten Pädagogen seiner Zeit. Wie nach seiner Ueberzeugung der Mensch das Göttliche, wie es sich in der Natur und der gesamten Weltordnung als Offenbarung des Schöpfers ausdrückt, in sich selbst verwirklichen und darstellen soll, so setzt er der Erziehung die Aufgabe, die Schüler zu befähigen, was Gott in seiner Welt ist, in der Sphäre und den Verhältnissen des Einzellebens nachzuahmen und durch freie Gesinnung und That das Ebenbild der Gottheit in sich darzustellen. Methodologisch Unterricht und Erziehung in Eins fassend, verlangt er, daß aller Unterricht, dessen Objekte ihm die Natur, die Menschen und Gott sind, vom Leben (von der Anschauung) ausgehe und wieder auf dasselbe zurückführe. Besondere Verdienste hat er um den Elementarunterricht, indem er die zu seiner Zeit übliche Art des Lese- und Schreibunterrichts („Der erste Kindesunterricht, die erste Kindesqual", 1819) bekämpft und zuerst mit Klarheit und Nachdruck die Schreib-lese-Methode (gleichzeitiger Verbindung des Lesens mit dem Schreiben) vertritt. Auch dem Unterrichte der Taubstummen, den er nicht besonderen Anstalten übertragen, sondern den Volksschulen belassen will, hat er besondere Aufmerkeit gewidmet. Von seinen Schriften sind zu nennen: Divinität oder Prinzip der einzig wahren Menschenbildung (1811); Die Elementarschule fürs Leben a. in der Grundlage zur Reform des Unterrichts (1817), b. in der Steigerung (1828), c. im Verhältnis zur Politik der Zeit (1835); Prüfung der Unterrichtsmethode der praktischen Religion (1831). Nach seinem Tode veröffentlichte sein Schüler Ludwig 1841 noch sein abschließendes Werk: Die Elementarschule fürs Leben in der Vollendung.

Gratia (Gnade, griech. χάρις) ist die freie Liebe Gottes, insofern sie sich des schuldigen und darum unwürdigen Sünders ohne sein Verdienst annimmt; vgl. Röm. 3, 24; 4, 4; 11, 6; vgl. auch Psalm 51, 3; Ephes. 2, 5; Tit. 3, 7 und sonst. Als solche ist sie die Grundlage des Erlösungswerkes sowohl nach seiner objektiven Seite, vgl. Joh. 1, 14 ff.; Röm. 5, 20 u. 21; Ephes. 1, 6 u. 7; Tit. 2, 11, als auch nach der Seite seiner subjektiven Aneignung, vgl. Apostelgesch. 15, 11; Röm. 3, 24; 4, 16; Tit. 3, 7. Deshalb wird auch die Lehre von der Heilsordnung (**ordo salutis**) von den altlutherischen Dogmatikern seit Quenstedt unter der Überschrift **de gratia spiritus sancti applicatrice** abgehandelt: die **gratia** heißt **applicatrix**, insofern sie uns die vom Vater in Ewigkeit bestimmten und vom Sohne durch sein Erlösungswerk erworbenen geistlichen Gaben aneignet; in dieser Beziehung auch **gratia salutaris** genannt, da sie uns das Heil (**salus**) vermittelt. Das Beiwort **forensis** charakterisiert die **gratia** als göttliches Urteil über den Menschen, welches in der Rechtfertigung das Verdienst Christi zueignet, das Beiwort **medicinalis** als göttliche Einwirkung auf den Menschen; jene wird vorzugsweise dem Vater, diese dem heil. Geiste nach 2 Kor. 9, 8 zugeschrieben. Man unterschei-

det auch zwischen gratia naturalis, sofern sie durch natürliche Mittel (Natur und Geschichte, s. Apostelgesch. 14, 16 f.; 17, 24 ff.; Röm. 2, 14 ff.), die übernatürlichen Gnadenwirkungen vorbereitend und unterstützend, wirksam ist, und gratia supernaturalis, sofern sie auf übernatürliche Weise durch Wort und Sakrament am Menschen arbeitet. Die gratia wird ferner als eine vocans, illuminans, convertens, regenerans, justificans, inhabitans, conservans und glorificans bezeichnet, insofern man mit Recht Berufung, Erleuchtung, Bekehrung, Wiedergeburt, Rechtfertigung u. s. w. als ihre Wirkung ansieht. — Im Werke der Bekehrung unterscheiden die alten Dogmatiker gratia praeveniens, die zuvorkommende Gnade, (auch incipiens, praeparans, trahens genannt), welche dem menschlichen Willen zuvorkommend das Heil anbietet, die natürlichen Hindernisse der Bekehrung beseitigt und die ersten heilsamen Bewegungen (Abkehr von den Sünden und Verlangen nach Befreiung von ihrer Herrschaft) hervorruft, gratia operans oder convertens, die wirkende oder bekehrende Gnade, welche vermittelst der regeneratio und justificatio die Bekehrung bewirkt und vollendet, und gratia cooperans, die mitwirkende Gnade (conservans oder perficiens), welche zugleich mit dem durch die Gnade befreiten Willen des neuen Menschen an seiner Heiligung arbeitet. Das Objekt der gratia praeveniens ist also der homo convertendus, der zu bekehrende Mensch, das Objekt der gratia operans der homo qui convertitur, der in der Bekehrung begriffene Mensch, das Objekt der gratia cooperans der homo conversus sed sanctificandus, der bekehrte aber zu heiligende Mensch. Andere wie z. B. Quenstedt unterscheiden zwischen gratia assistens, welche von außen am Menschen arbeitet, und gratia inhabitans, welche inwendig den Menschen umwandelt; zu ersterer wird dann die gratia praeveniens, praeparans, excitans (trahens, pulsans), operans und perficiens gerechnet, während die gratia inhabitans, mit der gratia cooperans identisch, vermittelst der unio mystica dem Wiedergeborenen einwohnt und zu seiner Heiligung mitwirkt. Im Gegensatz zum Prädestinatianismus, welcher eine die menschliche Freiheit vernichtende, unwiderstehlich wirkende (gratia irresistibilis) und unverlierbare (inamissibilis) und zugleich eine sich auf die Auserwählten beschränkende (gratia particularis) Gnade, sei es infra- (s. d.) sei es supralapsarisch (s. d.), lehrt, und im Gegensatze zur römischen Kirche, welche die Gnade als Vervollständigung der bloßen Natur des Menschen (donum gratiae superadditum s. d.) ansieht und die Gnade als infusa („eingegossene“) bezeichnet, insofern ihr die Rechtfertigung nicht Gerechterklärung, sondern Gerechtmachung ist, so daß die Werke dieser gratia habitualis (Glaube, Liebe, Hoffnung) das ewige Leben verdienen — im Gegensatz also zu diesen beiden Extremen hält die lutherische Kirche an der Allgemeinheit (gratia universalis) und an der Alleinwirksamkeit der Gnade fest, die gleichwohl von den Sündern verworfen werden (resistibilis) und verloren gehen kann (amissibilis). — Unter gratiae terminus peremtorius versteht man einen bestimmten Zeitpunkt vor dem Tode, nach welchem der Mensch sich nicht mehr zu bekehren vermöge; so lehrten die Pietisten unter Berufung auf Matth. 3, 7 ff.; 7, 21; 20, 1—16; 2 Petr. 2, 20 u. Hebr. 6, 4 ff.; während die rechtgläubigen Dogmatiker im Gegensatze hiezu auf Grund von Luk. 23, 40 ff.; Röm. 5, 20 und Jes. 65, 2 die Wirksamkeit der poenitentia sera verteidigten. Dies die lis terministica (siehe Terministischer Streit). — In bezug auf das Verhältniß der göttlichen Gnade zur menschlichen Freiheit vgl. die Art. Augustinismus, Bekehrung, Pelagianismus, Prädestination, Semipelagianismus, Synergismus.

Gratia Aretinus (aus Arezzo), vielleicht derselbe wie Gratia, Archidiakonus in Bologna, jedenfalls mit ihm dem 13. Jahrhundert angehörig, schrieb „De ordine judiciorum“, in welcher Schrift er den kanonischen Prozeß zur Darstellung bringt.

Gratianus, 1. Verfasser des seinen Namen tragenden Dekrets, angeblich aus Clusium (Chiusi) im Florentinischen gebürtig, Mitglied des Camaldulenserordens im Kloster von St. Felix in Bologna in der Mitte des 12. Jahrhunderts, erhob das kirchliche Recht, welches bis dahin nur als Teil der Theologie an den Kapitelsschulen gelehrt worden war, durch seine Vorlesungen über das kanonische Recht zum Range einer eigenen Disciplin. Als Grundlage für seine Vorlesungen diente ihm ein von ihm verfaßter umfangreicher Grundriß, in welchem er einen kurzen Text (dictum Gratiani) gab, und diesen dann durch wörtlich aufgenommene Quellenstellen, die somit in einen organischen Zusammenhang unter einander gebracht wurden, erläuterte. Der Titel dieses später „corpus decretorum“ und gegenwärtig ausschließlich „decretum Gratiani“ genannten, zwischen 1141 und 1151 verfaßten Werkes (Gratian hat die Dekretalen nur bis Innocenz II. [1139] benutzt) lautete gemäß der Tendenz des Autors, das in den früheren Sammlungen ohne Berücksichtigung seiner nationalen Eigenart und seiner Zeitangehörigkeit aufgespeicherte und darum sich häufig widersprechende Material in Harmonie zu bringen, ursprünglich: Concordantia discordantium canonum. Das Dekret zerfällt in drei Teile (partes). Der erste Teil handelt in 101 Distinctiones von den Quellen des Rechts und den kirchlichen Personen und Ämtern (sogen. tractatus ordinandorum); jede Distinctio wieder zerfällt in dicta Gratiani und canones, das sind (s. o.) die einzelnen Belegstellen, die von Gratian mit kurzen Inhaltsübersichten (rubricae) versehen wurden. Der zweite Teil zerfällt in 36 causae, d. h. Rechtsfälle, indem in einem dictum Gratiani je ein Rechtsfall aufgestellt und über diesen eine Anzahl Fragen (quaestiones) aufgeworfen, und

diese dann in besonderen Abschnitten wiederholt und durch canones beantwortet werden. Die quaestio III der causa XXXIII besteht aus einem eigenen tractatus de poenitentia und zerfällt in sieben Distinktionen und diese wieder in canones. Der dritte Teil besteht bloß aus fünf distinctiones, die wieder in dicta Gratiani und canones zerfallen; er handelt de consecratione, d. h. von der Liturgie (Gottesdienstordnung), besonders vom Meßopfer. — In älterer Zeit citierte man alle canones bloß mit ihren Anfangsworten. Eine Numerierung der einzelnen canones, Kapitel u. s. w. findet sich zuerst in der Ausgabe des Corpus juris canonici von Karl Dumoulin (Paris 1547), und erst in der Ausgabe von Le Conte (Paris 1556, Antw. 1570) wurden auch die Paleae (s. u.) in die Numerierung hineingezogen. Gegenwärtig citiert man für die Pars I, ohne jeden weiteren auf die Pars bezüglichen Beisatz, nach canon und Distinctio: c. 2, D. 17; für Pars II nach causa, quaestio, canon: c. 4, qu. 1, c. XIX (ohne Beifügung von Pars II); causa XXXIII der quaestio 3 wird citiert mit dem Beisatze „de poenitentia" nach canon und Distinctio: c. 2, D. 5 de poenit.; endlich Pars III mit dem Beisatz „de consecratione" nach canon und Distinctio: c. 130, D. 4 de consecr. — Gratian selbst und nach ihm seine Schüler hielten über dieses Werk zu Bologna Vorlesungen, und so entstand dort die Schule der Dekretisten (unter diesen magistri des kanonischen Rechts am bekanntesten: Sicardus, Joh. Faventinus, Stephan von Tournay, der Kardinal Gratianus und später Joh. Bazianus [der erste doctor juris utriusque] und Huguccio) neben der der Legisten, d. h. der Glossatoren des römischen Rechts. Gratians Buch kam bald allgemein als Rechtssammlung in Gebrauch und verdrängte die früheren derartigen Sammlungen, obschon die quellenmäßige und kritische Behandlung noch viel zu wünschen übrig ließ und es im Grunde nur eine reichhaltige und zweckmäßig geordnete Stoffsammlung aus den Vorarbeiten von Burchard, Ivo, Anselm von Lucca, Deusdedit, Gregorius und Alger von Lüttich war, welchen letzteren übrigens Gratianus auch in der Methode zum Muster genommen hat. Aus den eben genannten Gründen hat denn auch das Decretum Gratiani niemals eine offizielle Bestätigung als Gesetzbuch erhalten. Gar keine Gesetzeskraft, sondern nur die Bedeutung von Meinungen eines gelehrten Mannes aus dem 12. Jahrhundert haben die bloßen dicta Gratiani; aber auch die Belegstellen aus den Kirchenrechtsquellen bei ihm gelten nur, wenn und soweit sie echt sind — und es fehlt an untergeschobenen päpstlichen Dekretalen durchaus nicht. — Pauco Palea, ein Schüler Gratians, neben dem Kardinal Roland der älteste Kommentator des Dekrets, hat in dieses etwa 149 (166) Zusätze eingeschoben (nach ihm Paleae genannt). Er ist es auch gewesen, der die oben skizzierte Einteilung der Pars I und III des Dekrets durchgeführt hat. — Eine Verarbeitung aller früheren Glossatoren des Dekrets, welche ihre Erklärungen (Glossen) erst zwischen die Zeilen (interlineares) und dann an den Rand geschrieben (marginales) und in diese auch das theoretische Material der Vorlesungen mit hineingearbeitet hatten, so daß der Text einen vollständigen apparatus empfing, verfaßte Johannes Semeca, mit dem Beinamen Teutonicus (gest. als Propst von Halberstadt, in der Mitte des 13. Jahrhunderts), Glossa ordinaria genannt, die um 1236 von Bartholomäus von Brescia (gest. 1258) überarbeitet und vermehrt worden ist. — Über die Person und das Leben des Gratian hat man eingehendere Nachrichten nicht. Eine spätere Tradition hat ihn zum Bruder des Petrus Lombardus und Petrus Comestor, wohl auch zum späteren Bischof seiner Vaterstadt machen wollen. — Vgl. Schulte, Kirchenrecht I, S. 317—332, und Gesch. der Quellen und Litteratur des Kirchenrechts 1875, S. 46—75; Friedberg in den Prolegomena seiner Ausgabe des Corp. jur. can. und Zeitschrift für Kirchenrecht 1879, S. 1—34.

2. Gratianus, Kardinal, Lehrer des kanonischen Rechts in Bologna und später unter Alexander III. Notar und Subdiakon der römischen Kirche (seit 1168), sowie zuletzt Kardinaldiakon (1178—97), ist als Glossator des Dekrets seines Namensverwandten bekannt. Es gehören ihm nämlich die mit „cardinalis" signierten Interlinearglossen zu.

Gratianus, 375—83 römischer Kaiser. Nach dem Tode seines Vaters Valentinian I. fielen ihm in der westlichen Reichshälfte zunächst Spanien, Gallien und Britannien zu (Italien seinem unmündigen Bruder Valentinian II.). Er schlug seine Residenz in Trier auf, erfocht 378 über die Alemannen einen glänzenden Sieg bei Kolmar und ernannte nach dem Tode seines Oheims Valens in der Osthälfte des Reichs Theodosius I. zum Augustus des Ostens, während er nur im Westen die Kaisergewalt beibehielt. Nachsichtig gegen das Heidentum und tolerant gegen alle kirchlichen Parteien, mit Ausnahme der Manichäer, Photinianer und Eunomianer, richtet sich doch sein unablässiges Streben auf Anbahnung der kirchlichen Einheit, wie das am deutlichsten aus der Wahl des streng katholisch gesinnten Theodosius zum Augustus und aus seiner kräftigen Unterstützung des Konzils von Konstantinopel (381) hervorgeht.

Gratianus, Phil. Christian, gest. 1799 als Superintendent in Weinsberg, schrieb das Lehrgedicht: Von der Hinfälligkeit des Menschen und der Hoffnung eines Christen in der Ewigkeit, Tübingen 1799.

Gratias, soviel als Dankgebet.

Gratius (de Graes), Ortuin, geb. in Holtwick in Westfalen um 1491, gest. in Köln 1542. Seit 1501 bezog er, nachdem er in Deventer unter Hegius unterwiesen worden war, die Universität Köln. Hier gewann er, seit 1506 Magister und Vorsteher der Bursa Cucana (Burse Kuyk), großen Einfluß auf die hier studierende Jugend. Allein seine Angriffe gegen die Humanisten, insonderheit

gegen Hermann von dem Busche, die Übersetzung der Pfefferkorn'schen judenfeindlichen Schriften (Judenspiegel, Judenbeichte, Osterbuch, Judenfeind) und direkte Angriffe gegen Reuchlin machten ihn zur Zielscheibe des humanistischen Spottes in den Epistolae obscurorum virorum (s. d.) und der Gemma praenosticationum (gegen seine Aktensammlung und Darstellung des Reuchlinschen Streites, von ihm Praenotamenta genannt, vom Jahre 1514, gerichtet). Seine Defensio (1516) und die Lamentationes obscurorum virorum (1518) gaben ihm neue Blößen und seinen Gegnern neuen Stoff zur Satire. — Daß Gratius den humanistischen Bestrebungen von vornherein nicht feindlich gegenüberstand, beweist seine Erstlingsschrift Orationes quodlibeticae (1508). Ferner ist sein späteres Werk Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum (1533) ein Zeugnis dafür, daß er für die Schäden der römischen Kirche durchaus nicht blind war. Ja er deckt die Klagen über Uneinigkeit und Verderbtheit der päpstlichen Kirche aus verschiedenen Jahrhunderten darin so offen auf, daß der Fasciculus auf den Index gesetzt wurde. Vergeblich hat man sich bemüht (Külb in Ersch u. Gruber und Cremans, Abhandlungen in Annalen des hist. Ver. für den Niederrhein XXIII), diese Schrift ihm abzusprechen. Vgl. über ihn die neueste Ehrenrettung, welche Reichling, „Ortwin Gratius, sein Leben und Wirken“, Heiligenstadt 1884, versucht hat.

Gratry, Aug. Joseph Alphonse, namhafter Oratorianer, der sich gegen das Vatikanum erklärte, um sich aber doch zuletzt zu unterwerfen. Geb. 1805 zu Lille, hatte er erst eine weltliche Karriere im Auge und besuchte hierzu die polytechnische Schule. Nach Absolvierung derselben trat er aber in den geistlichen Stand. Durch mehrere litterarische Werke (Cours de philosophie [in neun Jahren die 7. Aufl.], Philosophie du Credo, Kommentar zu Matthäus, Schriften gegen Renan 2c.) in die Öffentlichkeit getreten, ward er rasch nacheinander Generalvikar des Bischofs von Orleans, Professor der Moral an der Sorbonne, Mitglied der Akademie. Aber schon der Syllabus vom 8. Dez. 1864 erschütterte seinen Ultramontanismus: es regte sich in ihm der Franzose und der Gallikaner. In seinem Buch La morale et la loi de l'histoire (1868, 2. Aufl. 1871) feiert er die französische Revolution als „eine Erneuerung des Angesichts der Erde in Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit“ und bekämpft dann entschieden päpstlichen Absolutismus und päpstliche Infallibilität. Letzteres in Briefen an den Erzbischof Deschamps von Mecheln, die mit seinem Vorwissen veröffentlicht wurden. Seinen von den Ultramontanen lebhaft betriebenen Widerruf überlebte er nur um einige Wochen. Er starb 1872 in Montreux.

Grätz, Heinrich, geb. 1817 in Xions in Posen, gab als Lehrer am Rabbinerseminar in Breslau (seit 1870 auch Professor an der Universität) eine ausführliche Geschichte der Juden in 11 Bänden heraus, Leipzig 1873—75. Er schrieb auch Kommentare über den Prediger, das Hohelied, Joel und die Psalmen, sowie eine große Zahl historischer Abhandlungen.

Grau, Rud. Friedr., Dr. theol., geb. 1835 zu Heringen a. d. Werra, ward, nachdem er in Leipzig, Erlangen und Marburg studiert, 1861 an letzterem Ort Privatdozent, 1865 ebendas. außerordentlicher, 1866 in Königsberg ordentlicher Professor. Von seinen zahlreichen Schriften sind hervorzuheben: Semiten und Indogermanen in ihrer Beziehung zu Religion und Wissenschaft (2. Aufl. 1867); Entwickelungsgeschichte des neutestamentlichen Schrifttums, 1871. 2 Bde.; Bibelwerk für die Gemeinde, 1877 ff. (vgl. hierüber Bd. I. S. 442, Sp. 2) und Das Selbstbewußtsein Jesu, 1887 (legt die von Christo ausgegangenen Wirkungen dar und zeigt, wie diesen das Selbstbewußtsein Jesu entspreche, nämlich daß er der Hirte und Arzt Israels sei im Sinne der Erfüllung aller weissagenden Aussagen des Alten Testaments über Hirtentum und Arztthätigkeit Jehovas, also wie in ihm Jehova erschienen sei). Die seit 1865 erscheinende Monatsschrift „Beweis des Glaubens“ wird von Grau mit geleitet und enthält von ihm selber eine Reihe der trefflichsten Artikel. In Zöcklers Handb. der theol. Wissensch. hat er die bibl. Theologie des N. T. bearbeitet.

Grau, Friedrich, s. Nausea.

Graubündten, Reformation in, s. Chur, Gallicius und Komander.

Graue Brüder, 1. die Laienbrüder des Cisterzienserordens; 2. Name für alle Mönche mit grauen Trachten (Barmherzige Brüder, die Mönche des Ordens von Vallombrosa).

Graue Büßer, 1268 in Avignon entstandene Brüderschaft öffentlicher Büßer, die außer Andachts- und Bußübungen auch die freiwillige Leistung von allerhand Liebeswerken sich zur Aufgabe machten und sich bald über Frankreich hin ausbreiteten, wohl auch mit der 1580 in Paris zum Zwecke der Buße ins Leben gerufenen Verbrüderung in Verbindung stehen.

Graue Schwestern, 1. Soeurs grises, wie sie in ihrem Stammlande Frankreich genannt wurden, Tertiarierinnen des Franziskanerordens. Von den hellgrauen Kleidern, die sie anfänglich trugen, später aber mit solchen auch anderer Farben vertauschten, führen sie ihren Namen. Sie waren ursprünglich auf den Provinzial der Franziskaner von Parisisch-Frankreich als ihren Oberen hingewiesen; später unterwarfen sich manche Häuser der grauen Schwestern den Rekollekten. 1483 erhielten sie strenge Satzungen. Der ganze Tag war für Gebet und Arbeit eingeteilt. Zu Krankenbesuchen außerhalb des Klosters wurden stets zwei ausgesandt, die sich nicht trennen durften, geradenwegs zu ihrem Bestimmungsorte sich begeben mußten und zur Vermeidung näherer Bekanntschaften in demselben Hause ihre Pflege nur drei Tage ausüben sollten. — 2. Name aller Nonnen von Orden, die graue Kleider tragen, insonderheit der von Vincentius

von Paula und der Wittwe Legras 1634 zur Krankenpflege vereinigten Filles de charité.

Graul, D. **Karl**, wurde am 6. Februar 1814 zu Wörlitz bei Dessau als Sohn eines Lein- und Wollenwebers, eines kernfesten Ehrenmanns nach altem Schrot und Korn, und einer frommen, an Einfachheit und Schlichtheit dem Vater gleichen Mutter geboren. Seine Gönner, der dortige Rektor Hoppe, und der Propst Bauer, welche seine wissenschaftliche Begabung erkannten und ihm Unterricht ertheilten, brachten ihn 1831 mit Bewilligung seiner Eltern auf das Gymnasium in Dessau, und als sie merkten, daß er hier nicht am rechten Platze sei, 1832 nach Zerbst. Hier verlebte Graul in fleißigem Studium zwei und ein halb Jahre und ging Michaelis 1834 nach ganz vorzüglich gut bestandenem Examen nach Leipzig, um Theologie zu studieren. In einer männlichen Tüchtigkeit und wissenschaftlichen Reife, wie sie nur ausnahmsweise vorkommt, verließ Graul die Universität, bestand auch noch 1838 in Dessau mit der Nota „sehr gut“ sein Examen. Da man es ihm aber in bekannter liberaler Unduldsamkeit deutlich merken ließ, daß er als ein schrift- und bekenntnistreuer Theologe trotzdem auf eine Anstellung im Dessauischen nicht rechnen dürfe, so nahm er zunächst, den Staub von seinen Füßen schüttelnd, eine Hauslehrerstelle bei einer englischen Familie an, welche im Begriff stand, ihren Wohnsitz in Italien (Florenz) zu nehmen. In dem Hause seines Prinzipals und bei seinen zwei Eleven, denen er in französischer Sprache den Unterricht zu erteilen hatte, erwarb er sich bald die größte Achtung, gewann aber, da der Aufenthalt öfter gewechselt und auf längere Zeit nach einander in Sorrent, Rom, Neapel und Pisa genommen wurde, neben seinen nächsten Obliegenheiten noch Raum, an den klassischen Erinnerungen, Resten und Ruinen, von denen Italien voll ist, seine Kenntnis des Altertums zu erweitern und zu beleben, ja bei unermüdetem Auskaufen jeder Minute noch Zeit und Kraft, in die englische und italienische Sprache sich zu vertiefen. In die Dichtungen Shakespeares, die er mit der hochgebildeten Familie, in der er sich befand, las, arbeitete er sich geradezu hinein, und im Italienischen konzentrierte er seine Studien fast ausschließlich auf die Divina comedia Dantes, dieses tiefsten aller Denker, Theologen und Dichter. Noch war Graul kaum über ein Jahr in seiner Stellung bei der englischen Familie, als 1840 der bekannte Judenmissionar Ewald ihm eine Stellung als Missionar in Jerusalem antrug. Schon war er nach der Heimat abgereist, um dem Rufe zu folgen. Doch traten noch in letzter Stunde seinem Vorhaben allerlei Hindernisse in den Weg. Vor allem wog das Bedenken bei dem durch und durch lutherisch gerichteten jungen Theologen schwer, sich von einer Gesellschaft der englischen Kirche aussenden zu lassen, was früher oder später doch zu inneren oder äußeren Konflikten hätte führen müssen. So nahm er in Dessau vorläufig an einem Institut des Dr. Brauer eine Lehrerstelle an. Trotzdem, daß seine Zeit durch seine Berufsgeschäfte völlig beansprucht schien, gelang es ihm hier, die schon in Italien vorbereitete Übersetzung des Dante insoweit zu vollenden, daß er 1843 die „Hölle“ erscheinen lassen konnte (die übrigen zwei Theile der Dichtung sind nicht erschienen). Die Beibehaltung der Terzinen in der Uebersetzung, trotz der Schwierigkeit, welche gerade für diesen Vers- und Reimbau die deutsche Sprache bietet, betrachtete Graul von vornherein als zweifelloses Postulat. Aber nicht allein, daß er jene Schwierigkeit nicht gescheut hat, macht seine Übertragung beachtenswert, sondern noch vielmehr, daß er bei seiner Übersetzung als Theolog die christliche Wahrheit und Tiefe, den ethischen Ernst und Eifer in diesem Gedichte zum Verständniß bringen wollte, so daß von der theologischen Seite Grauls Werk nicht nur die beste Einführung in Dante, sondern geradezu ein theologisches und kirchliches Buch ist. Noch im gleichen Jahre erschienen gegen die laxe Richtung der Zeit seine „Hammerschläge in Dreizeilern“.

Am 21. März 1844 zog Graul — und hier beginnt ein bedeutender Wendepunkt seines Lebens — nach Verhandlungen, die bereits 1843 zwischen ihm und der evangelisch-lutherischen Dresdner Missionsgesellschaft (als solche 1836 konstituiert) gepflogen worden waren, sowie nach in Sachsen bestandener Prüfung für Direktoren an höheren Bildungsanstalten, in der er nebenbei gesagt wieder ein Zeugnis von seinem Glauben vor widerwilligen Ohren ablegen konnte, mit seiner Gattin in das Missionshaus in Dresden ein und wurde am 2. April nach vorhergegangener Verpflichtung auf die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche als Direktor der Missionsanstalt eingewiesen. Durch einen Mahnruf „Die evangelisch-lutherische Mission zu Dresden an die evangelisch-lutherische Kirche aller Lande. Offene Erklärung und dringende Mahnung. Vorwärts oder Rückwärts?“ und durch in Gemeinschaft mit Dr. Trautmann in den verschiedenen lutherischen Landeskirchen abgestattete Besuche und angeknüpfte persönliche Verhandlungen, gelang es, daß sich viele Missionsvereine lutherischer Lande fest und fester an die Dresdner Mission anschlossen; und durch die Umwandlung der „Dresdner Missionsnachrichten“ in ein „Evangelisch-lutherisches Missionsblatt“, dessen Redaktion er mit dem Jahre 1846 ganz übernahm und dem er von jetzt an durch Einführung in das Verständnis der Mission überhaupt und durch den Bericht wirklicher Thatsachen auf dem Missionsgebiete neben dem rein erbaulichen auch den wissenschaftlichen Stempel aufzudrücken wußte, schuf er ein für den Zusammenhalt der einzelnen Missionsvereine höchst wichtiges und segensreiches Organ. Um endlich dem Übelstande abzuhelfen, daß bei der dermaligen Organisation die größeren Missionsvereine in Bayern, Hannover, Breslau in das mehr untergeordnete Verhältnis von steuernden Hilfsvereinen herabgedrückt würden, trat er schon 1846 mit dem Antrage hervor,

die sächsische Missionsgesellschaft solle von ihrer dominierenden Stellung zurücktreten und sich einfach in die Reihe jedes anderen lutherischen Landesmissionsvereins stellen. Nachdem so eine gleiche Berechtigung und Stellung aller lutherischen Missionsgesellschaften erreicht sei, solle die Missionsanstalt in Dresden, die aber dann lieber nach Leipzig zu verlegen sei, zu dem Gesamtwerk aller Missionsvereine in der ganzen lutherischen Kirche erhoben werden, und zu ihrer Leitung nicht nur die Abgeordneten aller dieser Landesvereine berechtigt und verpflichtet sein (Generalversammlung), sondern auch von ihnen ein ausführendes und dirigierendes Kollegium, als die eigentliche Behörde, gleichfalls mit dem Sitze in Leipzig, gewählt werden. Dank der opferfreudigen Selbstverleugnung, welche insonderheit Dresden, die Mutter der lutherischen Mission dadurch übte, daß sie ihr in schweren Jahren großgezogenes Kind aus ihrem Hause zu entlassen stark und liebevoll genug war, als es ihm darin zu enge ward, wurde am 30. August 1847 fast einstimmig die Neuorganisation der ganzen Gesellschaft und die Verlegung des Centralsitzes nach Leipzig beschlossen. So ist durch Grauls Bemühungen unter Gottes Gnade und Segen die Leipziger Mission bis heute das Einheitswerk der gesamten lutherischen Kirche in und außerhalb Deutschlands (Dänemark, Schweden, Rußland, Frankreich u. s. w.) geworden. Nachdem die allgemeine kirchliche Gestaltung der Missionssache in der Heimat so zu einem vorläufigen Abschlusse gelangt war, steckte sich Graul mit voller Kraft das andere Ziel, die Missionsarbeit selbst nach einheitlichen, klaren, nüchternen, kirchlichen Grundsätzen dem apostolischen Ideale näher zu bringen. „Nicht blos einzelne Wenige sollte die Mission bekehren, sondern ihren Beruf an den Völkern überhaupt erfüllen, um eben dadurch jener anderen Aufgabe der Seelenrettung um so völliger genügen zu können. Mit dem Geistesleben der Völker sollte sie sich in inneren Zusammenhang setzen, um das innerste Herz des Volkes zu treffen und seine von Gott geschaffene nationale Eigentümlichkeit durch das Christentum nicht zu vernichten, sondern zu erneuern und zu verklären". Zunächst galt es, eine gründliche Statistik der bisherigen Missionsarbeit zu liefern. Bereits im April 1847 hatte er eine kleine Schrift ausgehen lassen „Die christlichen Missionsplätze auf der ganzen Erde", welche auf nur 52 Seiten mit staunenswerter Detailkenntnis und vollständiger Stoffbeherrschung ein allseitig anschauliches Bild von den Arbeitsplätzen und Erfolgen der Mission, sowie der eigentümlichen Verhältnisse an den betreffenden Missionsplätzen giebt. Zugleich war es ein Ergebnis aller seiner Studien, besonders auch der Erfahrungen, welche die Mißerfolge seiner Missionsanstalt in Australien ihm aufdrängten, daß die Durchbildung der Missionare eine sehr gründliche sein müsse, und zwar ebenso ethisch, als theologisch und auch sprachlich. — Fast befremdlich will es erscheinen, daß schon ein Jahr nach der 1848 vollzogenen Übersiedelung des Missionsdirektors nach Leipzig derselbe um Urlaub zu einer fast vierjährigen Missionsstudienreise nachsuchte und ihn von dem Missionskollegium und der Versammlung von Abgeordneten der einzelnen Missionsvereine einstimmig erhielt. Aber man wußte doch sehr genau, was man that. Im Jahre 1845 waren, nachdem die Engländer die dänische Besitzung Trankebar angekauft hatten, an den von Dresden aus dahin abgeordneten Missionar Cordes provisorisch von dem letzten dänischen Kaplan Knudsen die dortigen Gemeinden, Kirchen und Schulen übergeben worden, und 1849 ging nach einem von der Leipziger Missionsgesellschaft mit dem dänischen Missionskollegium abgeschlossenen Vertrage das übrige dänische Missionseigentum an Leipzig über. Der Direktor eines so ausgebreiteten Missionsgebietes mußte die Sache, für die er alle seine Kräfte einsetzen sollte, aus dem Grunde kennen, um diese persönliche Errungenschaft der von ihm geleiteten Mission und der Heranbildung von Missionaren nutzbar zu machen. Und in der That ist Graul durch jene ihm zu Missionsstudien bewilligten Jahre nicht nur für die nächste Arbeit auf seinem besonderen Missionsgebiete mächtig gefördert, sondern auch befähigt worden, über die Grenzen seiner Gesellschaft hinaus eine wirkliche Theorie der Mission überhaupt begründen zu helfen. Den Plan der Reise hatte er dahin entworfen, der Reihe nach die Judenmission in Palästina, die Muhammedaner und die an ihnen geübte Mission in Ägypten, sodann die Heidenmission zunächst an einem Kulturvolke in Indien und sodann an ungesitteten Völkern in Südafrika zu studieren. Nur die Ausführung der vierten Untersuchung unterblieb. In einem fünfbändigen Werke „Reise nach Ostindien", Leipzig 1854—56, hat Graul von seiner zur Ehre Gottes unternommenen Missionsfahrt, die seine Gesundheit für immer untergraben hat, gründliche und namentlich für die Arbeit in Ostindien, dem nunmehrigen eigentlichen Missionsgebiete der Leipziger Mission, bahnbrechende Rechenschaft abgelegt. Zugleich kehrte er als ein gründlicher Kenner der tamulischen Sprache und Litteratur mit der Hoffnung zurück, durch die Mission nicht nur einzelne Tamulen mit Loslösung von ihrer nationalen Eigentümlichkeit für das Christentum zu gewinnen, sondern, wenn auch erst nach Jahrzehnten, durch liebevolles Eingehen auf die Volkseigentümlichkeit die Gesamtheit des Volkes — etwa zwölf Millionen — Christo entgegenzuführen. Von diesem Gesichtspunkte aus glaubte er auch, mit Unterscheidung einer bürgerlichen und religiösen Seite in der indischen Kastenfrage, nicht ohne weiteres mit den anderen Missionen die Kaste als Teufelswerk ansehen, sondern, mit Schonung der mit der ganzen Kastentradition zusammenhängenden bürgerlichen und staatlichen Volksorganisation, erst allmählich durch Vertiefung der getauften Christen in der christlichen Erkenntnis auf einen völligen Bruch mit der Kaste, die religiös mit dem Eintritte in das Christentum

bereits gebrochen sei, hinwirken zu sollen. Bittere Erfahrungen, die er infolge dieser seiner Stellung zur Kastenfrage auch innerhalb der von ihm geleiteten Mission teils aus Mißverständnis, teils aus unberechtigtem Mißtrauen solcher, die sich in seine ganze universalistische Denkweise nicht zu finden vermochten, zu erfahren hatte, sowie fortgesetzte Kränklichkeit veranlaßten ihn, ohne daß er aber einen Augenblick aufgehört hat, der Leipziger Mission nach allem seinem Vermögen dienen zu wollen, 1860 seine Entlassung als Direktor zu erbitten und sich auf lehrende und litterarische Thätigkeit zu beschränken. Hierbei soll nicht unerwähnt bleiben, daß Grauls Unterricht, wie das ihm alle seine Schüler dankbar nachrühmen, ein durch Klarheit, Ruhe, Lebendigkeit und Tiefe ausgezeichneter und geradezu meisterhafter war. Unschätzbar sind seine Verdienste um die reichhaltige tamulische Bibliothek, die er in Indien für das Missionshaus in Leipzig gesammelt hat, und staunenswert die Kenntnisse, die er in einer für die Mission fruchtbarsten Weise, dem Hauptwerke seines Lebens „Bibliotheca tamulica“, Leipzig 1854—1856 (in drei Teilen, von denen der erste die Vedanta-Philosophie der Hindus aus drei tamulischen Schriften zum rechten Verständnis zu bringen sucht, der zweite eine tamulische Grammatik, die beste in ihrer Art, bietet, der dritte den Kural des Tiruvalluver, welcher das gesamte tamulische Denken beeinflußt, behandelt) niedergelegt hat. Dabei hat er in den sieben Jahren, die zwischen seiner Rückkehr von Indien und der Niederlegung seines Direktorats liegen, nicht nur in unverrücktem Fleiße die tausend täglichen Geschäfte erledigt, sondern neben und außer ihnen ebenso wie in ihnen und durch sie der ganzen Missionsgesellschaft einen gewissen Grund und ein gewisses Ziel gegeben und eine biblisch nüchterne und klare Missionstheorie und Praxis so ziemlich allen Vertretern der Missionsfreunde in allen lutherischen Kirchen zum Bewußtsein gebracht (namentlich auch in den Hallischen Missionsnachrichten [seit 1854 von ihm mitredigiert] und dem Leipziger Missionsblatt). Auch der Bau des schönen Anstaltsgebäudes der Leipziger Mission fällt in sein Direktorat; doch ist die Ausführung desselben im wesentlichen dem 1854—55 an Grauls Seite wirkenden Kondirektor Dr. Besser (s. d.) zu danken.

Seit 1861 lebte Graul in Erlangen, wo er nach abermaliger Überwindung einer schweren Krankheit daran dachte, in das akademische Lehramt einzutreten, um, wie das seine 1864 gehaltene Habilitationsvorlesung „Über Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaften“, eine reife Frucht seiner reichen Missionserfahrungen und Meditationen über diese seine Lebensaufgabe, prognostiziert, Vorlesungen über die Mission zu halten und ihr so das Bürgerrecht in der theologischen Wissenschaft einräumen zu helfen. Leider sollte es zu einer Ausführung seiner diesbezüglichen Pläne nicht kommen, indem er bereits am 10. November 1864 von unheilbarer Krankheit dahingerafft wurde. Noch auf sein Sterbebett, das durch Gottes Gnade ein Siegesbett für ihn wurde, konnte seine letzte irdische Arbeit „Indische Sinnpflanzen und Blumen, zur Kenntnis des indischen, vornehmlich tamulischen Geistes“ ihrem Verfasser gebracht werden, obwohl sie, zum Erscheinen für das nächste Weihnachtsfest bestimmt, eine Jahreszahl auf ihrem Titel trägt (1865), die Graul nicht mehr erlebte. — Mehr allgemein wissenschaftliche Arbeiten sind seine noch in die Studienzeit in Leipzig fallende Abhandlung über die Frage, ob die Briefe Pauli an die Kolosser, Epheser und an Philemon in Cäsarea oder in Rom abgefaßt seien — die Lösung einer mit der goldenen Medaille ausgezeichneten Preisarbeit —; Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse (1845), eine kleine, aber treffliche Symbolik, die sechsmal noch bei Lebzeiten Grauls aufgelegt, 1872 in neunter Auflage erschien; Die christliche Kirche an der Schwelle des irenäischen Zeitalters, Leipzig 1860; sowie eine Anzahl Aufsätze in der deutschen morgenländischen Zeitschrift, dem „Ausland“, der Augsburger „Allgemeinen Zeitung“ und der englischen kirchlichen Zeitschrift „Christian Work“. — Für das Treffende und Wahre des Zeugnisses, welches seiner Zeit an seinem Grabe von D. Luthardt in dankbarer Verehrung ausgesprochen wurde: „Man wird eine neue Periode der Mission in unserer Kirche mit dem Namen Graul beginnen“ hat die vorstehende Skizze nur eine Andeutung geben können. Vgl. D. Karl Graul und seine Bedeutung für die lutherische Mission von G. Hermann, Halle 1867 (18. Jahrgang der Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt zu Halle).

Graumann (Poliander), s. Gramann.

Graun, Karl Heinrich, geb. 1701 in Wahrenbrück bei Liebenwerda, gestorben als Kapellmeister Friedrichs des Großen in Berlin 1759. Der seiner Zeit berühmte Komponist pflegte als Vertreter der deutsch-italienischen Musikerschule mehr die italienische Hof- und Prunkoper als die Musik der evangelischen Kirche und bethätigte sich auf dem Gebiete der geistlichen Musik nur gelegentlich (so 1755 auf Veranlassung der Prinzeß Amalie durch die Komposition der Passionskantate „Der Tod Jesu“ und 1756 durch sein „Tedeum“ zur Feier des Sieges von Prag). In seiner Vaterstadt ist ihm eine eherne Büste von Hagen in Berlin als Denkmal gesetzt worden.

Gravamina, die kirchlichen Beschwerden der deutschen Nation über päpstliche Übergriffe, wie sie auf den Konzilien zu Kostnitz und Basel, in den hundert Beschwerden der deutschen Nation unter Maximilian, in der Wahlkapitulation Karls V. und noch energischer auf dem Reichstage zu Speyer 1529 ihren öffentlichen Ausdruck fanden.

Graveron, Philippine, geb. von Lüns, aus Gase in der Gascogne gebürtig, mit ihrem

Gatten, einem Herrn von Graveron in Paris, Anhängerin der dort kräftig aufblühenden, aber auch heftig verfolgten reformierten Kirche. Im Jahre 1557 zur Witwe geworden, suchte sie ihren einzigen Trost im Evangelium und starb nach standhaft ertragener einjähriger Kerkerhaft 1559 als Märtyrerin. Sie wurde erdrosselt und dann verbrannt.

Gravefon, Ignaz Hyazinth Amat von, geb. in Gravefon bei Avignon, Dominikaner und Doktor der Sorbonne, gest. 1733 in Arles. Seinem Einflusse ist es hauptsächlich zuzuschreiben, daß im jansenistischen Streite der Kardinal Noailles die Konstitution Unigenitus unterschrieb und so die Versöhnung mit Rom suchte. Er schrieb u. a. eine vielgebrauchte lateinische Kirchengeschichte. Seine Gesamtwerke in 7 Bänden erschienen Venedig 1740.

Greathead, Rob., s. Grosseteste.

Grebel, Konrad, der humanistisch gebildete Sohn eines angesehenen Züricher Senators, schloß sich, bereits von Zwingli als die „Koryphäe der Täufer" bezeichnet, mit besonderem Eifer der täuferischen Bewegung in der Schweiz an.

Greding, Joh. Ernst, geb. 1676 zu Weimar, gest. 1748 als Pfarrer zu Altheim bei Hanau, ist Verfasser des fünfstrophigen Passionsliedes: „Der am Kreuz ist meine Liebe und sonst nichts in dieser Welt".

Gregentius, Bischof von Taphar in Arabien, der 540 mit dem Juden Herban in einer viertägigen Disputation unter großem Beifall die christliche Lehre verteidigte (vgl. die Verhandlungen bei Gallandi, bibl. tom. XI).

Grégoire, Henri, Graf, Bischof von Blois, geb. 1750 von armen Eltern in Vého bei Luneville, im Jesuitenkollegium von Nancy erzogen, dann Professor zu Pont à Mousson und Pfarrer von Ebermenil. Als solcher verfaßte er seinen **Essai sur la régénération des Juifs,** Metz 1788, und schloß sich, als Deputierter von Nancy in die Versammlung der Notablen gewählt, indem er ohne Bedenken 1791 den konstitutionellen Eid leistete, ganz der Jakobinerpartei und dem Prinzip der Revolution an. Dafür ersah man ihn zum Bischof von Blois. 1794 hielt er in der Absicht, die konstitutionelle katholische Kirche wiederherzustellen, seine berühmte Rede von der Freiheit des Gottesdienstes und 1797 berief er zu diesem Zwecke ein Nationalkonzil der konstitutionellen Bischöfe in Paris. Napoleon ernannte ihn zum Reichsgrafen, ließ ihn aber später wieder fallen. Mit Rücksicht auf seine Vergangenheit wurde ihm in der Restauration 1815 seine Würde und sein Amt entzogen. Unausgesöhnt mit der Kirche starb er 1831. Von seinen Schriften beziehen sich auf religiöse Fragen: **Sur les libertés de l'église gallic.;** **De l'influence du christianisme sur la condition des femmes;** **Histoire du mariage des prêtres en France;** **Histoire des sectes religieuses.** Vgl. *Mémoires de Grégoire* von Carnot, Paris 1857, 2 Bde; *Lebensbeschreibung* von Krüger, Leipzig 1838.

Gregor, Päpste. 1. Gregor I., der Große, geb. um 540 zu Rom als Sohn des Patriziers Gordianus und der frommen, später heilig gesprochenen Sylvia, empfing eine standesgemäße, aber nicht eigentlich gelehrte Bildung, deren Umfang über die gewöhnlichen Lehrbücher und das von ihm selbst gesuchte Studium der lateinischen Kirchenväter nicht hinausging. Die Bekanntschaft mit Augustins Schriften, von dessen Theologie er zeitlebens abhängig blieb, wie der Einfluß seiner Mutter mögen es bewirkt haben, daß er nach des Vaters Tode die schon begonnene Beamtenlaufbahn (574 wurde er Präfekt von Rom) aufgab und sich für ein Mönchsleben in strengster Form entschied. Mit dem geerbten Vermögen gründete er sechs Klöster in Sizilien und eins im eigenen Hause zu Rom, in das er selbst eintrat. Dieser selbstgewählten Stille entzog ihn Pelagius II. 579 durch Ernennung zum Diakon und päpstlichen Geschäftsträger (Apokrisiarius) in Konstantinopel, wo er die Hilfe des Kaisers gegen die Longobarden erbitten sollte. Nach seiner Rückkehr wurde er zum Abt seines Klosters und 590 durch einstimmige Wahl von Klerus und Volk zum Papst erwählt. Nach langem, ernstlichem Sträuben empfing er die Weihe am 3. September 590. Es harrten seiner eine Reihe der schwierigsten Aufgaben, die er, soweit möglich, zum Vorteil von Kirche und Kurie gelöst hat.

Das Gebiet von Rom gehörte in dieser Zeit zu dem sogenannten Exarchat, der letzten Besitzung des Kaisers in Italien; aber der Exarch vermochte gegen die beständigen Angriffe der Longobarden sich nicht zu wehren und die längst erbetene Hilfe aus Konstantinopel blieb aus. So wurde Gregor durch die Verhältnisse genötigt, als weltlicher Herrscher zu handeln. Er schloß zunächst selbständig Frieden mit den Feinden und erkaufte bei einem neuen Überfall des Königs Agilulf die Schonung der Stadt mit einer Geldsumme aus dem Schatze der Kirche. Auch der eigentlichen Regierung des Landes mußte sich Gregor annehmen, da der Exarch zu fern und zu machtlos war. Es galt die Rechte der Schutzlosen zu schützen und den durch die Kriege verarmten Bewohnern aufzuhelfen. Beide Zwecke ließen sich erreichen durch Einsetzung eines streng beaufsichtigten Beamtenstandes. Das sogenannte patrimonium Petri, die Liegenschaften der römischen Kirche, erstreckte sich bis nach Sizilien und Nordafrika. Überall hin sandte Gregor seine Aufseher (defensores) und gab selbst zu nutzbringender Verwaltung des Kirchengutes die eingehendsten Vorschriften. Ohne darnach gestrebt zu haben, erlangte er die Stellung eines einflußreichen weltlichen Herrschers und zeigte sich als solcher klug, thatkräftig und durchaus uneigennützig. Dieselben Eigenschaften zeigte er in seinem Verhältnis zu den übrigen Bischöfen und Kirchenfürsten. Für seine Person wollte er nur der Knecht der Knechte Gottes sein, aber von der Hoheit seines besondern bischöflichen Amtes auf dem apostolischen Stuhl war er so durch-

drungen, daß er sie geltend machte, wo es ratsam schien und wo er konnte. Dem Patriarchen Johannes Jejunator von Konstantinopel verwies er mit scharfen, drohenden Worten die Führung des Titels „ökumenischer Bischof“ als teuflische Überhebung und wiederholte seine Forderung, obwohl der Kaiser ihm widersprach und ein jahrelanger Streit sich entspann; er selbst verbat sich zwar die Anrede **papa universalis**, deren sich der Patriarch Eulogius von Alexandria ihm gegenüber bedient hatte, aber jedes bereits festgestellte oder zu erlangende Vorrecht des römischen Bischofs machte er scharf geltend. Er nahm Appellationen aus der afrikanischen Kirche an nach den Bestimmungen des Konzils von Sardika, beschied streitende italische Kleriker vor sein Gericht nach Rom und erließ tadelnde und warnende Sendschreiben nach Spanien und Gallien. Als Bischof Serenus von Massilia durch Zerstörung aller Bilder in den Kirchen das Volk gegen sich aufgebracht hatte, stellte sich Gregor klug auf die Seite der Mehrheit, belehrte jenen, daß er zwischen Mißbrauch der Bilder zur Anbetung und rechtem Gebrauch zum Unterricht in der heiligen Geschichte unterscheiden müsse und forderte ihn auf, sein Unrecht wieder gut zu machen. Durch scharfe Maßregeln, so weit seine Macht reichte, und durch ernste Sendschreiben kämpfte Gregor gegen den alten Schaden der Kirche, die Verweltlichung des Priester- und Mönchstandes. Den schwelgerischen Bischof Natalis von Salona nahm er in scharfe Zucht, überflüssige Versammlungen und Reisen verbot er, die Simonie, die namentlich im Frankenreiche um sich gegriffen hatte, verwarf er als Schmach des geistlichen Standes. Auch seine Bemühungen um die Hebung des Mönchswesens stehen in Zusammenhang mit der Sorge um das päpstliche Ansehen. Er forderte nicht nur, was sich von selbst verstand, den strengen Anschluß jedes Asketen an sein Kloster, die gewissenhafte Prüfung jedes Eintretenden (nicht unter 18 Jahren, keine Ehemänner ohne Einwilligung ihrer Frauen und dergl.), er löste auch die Klöster mehr und mehr von der Gewalt der Bischöfe los, schied streng zwischen Mönchen und Weltgeistlichen und zeigte so seinen Nachfolgern den Weg, in den Orden sich eine dankbare und ergebene Hilfsmacht zu schaffen.

Für seine Person dagegen zeigte sich Gregor frei von eigennützigem Streben und er war nicht bloß begeistert für die Herrlichkeit Roms, sondern auch für das Wachstum des Reiches Gottes. Als Diakon hatte er selbst sich zu einer Missionsreise nach England auf den Weg gemacht, nachdem er schöne, kraftvolle angelsächsische Jünglinge als Sklaven auf dem römischen Markte zum Verkauf ausgestellt gesehen hatte. Aber der Papst rief ihn zurück. Doch der Gedanke an jenen Plan wich nicht wieder von ihm und, selbst Papst geworden, trug er zunächst Sorge, daß junge angelsächsische Sklaven in Gallien aufgekauft und zu christlicher Erziehung nach Rom gebracht würden. Die Vermählung des Königs Ethelbert von Kent mit der christlichen fränkischen Prinzessin Bertha war ihm ein günstiger Anlaß, eine Mission zu den Angelsachsen auszusenden (s. Bertha). Im Jahre 596 begab sich der römische Abt Augustin mit 40 Mönchen nach Kent. Der König nahm sie in seiner Residenz Dorovernum, dem jetzigen Kanterbury, auf, verwilligte ihnen Lehrfreiheit und ließ sich schließlich selbst taufen. An einem der folgenden Weihnachtsfeste traten mehr als 10000 Angelsachsen zum Christentum über. Gregor verfolgte dieses Werk des Glaubens bis an sein Ende mit teilnehmender Liebe und mahnte in mehreren Briefen zu unermüdlichem Eifer, zu Geduld und Nüchternheit. — Fleckenlos ist Gregors Leben selbstverständlich auch nicht geblieben. Während er sich öfter gegen Bedrückung und gewaltsame Bekehrung der Juden aussprach, verordnete er andere Male Auflegung hoher Abgaben, ja körperliche Züchtigung für Unterthanen, die noch Götzendienst trieben. Daß er die wegen ihrer Gräuelthaten berüchtigte Königin Brunhilde von Austrasien, weil sie fromme Briefe an ihn schrieb, in seinen Antworten als christliche Regentin pries, mag sich damit erklären lassen, daß er sehr ungenügende Nachrichten aus dem Frankenreiche bezog. Aber als Kaiser Phokas nach Ermordung seines Vorgängers Mauritius und dessen ganzer Familie den Thron bestiegen hatte, schrieb ihm Gregor, es sollten sich die Himmel freuen und die Erde jauchzen. Mag er auch die näheren Umstände dieses Regierungswechsels nicht gekannt haben, so beweist doch die Überschwenglichkeit dieser Äußerung, daß die Freude sich nicht auf den ihm vielleicht noch unbekannten neuen Kaiser, sondern auf den Tod des Vorgängers bezog, der seine rechtmäßige Herrschaft gegen die Ansprüche Roms verteidigt hatte.

Als Theolog fußte Gregor auf Augustin. Er vergleicht selbst seine Schriften mit Kleie gegenüber dem Weizenmehl, das jener biete. Er war Anhänger der Prädestinationslehre, aber gegenüber unliebsamen praktischen Folgen derselben wies er hin auf die Unbegreiflichkeit der göttlichen Fügungen. Einen freien Willen des Menschen läßt er nur insoweit gelten, als der Mensch, von der Gnade ergriffen, sich Gott mit freiem Entschlusse hingiebt, ohne wenigstens eines Zwanges sich bewußt zu werden. Aber ohne die Gnadenwahl kann eben jenes Ergreifen gar nicht stattfinden. In merkwürdigem Gegensatze hierzu und als Beweis seiner vorwiegend praktischen Begabung erscheint bei Gregor die Annahme einer fortgesetzten Wunderthätigkeit Gottes in der Kirche. Obwohl er selbst das geistliche Wunder höher stellte, als das sichtbare, war er doch allen Wundererzählungen zugänglich und hat sie mit Vorliebe gesammelt. Mit besonderer Vorliebe hat daher Gregor das heilige Abendmahl als wirkliches Opfer sich vorgestellt und die Lehre von der Wirkung der einzelnen Abendmahlsfeier als des immer erneuten Opfertodes Christi ausgebildet. Von da war es nur ein Schritt bis zu der Behauptung, daß jenes Opfer auch für

die im Fegefeuer leidenden Seelen dargebracht werden könne. Und dieses Dogma von den Seelenmessen hat Gregor, wenn nicht aufgebracht, so durch sein Ansehen kirchlich sanktioniert. Die Schrift, die man sein dogmatisches Werk nennen könnte, bietet augustinische Theologie, illustriert durch Heiligen- und Mönchsgeschichten. Es sind die Dialogorum de vita et miraculis patrum Italicorum et de aeternitate animarum libri IV. Seine ethischen Anschauungen, ebenfalls von Augustins Grundbegriff, der in dem Glauben wurzelnden Liebe, ausgehend, finden sich hauptsächlich in der Expositio ad beatum Jobum ausgesprochen, die in 35 Büchern so gut wie keine Erklärung zum Buch Hiob, sondern auf Grund allegorischer Auslegung allerlei Sittenregeln enthält, und die im Mittelalter unter dem Namen Moralia zu förmlich kanonischem Ansehen gelangte. — Die Hauptbedeutung Gregors liegt, wie in seiner praktischen Thätigkeit zum Besten der Kirche, so in seinen auf das Praktische bezüglichen Schriften. Seine Regula pastoralis ist ein Lehrbuch der Seelsorge, in welchem von dem Amt der Predigt und seinen Erfordernissen in Bezug auf Lehrer und Zuhörer gehandelt wird. Außerdem hat Gregor 62 Homilien über schwierige Stellen aus Ezechiel und den Evangelien, sowie über 850 von ihm selbst gesammelte Briefe hinterlassen, die für die Geschichte seiner Zeit von größter Wichtigkeit sind. Er hat auch Hymnen gedichtet, merkwürdiger Weise nicht nach ambrosianischer Form, sondern im antiken Metrum. Von den vielen, die auf seinen Namen zurückgeführt werden, lassen sich nur fünf ihm mit völliger Sicherheit zuschreiben. Sie sind ohne poetischen Wert. Endlich verknüpft sich Gregors Name mit mehreren liturgischen Sammlungen. Ein Sacramentarium und ein Benedictionale heißen nach ihm, aber wohl nur, insofern er sie bereichert und neu festgestellt hat. Dagegen hat er als Verfasser eines Antiphonarium zu gelten, das in der Bibliothek zu Montpellier aufgefunden worden ist (Antiphonaire de St. Grégoire, Bruxelles 1851), eine Sammlung von Antiphonen, die bei der Messe gesungen wurden, mit den von ihm erfundenen Noten versehen. Um den kirchlichen Gesang hat er sich überhaupt großes, aber einseitiges Verdienst erworben. Er gründete zu Rom eine Sängerschule, zunächst aus Waisenkindern bestehend (daher Orphanotrophium genannt), und beteiligte sich selbst am Unterrichte. Über die auf ihn zurückgeführte Neugestaltung des Kirchengesanges als cantus firmus s. Gesang, kirchlicher, u. Gregorianischer Gesang. Verhängnisvoll wurden seine Neuerungen für die Gemeinde, deren Ausschließung von dem Kirchengesang von ihm datiert. — Gregor starb nach jahrelangem Leiden am 12. März 604. Die katholische Kirche feiert ihn mit Recht als einen der thatkräftigsten und ehrenwertesten Päpste; als Lehrer der Kirche (doctor ecclesiae) und letzten Kirchenvater kann man ihn nur insofern neben Ambrosius, Hieronymus und Augustin stellen, als er das Lehrgebäude der Kirche durch sein sonstiges Ansehen zu einem gewissen Abschluß gebracht hat. Andere Ehrentitel wie pater ceremoniarum und pater monachorum beziehen sich auf seine Verdienste um die betreffenden Gebiete des Kirchenwesens. Die beste Ausgabe seiner Werke ist die Maurinerausgabe von Dionysius Sammarthanus, 4 Bde., Paris 1705, in der sich auch seine Lebensbeschreibungen von Paulus Diakonus und Johannes Diakonus befinden. Die sehr reiche biographische und kritische Litteratur vgl. in Lau, Gregor I., der Große, nach seinem Leben und nach seiner Lehre, Leipzig 1845; Pfahler, Gregor der Große und seine Zeit (nur der 1. Bd.), Frankf. a. M. 1852.

2. Gregor II., vorher Sergius aus Rom, ein Benediktiner, zum Papst geweiht d. 19. Mai 715, benutzte mit Geschick die günstige Gelegenheit, die hohe Macht des römischen Stuhles zu befestigen und auszubreiten. Es gelang ihm, den Longobardenkönig Liutprand durch persönlichen Einfluß von Rom fernzuhalten. Mußte er schon dadurch in den Augen des hartbedrängten Volkes als mächtiger erscheinen, denn der Kaiser und sein Exarch, so erhöhte sich dieses Ansehen noch durch seine Festigkeit im sogenannten Bilderstreit. Wie er sich zu dem Bilderverbot des Kaisers Leo des Isauriers gestellt und wie er an diesen zu schreiben gewagt hat, s. in dem Artikel Bilder. In einem seiner Briefe steht zu lesen: „Alle Abendländer haben ihre Augen auf unsere Demut gerichtet, sie sehen uns für einen Gott auf Erden an.“ Mit größter Bereitwilligkeit stellte er die Mission des Bonifacius unter seinen Schutz und schuf damit die Abhängigkeit der deutschen Kirche von Rom auf acht Jahrhunderte hinaus (s. Bonifacius). Das Stammkloster seines Ordens auf Monte Cassino, von den Longobarden zerstört, stellte er wieder her, und so hat er sich um Roms Herrschaft und Herrlichkeit vielfach verdient gemacht. Er starb den 10. Februar 731 und wurde heilig gesprochen (13. Februar). Lebensbeschreibung in Vignolii, Lib. Pontif. II.

3. Gregor III, ein Syrer, sonst unbekannter Abstammung, schon am 11. Februar 731 geweiht, setzte das Werk seines Vorgängers nach allen Seiten hin fort (s. Bonifacius). Er ließ noch im ersten Jahre seiner Amtsführung durch eine Synode zu Rom die Bilderverehrung als kirchlich korrekt bestätigen. Da sandte Leo der Isaurier eine Flotte gegen ihn, die aber zu Grunde ging. Mit diesem letzten Versuch der Machtentfaltung kam die kaiserliche Herrschaft im Abendlande zu ihrem Ende und der Papst wurde Oberherr von Italien. Freilich waren die Longobarden auch noch da, und als Liutprand 739 wieder gegen Rom zog, mußte der päpstliche Stuhl sich nach Hilfe von anderer Seite umsehen. Karl Martell sollte Schirmherr werden und in seiner Not sandte ihm Gregor die Schlüssel zum Grabe des heiligen Petrus; aber es wurden nur einige fränkische Geistliche als Vermittler geschickt. Am 28. November 741 starb Gregor; er wird an diesem Datum als Heiliger verehrt.

4. Gregor IV., unbekannter Herkunft, Papst

von 827 bis Januar 844, regierte in einer für die Papstmacht weniger günstigen Zeit, als seine Namensvorgänger. Er mußte sich von dem Frankenkaiser bestätigen lassen, als er sich aber in die Familienzwistigkeiten der Karolinger einmischte und die Rechte der aufrührerischen Söhne Ludwigs des Frommen gegen ihren Vater vertreten wollte, wiesen ihn die Bischöfe energisch zurück (s. Diedenhofen, Synode von). Außerdem ist nur von ihm bekannt, daß er das Erzbistum Hamburg bestätigt (s. Ansgar) und das sogenannte Gregoriusfest (s. d.) eingeführt hat.

5. Gregor V, vorher Bruno, ein Vetter Kaiser Ottos III., wurde als erster Papst aus deutschem Stamme am 3. Mai 996 von diesem zur Wahl vorgeschlagen, wurde gewählt und krönte seinen Beschützer als römischen Kaiser. Aber Crescentius (s. d. 2) vertrieb den neuen Papst, der nach Pavia flüchten mußte. Eine dortige Synode im Jahre 997 bannte den Aufrührer, während dieser mit Aufstellung des Gegenpapstes Johann XVI. antwortete. Letzterer wurde nach Rückkehr des Kaisers schmählich gemißhandelt und rücklings auf einem Esel reitend durch die Stadt geführt. Gregor, ein Jüngling von 25 Jahren, von streng mönchischem und hierarchischem Wesen beseelt, wollte nun große Dinge thun. Er gebot König Robert von Frankreich, sich von seiner Gemahlin Bertha zu scheiden, weil er im vierten Grade mit ihr verwandt war. Durchsetzen konnte er das nicht, aber er erreichte, daß auf mehreren französischen Kirchenversammlungen das päpstliche Recht anerkannt wurde. Sein plötzlicher Tod am 18. Februar 999 legte die Vermutung nahe, daß man ihm Gift beigebracht habe.

6. Gregor VI.[a] wurde 1012 von der Partei der Crescentier zum Papst erwählt, kam aber nicht zur Regierung, weil Kaiser Heinrich II. sich für den von den Gegnern aufgestellten Benedikt VIII. (s. d.) entschied.

Gregor VI.[b], vorher Johann Gratianus, ein römischer Priester von tadellosem Rufe, welcher 1044 dem sittenlosen Benedikt IX. (s. d.) in bester Absicht die päpstliche Würde abkaufte. Er trieb also Simonie, um Papst zu werden und als solcher der Simonie der anderen und dem allgemeinen Sittenverderben zu steuern. Aber außer ihm und Benedikt IX., den seine Partei immer noch hielt, gab es noch einen dritten Papst, Sylvester III. Da die Reformpartei, in welcher Hildebrand, der spätere Gregor VII., als Jüngling schon Einfluß übte, ihrem Papst nicht zur unbestrittenen Herrschaft helfen konnte, rief sie Kaiser Heinrich III. zu Hilfe. Dieser hielt 1046 eine Synode zu Sutri, auf welcher alle drei Päpste abgesetzt wurden. Gregor ging mit dem Kaiser nach Deutschland und starb 1048 in Köln.

7. Gregor VII., vorher Hildebrand, um 1020 als Kind armer Eltern wahrscheinlich in Rom geboren, gehört zu den wenigen Päpsten, welche schon vor ihrer Erhebung zur Papstwürde einen bestimmenden und weittragenden Einfluß auf die Kirche ausgeübt haben. Diesem Umstande verdankt es Gregor neben seinen hervorragenden Gaben, daß er als Papst ein wohlbekanntes Gebiet betrat und wohl vorbereitete Aufgaben löste und somit einer der thatkräftigsten, ja in gewissem Sinne der größte unter den Päpsten wurde. Er wurde Mönch in Rom und wuchs innerhalb der Partei zum Manne heran, welche die Reformation der Kirche als Zweck verfolgte. Er stand Gregor VI. nahe und die Wahl seines späteren Papstnamens läßt sich leicht als ein absichtliches Bekenntnis zu dem Vorgehen jenes Vorgängers (s. Gregor VI.[b]) auffassen. Nach dessen Absetzung ging er mit ihm nach Deutschland, wurde später Mönch in Clugny und begegnete sich von da aus mit Leo IX., auf welchen er großen Einfluß gewann. Ihn bestimmte er, seine Ernennung zum Papst durch den Kaiser als nichtig zu erkennen und sich nicht eher selbst als Herrn der Kirche anzusehen, als bis er in Rom ordnungsmäßig gewählt sei. Beide kehrten zu diesem Zwecke nach Rom zurück und Hildebrand wurde Subdiakon des römischen Bistums und Kardinal. Unter diesem und vier folgenden Päpsten verfolgte er nun das Ziel, dessen Erreichung schon ein Ideal seiner Jugend gewesen war.

Hildebrand war zum Herrscher geboren, und da die Verhältnisse ihn förmlich dazu drängten, ein Herrscher im großen zu werden, so liegt es nahe, ihm Herrschsucht vorzuwerfen. Ganz kann man ihn nicht davon freisprechen, es fragt sich nur, weshalb er herrschen wollte. Die christliche Kirche, wie sie Hildebrand vorfand, mitten im Volksleben stehend und, abgesehen von dem Mönchstum, mit dem Weltreich überall durch viele Beziehungen verbunden, erwies sich gegenüber dem zunehmenden Sittenverderben als völlig machtlos. Sie selbständig neben die Weltreiche zu stellen als Beherrscherin des geistlichen Gebietes, das war ein längsterstrebtes und fast erreichtes Ziel; sie aber zur Gewinnung eines herrschenden Einflusses über die Weltreiche zu stellen, das war der Gedanke der Reformpartei, der von Hildebrand weder allein, noch zuerst gefaßt worden war. Er stellte nur seine gewaltigen Geisteskräfte in den Dienst dieses Gedankens. Zunächst galt es, die Kirche, auch so weit sie nicht asketisch war, als ein ganz besonderes und der Welt entgegengesetztes Etwas darzustellen. So forderte Hildebrand von allen Klerikern ausnahmlos die Ehelosigkeit als einziges Mittel, das ihm möglich schien, der Unsittlichkeit zu steuern, und als Beweis dafür, daß die geistliche Macht in Bezug auf ihr Bestehen und ihre Erneuerung ganz andere Gesetze habe, als die weltliche. Weiter mußte die Kirche nicht nur in Betreff ihrer Lehre, wie sie es schon war, sondern auch in Betreff ihres Selbstregiments dem Weltreich gegenüber als ganz selbständig erscheinen. Dieser Gedanke forderte die Beseitigung jedes weltlichen Einflusses auf die Papstwahl und Ernennung geistlicher Würdenträger. Diese beiden Ziele zu erreichen, erschien dem einflußreichen

Diakon als die ihm zugefallene Lebensaufgabe. Auf sein Betreiben hielt Leo IX. Synoden zu Rom, auf welchen Bestimmungen gegen Kauf und Verkauf geistlicher Stellen und gegen die Ausschweifungen der Geistlichen erlassen wurden. Derselbe Papst machte förmliche Visitationsreisen in den christlichen Ländern, um dort Versammlungen zu veranstalten und zu denselben Beschlüssen zu veranlassen. Nach seinem Tode reiste Hildebrand 1055 nach Deutschland, um dort die Bestätigung für den von Klerus und Gemeinde bereits erwählten Viktor II. bei Heinrich III. durchzusetzen und also zu zeigen, wo künftig der erste und entscheidende Schritt zu einer Papstwahl zu geschehen habe. Dasselbe Verfahren wurde 1057 bei der Wahl Stephans IX. eingeschlagen. Da dieser jedoch während Hildebrands Abwesenheit in Deutschland im nächsten Jahre schon starb und so die Gegenpartei einen Mann ihrer Gesinnung, Benedikt X., wählen konnte, so wußte Hildebrand 1058 in Nikolaus II. die für seine Ziele entsprechende Persönlichkeit aufzufinden, als Gegenpapst zu wählen und den andern verdrängen zu lassen. Unter ihm wurde er Archidiakon des Bistums Rom. Schon 1059 erließ ein Laterankonzil das Gesetz über die Papstwahl, nach welchem die Kardinäle (s. d.) die eigentliche Wahlkörperschaft bildeten, alle anderen Beteiligten ihr Recht auf Formalitäten beschränkt sahen. Dasselbe Konzil verbot allen noch in Ehe oder Konkubinat lebenden Geistlichen das Messelesen und jede geistliche Handlung und benutzte das später noch viel ausgiebiger angewandte Mittel, das Volk gegen solche Kleriker aufzustacheln. Nach Nikolaus Tode 1061 setzte Hildebrand wiederum die Wahl seines Parteigenossen Alexanders II., durch, der nach längerem Streit gegen Honorius II., den Papst der Gegenpartei, das Feld behielt. Was unter Nikolaus geschaffen war, wurde unter Alexander zähe festgehalten. So hatte Hildebrand seinerseits das Nötige gethan, alle Verhältnisse so zu gestalten, daß er der Papst werden konnte, der er geworden ist. Und alle übrigen Umstände erwiesen sich ihm als günstig. — Am 29. Juni 1073 wurde Gregor VII. zum Papst geweiht und blieb es ohne kaiserliche Bestätigung. Seine Feinde haben gesagt, er sei Papst geworden, als er es wollte. Aber er selbst erzählt, daß die Römer bei dem Begräbnis Alexanders wie Wahnsinnige sich auf ihn losgestürzt hätten, um ihn zur Annahme dieser Volkswahl zu zwingen. Die Kardinäle wählten nachträglich, und Gregor hätte wohl annehmen müssen, auch wenn er nicht gewollt hätte. Ueber die Leiden seines Amtes hat er oft genug geklagt; doch sah er Gottes Willen in dieser Wahl und in dem ihm zugefallenen Beruf.

Gregor war nach allen unparteiischen Berichten ein frommer und gerechter Mann. Sein ganzes Vorgehen als Papst beruhte auf dem Grundirrtum, daß es möglich sei, im Gegensatze zur Welt ein geistliches Idealreich aufzurichten, um die in Sünde verfallenen zeitlichen Reiche in Schranken zu halten und zur Gerechtigkeit zu zwingen. Von dieser Möglichkeit war er so fest überzeugt, daß er sich bei seinen dahin gehenden Bestrebungen des vollen Schutzes Gottes und der Jungfrau Maria bewußt war. Und das Recht dazu war von seinem Standpunkte aus leicht herzuleiten. Die Kirche hat über das Geistliche und Sittliche im Menschen zu wachen, also ist ihr Amt höher, als jedes weltliche. Die geistliche Gewalt ist göttlichen Ursprungs, die weltliche, wenn auch göttlicher Ordnung und Einsetzung, so doch thatsächlich fast immer menschlich-sündhaften, oft verbrecherischen Ursprungs. Soll letztere überhaupt das Licht eines berechtigten Ansehens genießen, so kann sie es nur von der Kirche empfangen, wie der Mond das seine von der Sonne. Der Idee nach sind also alle irdischen Könige Lehnsträger der geistlichen Gewalt und daß sie es nicht alle sein wollen, ist nur ein Beweis, wie wenig der normale Zustand erreicht ist. Wenn nun Gregor in vielen Ländern gar nichts, in andern, wie Frankreich und England, sehr wenig durchsetzte zur Erreichung seines Zieles, so konnte er sich leicht mit der biblischen Wahrheit trösten, daß das Gute nur langsam siege. Und das hinderte ihn nicht, da, wo er etwas hoffen durfte, mit aller Energie und Klugheit vorzugehen. Dabei ist nicht zu verwundern, daß der diplomatische Kampf, den er zu führen hatte, ihn öfter auch an die Grenze führte, wo Diplomatie und Sittlichkeit in Streit geraten können; doch ist ein wirklich unedles Thun ihm nicht nachzuweisen, sobald man nur die Zeitverhältnisse und jenen Hauptirrtum in Rücksicht zieht. Wir finden in seinen Briefen viele Aussprüche, die bei dem hierarchisch gesinnten Mann durch ihre evangelische Lauterkeit und Milde überraschen. (Die Liebe sei mehr wert als Beten, Fasten und Wachen. Einen wirklich frommen Fürsten solle man nicht zum Mönche machen, weil es gute Mönche genug gebe, aber nicht genug gute Fürsten.) Mit seinen Ansichten über Aberglauben und Zauberei steht er hoch über den grauenvollen Irrtümern des späteren Mittelalters. In Berengar von Tours (s. d.) schätzte er die Kraft und Tiefe theologischer Forschung und wollte ihn gern schützen, so lange sich dieser nur vor Roms Autorität beugte. So mischte sich denn der gewaltige Mann in alles und jedes, was seines Amtes zu sein schien, und weil er nicht überall selbst sein konnte, so wurde er zum eigentlichen Erfinder jenes Vertretungssystems, das seit seiner Regierung bei den Päpsten stehend geworden ist: er sandte Legaten, die seine Sprache führten und seine Sache vertraten, und beließ sie auch als förmliche Gesandte an den Höfen und bischöflichen Residenzen. Diejenigen Länder, wo er auf solche Weise seine Pläne verwirklichen konnte, waren Italien und Deutschland. In Italien fand er gute Freunde und materielle Hilfsquellen. Noch unter Nikolaus war der Normannenherzog Robert Guiscard mit Apulien, Kalabrien und Sizilien belehnt worden gegen Zahlung eines Tributes und das Versprechen jeweiliger Hilfsleistung. Die

Ergebenheit zweier mächtiger Frauen, der verwitweten Markgräfin Beatrix von Tuscien und ihrer Tochter Mathilde, war ihm willkommen und er nährte die schwärmerisch-asketische Richtung der letzteren, um sie ganz an die kirchlichen Interessen zu fesseln. Seine Feinde stempelten ohne Grund das Verhältnis zu einem unlauteren. Gregors eigentliche Absicht, ihren großen Besitz für die Kirche zu gewinnen, wurde erst später erreicht. Größere Schwierigkeiten bereiteten ihm die deutschen Verhältnisse.

Kaiser Heinrich IV. befand sich nach Gregors strengen Anschauungen im Kirchenbann, als letzterer Papst wurde. Denn er hatte zwar den Abt von Reichenau, welcher seine Bestallung durch Belehnung kaiserlicher Räte mit Klostergütern erlangt hatte, auf päpstliches Geheiß abgesetzt, aber jene Räte behielten ihr Lehen und der Kaiser ließ sie in ihrer Stellung. Auf Bitten seiner Mutter Agnes demütigte sich der Kaiser im Frühjahr 1074 zu Nürnberg vor zwei päpstlichen Legaten, that mit seinen Räten Kirchenbuße und alle wurden absolviert. Um dieselbe Zeit hielt der Papst seine erste Fastensynode zu Rom, auf welcher alle früheren Vorschriften gegen Simonie und Priesterehe mit erneuter Schärfe wiederholt wurden. Außerdem wurde den Laien geradezu verboten, Geistliche, die in der Ehe lebten, als solche zu betrachten: ihr Segen werde sich in Fluch verwandeln. Persönlich wandte er sich an mehrere Fürsten, sie sollten solche Geistliche nicht dulden, und die Mönche, die er als altbewährte Vorkämpfer der päpstlichen Gewalt gegen die Bischöfe besonders begünstigte, beeilten sich, allerorten als Aufpasser und Ankläger gegen widerspenstige Weltgeistliche aufzutreten. Gegen den Notschrei des niederen Klerus, der in rechtmäßiger Ehe zu leben glaubte, gegen biblische und sittliche Beweisgründe wie gegen die Vorstellungen der Oberhirten, daß man maßvoll und schonend vorgehen müsse, blieb Gregor völlig taub. Die Maßregel gehörte zu seinem System. Es war keine Rede davon, daß des Papstes Gebot überall befolgt wurde, aber er blieb doch Herr, und das durch Anmaßung und Unsittlichkeit der Geistlichen geärgerte Volk, wie der auf den Reichtum der Kirche neidische Adel stand auf seiner Seite. So sicher fühlte sich der Papst, daß er schon in diesem Jahre einen Kreuzzug plante, um im Verein mit Heinrich IV. das heilige Land zu befreien und die morgenländische Kirche mit Rom wieder zu verbinden. Aber das nächste Jahr rief den Kaiser zum Kriege wider die Sachsen. So wandte sich der Papst auf der Fastensynode 1075 der letzten Gesetzgebungsarbeit zu, die ihm noch übrig war, allen weltlichen Einfluß auf die Besetzung geistlicher Ämter abzuschneiden. Den nächsten Anlaß mochte der Bischof Hermann von Bamberg geboten haben, der sich vor Jahren das Bistum gekauft hatte und nach jahrelangem Hinziehen der Untersuchung endlich zu Rom abgesetzt worden war. Die Synode beschloß, daß die sogenannte Investitur, d. h. die Belehnung mit Ring und Stab, den Zeichen der Amtswürde, niemals von einem Laien erteilt werden könne, daß also ein von Laien eingesetzter Geistlicher als Inhaber der Stelle gar nicht zu betrachten und der betreffende Laie dem Kirchenbanne verfallen sei. Zunächst standen dem Papste schlimme Erfahrungen bevor. Am Weihnachtsfeste desselben Jahres überfiel ihn Cencius, ein gewaltthätiger römischer Adliger, beim Gottesdienste, verwundete ihn und schleppte ihn in sein Verließ. Das Volk befreite den Papst, und dieser selbst mußte seinen Feind vor der Wut der Menge schützen. Und König Heinrich, siegreich aus dem Kriege zurückgekehrt, kümmerte sich wenig um das Investiturgesetz und zwang auch seine Räte nicht, ihr Versprechen zu erfüllen betreffs Herausgabe jenes unrechten Gutes. Als nun von seiten der besiegten sächsischen Fürsten die schlimmsten Anklagen gegen Heinrich beim Papste erhoben wurden, sandte dieser eine Gesandtschaft nach Goslar, welche ein energisches Schreiben zu übergeben hatte und mündlich auf den Kaiser einwirken sollte. Am 1. Januar 1076 traf diese ein, wurde aber schimpflich behandelt und der Kaiser berief für Sonntag Septuagesimä eine Synode nach Worms, ließ dort den Papst für abgesetzt erklären und verpflichtete alle Bischöfe durch einen Eid, Gregor nie wieder als Papst anzuerkennen. Die Kunde davon brachte ein kaiserlicher Gesandter auf die Fastensynode des Jahres 1076 und wäre dafür erschlagen worden, wenn ihn nicht der Papst selbst geschützt hätte. Dieser verhängte über den Kaiser und alle zu Worms Versammelten den Bann. Daß er den Gesandten und sein Gefolge hinterher habe mißhandeln und vor dem Volke beschimpfen lassen, ist eine durch nichts zu beweisende Erfindung seiner Feinde. Dieser Bannspruch kam den deutschen Fürsten sehr gelegen, um das Wachstum der kaiserlichen Gewalt zu verhindern. Sie versammelten sich im Oktober zu Tribur und beschlossen, den Papst für den 2. Februar nächsten Jahres nach Augsburg einzuladen, damit der ganze Streit endlich geschlichtet würde, den Kaiser aber zu verpflichten, daß er bis dahin kaiserliche Rechte nicht ausübe und in Speier als Privatmann lebe. Der Papst war schon nordwärts unterwegs, um den Termin nicht zu versäumen, als ihm die Botschaft wurde, Kaiser Heinrich komme zu ihm und bitte um Absolution. Mit Weib und Kind hatte dieser kurz vor Weihnachten die Alpen überschritten und eilte nach Canossa, dem Schlosse der Markgräfin Mathilde, wohin sich Gregor einstweilen zurückgezogen hatte, um weitere Botschaft aus Deutschland abzuwarten. Erst auf dringendes Bitten der Markgräfin und des Abtes von Clugny, des Pathen Heinrichs, ließ sich Gregor herbei, die Bedingungen der Absolution festzusetzen. Drei Tage sollte der Kaiser im Bußgewand vor dem Thore des Schlosses stehen (25.—27. Januar 1077), er sollte versprechen, sich dem zu fällenden Spruche von Augsburg unbedingt zu fügen und den Papst in Aufrechterhaltung aller Kirchengesetze zu un-

terstützen. Bei der nachfolgenden Messe feierte Gregor seinen besonderen Triumph, indem er die Hostie darauf nahm, daß er gegenüber allen Beschuldigungen der Gegner ein reines Gewissen habe, während der Kaiser dem Ansinnen, ein Gleiches zu thun, vorsichtig auswich. Zum Verständnis des ganzen Vorganges muß beachtet werden, daß weder der Papst, noch sonst jemand jene Demütigung anders ansah, denn als eine Kirchenbuße zur Erlangung der Vergebung, und daß es nicht nachweisbar ist, der Kaiser habe drei Tage auf Bescheid warten müssen, daß er vielmehr die ihm auferlegte Bedingung freiwillig als Buße auf sich genommen hat. Auch darf man sich nicht verhehlen, daß in Canossa der Kaiser der Klügere war und der Papst mit der erteilten Absolution seinen diplomatischen Hauptfehler beging. Heinrich bekam freie Hand gegenüber den deutschen Fürsten, die nun seine Rache fürchten mußten und nach Fortnahme des Bannes sich auf die Abmachungen von Tribur nicht mehr berufen konnten. Und in dem Papste mußten sie nach dem Geschehenen einen sehr unzuverlässigen Helfer gegen den Kaiser erkennen. Es blieb ihnen kaum etwas Anderes übrig, als einen anderen Kaiser zu wählen; schon im März erkoren sie dazu Herzog Rudolf von Schwaben. Zum ersten Male sah sich Gregor genötigt, zu der kleinlichen Politik des Wartens auf den Erfolg seine Zuflucht zu nehmen. Drei Jahre zog sich der Kampf zwischen beiden Kaisern hin und erst als Anfang 1080 Rudolf entschieden Sieger zu bleiben schien, bannte er Heinrich von neuem und erkannte jenen an. Aber Rudolf fiel in der Schlacht bei Merseburg noch in demselben Jahre. Da ließ Heinrich zuerst in Mainz von wenigen getreuen, dann zu Brixen von vielen versammelten Bischöfen Gregor wiederum absetzen und einen Gegenpapst wählen (s. Clemens III.[a]); dann zog er nach Italien. Aber sein Heer war klein und nach zwei Jahren erst gewann er einen Teil von Rom. Dem gebannten König gegenüber blieb Gregor von eiserner Festigkeit, wenn er auch in der Stille anordnete, man dürfe in dieser bedrängten Zeit gegen die verheirateten Priester nicht mit der ganzen Strenge vorgehen. Sie und ihre Anhänger fielen nämlich dem Kaiser in Scharen zu. Als endlich Heinrich im März 1081 ganz Rom bis auf die Engelsburg, wo Gregor residierte, erobert und von seinem Papste die Kaiserkrone empfangen hatte, da drangen auch die Römer in Gregor, sich mit dem Kaiser zu vertragen; aber er erklärte, lieber sterben zu wollen. Endlich nahte der säumige Lehnsmann Robert Guiscard mit großem Heere, dem Heinrich auswich, befreite den Papst und nahm ihn mit sich nach Salerno. Hier lebte er noch 11 Monate und starb den 25. Mai 1085. Beide Parteien haben ihm Worte in den Mund gelegt, die er sterbend gesprochen haben soll: die einen Worte der Reue über seine vergeblichen Kämpfe, die andern den bekannten Ausspruch: Ich habe die Gerechtigkeit geliebt und das Unrecht gehaßt, deshalb sterbe ich in der Verbannung. — Gregors Briefe sind in elf Büchern gesammelt bei Migne, Bd. 148; die nach ihm genannten Dictatus (s. d.) sind teilweise wörtlich seinen Briefen entnommen. Über ihn, bez. sein Zeitalter, schrieben Gaab 1792; Voigt 1846; Söltl 1847; Gfrörer 1859 ff.; Villemain 1872; Langeron 1874; Meltzer 1876; Minkwitz 1875; Floto 1855 f.

8. Gregor VIII.[a], vorher Erzbischof Mauritius Burdinus von Braga, wurde am 8. März 1118 in Gegenwart Kaiser Heinrich V. zum Gegenpapste Gelasius' II. (s. d.) erwählt. Der nächste von den Kardinälen erwählte Papst, Calixtus II. (s. d.) bannte ihn wie seinen Schutzherrn und duldete es zum mindesten, daß der von seinen Anhängern in Sutri gefangene Gegner in Rom schmählich verhöhnt wurde. Gregor starb um 1125 im Kerker.

Gregor VIII.[b], vorher Albero (Morra) aus Benevent, der dritte Papst in zwei Jahren seit Alexander III., der Rom nicht zu sehen bekommen hat. Er wurde in Ferrara am 21. Oktober 1187 erwählt, ein Mann von trefflichem Ruf, und sah seine Hauptaufgabe darin, durch bewegliche Schreiben an alle Christen zur Wiedereroberung des eben verlorenen heiligen Landes anzufeuern. Aber er starb schon den 17. Dezember desselben Jahres.

9. Gregor IX., vorher Hugolinus, Graf von Segni, ein Verwandter und vertrauter Mitarbeiter Innocenz III., stand diesem an geistiger Kraft nicht nach und hätte ebenso einer der größten Päpste werden können, wenn er in jüngeren Jahren zur Regierung gekommen wäre. Er war unter seinem Vorgänger Kardinalbischof von Ostia, wurde aber regelmäßig als päpstlicher Legat zu allen schwierigen Geschäften verwendet. Es ist nicht ohne Bedeutung für sein späteres Verfahren, daß er es war, aus dessen Händen Kaiser Friedrich II. bei seiner Krönung das Kreuz empfangen hatte gegen das feierliche Versprechen, sofort den Kreuzzug zu rüsten. Als Honorius III. starb, war Gregor schon 80 Jahre alt. Aber jener hatte ihn einen Mann nach seinem Herzen genannt, und selbst der Kaiser hatte ihn als helleren Stern unter den Kardinälen bezeichnet. Auch stellte sich der Greis dar als ein Mann von ungebrochener Körper- und Geisteskraft. So wurde er am 19. März 1227 zum Papst erwählt. Viele Teilnehmer des Kreuzzuges waren schon seit Jahren unterwegs, aber der geistvolle, hochstrebende Kaiser zögerte, weil er wohl ins Morgenland ziehen wollte, aber erst, wenn er ein großes Heer gesammelt haben würde. Aber der neue Papst wurde so dringend in seinen Forderungen und Klagen, daß Friedrich endlich nach Italien kam. Der glühend heiße Sommer des Jahres 1227 erzeugte schwere Krankheiten, denen auch mehrere Fürsten erlagen. Auch der Kaiser erkrankte, als er von Brindisi abgefahren war, kehrte um und reiste ins Bad. Gemäß dem Wortlaut des Vertrages von S. Germano, den er mit Honorius III. abgeschlossen hatte, verfiel der Kaiser damit ohne weiteres dem Bann.

Aber es war ungerecht von Gregor, denselben auch noch besonders auszusprechen und in demselben Jahre zweimal feierlich zu wiederholen, obwohl der Kaiser Gott zum Zeugen anrief, daß er schwer erkrankt sei. Der Papst klagte über den abgefallenen Sohn der Kirche, der Kaiser aber wußte auch zu antworten und redete in öffentlichen Schreiben von der Stiefmutter Kirche, als dem Ursprung und der Wurzel aller Übel. So sah sich Gregor schon im ersten Regierungsjahre von dem mächtigsten irdischen Gewalthaber seiner Zeit durch einen Riß getrennt, der nie wieder heilte. Der Kaiser ließ zu Rom seine Rechtfertigungsschrift öffentlich vorlesen und sonst insgeheim agitieren; und als Gregor ihn zu Ostern 1228 aufs neue bannte und alle Unterthanen ihres Eides entband, mußte er unter lauten Schmähreden des Volkes aus Rom weichen. Später holten ihn die Römer aus seinem Zufluchtsort Perugia doch heimlich zurück, weil sie Gottes Strafgericht in einer Überschwemmung sahen, welche der austretende Tiber verursachte. Der Kaiser dagegen unternahm seinen Kreuzzug trotz des Bannes, siegte durch kluge Abmachungen mit den Bekennern des Islams und krönte sich selber als König von Jerusalem im März 1229. Dafür ließ der Patriarch die Grabeskirche mit dem Banne belegen und die Templer traten feindlich auf. Mit ihnen wäre der Kaiser wohl fertig geworden, aber die Nachricht, ein päpstliches Heer sei in Apulien eingebrochen, nötigte ihn zur Rückkehr. Der Kaiser reinigte mit seinem Kreuzheer schnell seine Länder von allen Feinden, und Gregor mußte sich zum Frieden entschließen. Im August 1230 wurde zu S. Germano festgesetzt, daß der Kaiser allen Feinden verzeihe und die Durchführung der Kirchengesetze unterstützen wolle. Im September trafen sich die Gegner zu Anagni und schieden im Frieden von einander. Aber der Papst vermerkte es sehr übel, daß Friedrich schon im nächsten Jahre sein von dem Rechtsgelehrten Peter von Vinea entworfenes Gesetzbuch, das natürlich auch kirchliche Verhältnisse vielfach berührte, ohne alle Verständigung mit der Kirche veröffentlichte. Auch hatte man in Rom vielerlei gegen des Kaisers Leben und Sitten einzuwenden. Als der Kaiser gar die seit langer Zeit aufrührerische Lombardei mit Krieg überzog und Miene machte, sie sich endgültig zu unterwerfen, schlug sich der Papst auf die Seite seiner Feinde und sprach am Palmsonntage 1239 von neuem den Bann über ihn aus wegen neuer verschiedener Übergriffe in das päpstliche Recht. Der Kaiser rechtfertigte sich in vielen Schreiben nach allen Seiten hin, in welchen dem Papste, unter dem zu Luthers Zeit wiederkehrenden Hinweise auf Christi und der Apostel Armut und Friedensliebe, Geldgier, Herrschsucht, Genußsucht und Erbarmungslosigkeit vorgeworfen wurden. Mit rücksichtsloser Wut antwortete der Papst, Friedrich sei ein Kirchenräuber und Betrüger und ein ausgemachter Ketzer, da er ja selbst gesagt habe, die Welt sei von drei Betrügern, Moses, Muhammed und Christus, getäuscht worden, Gott könne nicht von einem Weibe geboren werden und der Mensch dürfe nur glauben, was durch die Vernunft bewiesen werden könne, Aussprüche, welche sich dem Kaiser schwerlich nachweißen ließen, wenn er auch in vielen Stücken anders dachte, als die römischen Theologen, und besonders von Ketzerverfolgungen kein Freund war. Sobald er konnte, zog der Kaiser auf Rom los, aber die Gegenpartei wußte ihm viele Hindernisse zu bereiten. Gregor schrieb für Ostern 1241 eine allgemeine Kirchenversammlung aus, der Kaiser warnte vor dem unwirtlichen Italien und vor seinen Soldaten, die niemand durchlassen würden. Und wirklich ließ der Kaiser eine von Genua abgefahrene Flotte, welche Geistliche zum Konzil führte, angreifen und jene gefangen fortführen und schloß Rom immer enger ein, so daß der Papst den Fieberdünsten des Sommers nicht entfliehen konnte. Er starb den 22. August 1241. — Auf dem Gebiete des Kirchenrechtes, dessen Lehrer Gregor einst selbst in Bologna gewesen war, hat er sich einen Namen gemacht durch die in seinem Auftrag von Raymund von Pennaforte veranstaltete Sammlung neuer Dekretalen in fünf Büchern, welche 1234 erschien. Auch genießt er den traurigen Ruhm, die von Innocenz III. schon vereinzelt angewandte Maßregel im Jahre 1232 zum System erhoben zu haben, daß Verfolgung und Bestrafung der Ketzer nicht mehr Sache der Bischöfe, sondern besonders dazu abgeordneter Mönche sein sollte, welche zu Inquisitionstribunalen zusammentreten. Schon er verwandte mit Vorliebe Dominikaner. Potthast (Regesta pont. Rom. Berlin 1873) hat im ersten Bande über dreitausend Briefe Gregors herausgegeben. Seine Lebensbeschreibung befindet sich bei Muratori, Scriptores rer. Ital. t. III.

10. Gregor X., vorher Tedaldo de Visconti aus Piacenza, erwählt am 1. September 1271 zu Viterbo, wo sich die Kardinäle zusammenfanden, nachdem der päpstliche Stuhl seit Clemens' IV. Tode im Jahre 1268 leer gestanden hatte. Wie er selbst auf einer Kreuzfahrt begriffen war, als er gewählt wurde, so sah er in einem neuen Kreuzzuge seine Hauptaufgabe. Zu diesem Zwecke suchte er Welfen und Ghibellinen zu versöhnen und berief für 1274 ein zweites ökumenisches Konzil nach Lyon. Aber alle Gründe, welche Gregor von beredten Rednern vorbringen ließ, schufen keine Begeisterung für die abgelebte Sache. Der größere Erfolg eines anderen Gegenstandes der Beratung war auch nur scheinbar. Eine Versöhnung mit der morgenländischen Kirche hatte Gregor sofort angebahnt und der dafür schnell gewonnene Kaiser Michael Paläologus sandte eine Gesandtschaft nach Lyon, die auch eine Union zu stande brachte, aber ohne alle thatsächlichen Folgen (s. Konzil von Lyon). Auch über die Papstwahl (s. d. u. Kardinäle) wurden Bestimmungen getroffen. Der einzige Lichtstrahl in seiner Regierung war die Bereitwilligkeit, mit welcher Rudolf von Habsburg, dessen Wahl er begünstigt hatte, auf den

ganzen Kirchenstaat und alle Rechte über Rom verzichtete. Gregor starb den 10. Januar 1276.

11. **Gregor XI.**, vorher Peter Roger de Beaufort, ein berühmter Rechtsgelehrter, wurde in Avignon am 30. Dezember 1370 gewählt. Die öffentliche Meinung, beeinflußt durch die neuesten Prophetinnen des asketischen Lebens, Katharina von Siena und Birgitta, die sich auch direkt an den Papst gewendet haben sollen, drang auf Rückkehr nach Rom. Gregor versuchte also sein Heil und zog 1377 in Rom ein, aber sein baldiger Tod am 27. März 1378 überhob ihn der weiteren Sorge um seine zweifelhafte Sicherheit am Grabe des Petrus. Gegen Wiclif hatte er 1377 drei verdammende Bullen nach England gerichtet, wo man sich aber nicht viel darum kümmerte.

12. **Gregor XII.**, vorher Angelo de Corraro aus Venedig, wurde von den Kardinälen zu Rom am 2. Dezember 1406 nur gewählt, um sich sofort mit seinem Gegenpapst (s. Benedikt XIII*.) auseinanderzusetzen, damit man zu einem wirklichen Oberhaupt der Kirche käme. Er war achtzig Jahre alt. Trotzdem verzögerte er Verhandlungen und Zusammenkunft mit jenem so lange, bis das Konzil zu Pisa (s. d.) beide absetzte. Aber Gregor nannte sich weiter Papst und herrschte inmitten der Seinigen, bis er endlich auf dem Kostnitzer Konzil am 4. Juli 1415 sein Pontifikat niederlegte. Er starb 1417 als Bischof von Porto.

13. **Gregor XIII.**, vorher Hugo Buoncampagno aus Bologna, Rechtsgelehrter, am 13. Mai 1572 gewählt, wurde von der Jesuitenpartei beherrscht und in der Richtung ihrer Politik erhalten, zeigte sich aber, diese Richtung vorausgesetzt, als ein tüchtiger und fleißiger Herrscher von reinem Wandel. Seinen Sohn, geboren, ehe er Geistlicher wurde, und seine Verwandten hielt er wie Jedermann. Daß er die Bartholomäusnacht (s. d.) bejubelte, darf auf seinem Standpunkt nicht befremden. Er war den Guisen nahe verbunden und hatte überall die Hand im Spiele, wo etwas gegen die Protestanten unternommen wurde, nur ohne Erfolg. Ebenso eifrig wirkte er für die katholische Lehre. An der Verbesserung des kanonischen Rechtes arbeitete er selbst und ließ er arbeiten; 1582 war eine neue Ausgabe des Corpus juris fertig. Seine Blicke umfaßten alle Länder, wo Mission oder Gegenreformation getrieben werden sollte und konnte. Er fand stets Geld, um Jesuitenschulen zu gründen. Die betreffenden Anstalten in Rom (s. Collegia nationalia) verdanken ihm ihre Schöpfung oder Neuschöpfung. Um die Millionen zu erlangen, die zu dem allen gebraucht wurden, erfand er eine ganz neue Weise: man nahm einfach dem römischen Adel alles, was er auf Grund unsicherer Rechtstitel besaß, und dessen war viel. Nur verwandelten sich dabei viele römische Barone in halbe oder ganze Räuber. Einer derselben drang bis zu ihm vor und verlangte Absolution für eine ganze Liste von Mordthaten, widrigenfalls des Papstes Sohn sterben müsse. Das Ganze endete mit einem Bankrott der päpstlichen Kassen und der päpstlichen Macht im eigenen Lande. — Nach Gregor XIII. heißt unser Kalender (s. d.) der Gregorianische. Am 13. Februar 1582 wurde das Werk der Verbesserung vollendet und herausgegeben. Gregor starb den 10. April 1585. Vgl. Maffei, Annali di Gregorio XIII. Pontefice Massimo, 1742.

14. **Gregor XIV.**, vorher Nikolaus Sfondrato aus Mailand, am 5. Dezember 1590 von der spanischen Partei gewählt, ein echter Priester, aber ohne Verständnis für päpstliche Politik, hätte doch große Bedeutung erlangen können, wenn er nicht nach zehnmonatlicher Regierung gestorben wäre (15. Oktober 1591). Er glaubte und gehorchte nämlich König Philipp II. von Spanien unbedingt, bannte Heinrich IV. von Frankreich aufs neue und rüstete mit den von Sixtus V. gesammelten Schätzen ein großes Heer aus, das sich mit den Liguisten vereinigte.

15. **Gregor XV.**, vorher Alexander Ludovisio aus Bologna, wurde am 9. Februar 1621 gewählt. Er hatte aus früherer Zeit den Ruf der Geschicklichkeit, war aber nun alt und kränklich. Sein Verwandter Ludwig Ludovisio, ein junger talentvoller Mann, nahm sich der Geschäfte an, sorgte für seine und seiner Familie Bereicherung, aber auch für die Herrlichkeit der Kirche im Sinne des Jesuitismus. So gründete man die Congregatio de propaganda fide (s. Propaganda) und sprach die Jesuiten Loyola und Xaver heilig. Man sandte den energischen Kardinal Caraffa zu Kaiser Ferdinand II. mit reichen Geldmitteln. Gemäß seinen Instruktionen wurden in Böhmen die lutherischen Prediger vertrieben und alle Maßregeln ergriffen zur Ausrottung des Protestantismus. Von Maximilian von Bayern ließ man sich die Heidelberger Bibliothek schenken und verschaffte ihm dafür die pfälzische Kurwürde. Die Jesuitenmissionen in Ostindien, China und Japan wurden mit Hingabe gepflegt und der Grundsatz möglichster Annäherung an die heidnischen Eigentümlichkeiten fand ausdrückliche Billigung. Endlich verdankt die römische Kirche auch die jetzt noch gültige Einrichtung des Konklave (s. d.) der kurzen, aber inhaltsschweren Regierung Gregors XV., der am 8. Juli 1623 starb.

16. **Gregor XVI.**, vorher Bartholomäus Albert Cappellari aus Belluno, wurde in jungen Jahren Camaldulensermönch, später Abt seines Ordens zu Rom, dann General desselben, endlich 1826 Kardinal und Präfekt der Propaganda. Wie sein schon 1799 zu Rom veröffentlichtes Werk Il triomfo de la santa sede (deutsch Augsburg 1833, 2. Aufl. 1848), so ließ auch sein Auftreten bei mancherlei wichtigen Geschäften ihn als begeisterten Anhänger des hierarchischen Gedankens erkennen und so nahm er, am 2. Februar 1831 zum Papst erwählt, den Namen streitbarer Vorgänger an wie eine Ankündigung seines Strebens. Hierin ließ er sich nicht beirren durch die traurigen Zustände des Kirchenstaates. Eine Aufwiegelung der Provinzen

wurde von Inländern und Ausländern ins Werk gesetzt, unter den letzteren auch von dem späteren Kaiser Napoleon III. In Bologna erwählte man eine gesetzgebende Versammlung, so daß österreichische Truppen zur Niederwerfung dieser Revolutionsregierung erbeten werden mußten. Aber die Gesandten der Mächte forderten in einer von Bunsen verfaßten Denkschrift gründliche Besserung der Regierungsverhältnisse, so daß Gregor wenigstens einen Anfang machen mußte, die längst begehrte Beteiligung der Laien an den äußeren Regierungsgeschäften versuchsweise einzuführen. Aber damit war die Volkspartei nicht zufrieden, und ihre erneuten Aufstände führten 1832 die Besetzung Bolognas durch die Österreicher und Anconas durch die Franzosen herbei, wodurch die päpstliche Regierung auf Jahre hinaus Ruhe bekam. Später brachen neue Unruhen aus, und ein Zustand staatlicher Ordnung ist unter diesem Papst überhaupt nicht eingetreten. Die öffentliche Schuld wuchs, der Notstand der Armen wurde immer größer, und die Zahl der politischen Gefangenen soll bei Gregors Tod 6000 betragen haben, obwohl viele Aufständische ins Ausland geflohen waren. — Das alles hinderte Gregor nicht, nach außen hin sich als Herrn der katholischen Welt zu zeigen. Seine Encyklika vom 15. August 1832 verdammte die neuere Wissenschaft, die Volks- und Preßfreiheit, und diejenige vom 8. Mai 1844 die Bibelgesellschaften und die Theologie, die anders lehrte, als die Jesuiten. Die Arbeit der Propaganda und der Jesuitenmission beförderte er eifrig, ebenso das Aufblühen einer besonderen päpstlich anerkannten Wissenschaft, deren in ihrer Art mit Recht berühmte Vertreter die Philologen Mai und Mezzofanti, der Dogmatiker Perrone, der Historiker Cantu und der Astronom Secchi waren. Als Diplomat suchte Gregor, wie alle seine großen Vorgänger, allerorten durch kluges Abwarten oder Eingreifen für die Erhöhung der Papstmacht zu thun, was möglich war. In Spanien erfreute sich erst Don Carlos seiner Gunst, dann die Regentin, und er durfte es noch erleben, daß alle einschneidenden Gesetze gegen Kirchen- und Klostergut zurückgenommen wurden. In Frankreich erhielten die Jesuiten, die trotz des staatlichen Verbots da waren und da blieben, ihre Machtstellung, und in der Schweiz eroberten sie sich durch den Sonderbund eine solche. Auch in Preußen siegte der päpstliche Wille bei dem langhingezogenen Mischehenstreite (s. Droste zu Vischering und Dunin). Nur Rußland gegenüber kam Gregor bei der Grenze seiner Macht an. Kaiser Nikolaus ließ 1839 auf der Synode zu Polozk die Vereinigung der unierten Griechen Polens mit der orthodoxen Kirche bewirken und so mehr als zwei Millionen Seelen von Rom loslösen. Als der Kaiser den Papst 1845 in Rom besuchte, mag letzterer sein Möglichstes gethan haben, jenen Schaden wieder gut machen zu lassen, aber es blieb alles beim Alten.

Gregor hat durch sein ganzes Verfahren das Papsttum in die Lage gebracht, in welcher es bis heute verharrt ist. Während das Ansehen desselben in der ganzen Welt sich auf kaum dagewesene Weise hob, ging es als weltliche Macht seinem Untergang unaufhaltsam entgegen. Im Kirchenstaat wurde Gregor gehaßt als der schlimmste Feind Roms, und taktlose Herrscherlaunen — er adelte seinen Barbier und ließ einundreißig Kirchenfürsten bei dessen Sohn Patenstelle vertreten — machten das päpstliche Regiment noch verhaßter als die Grausamkeiten der politischen Verfolgung. Er starb den 1. Juni 1846. Vgl. Lebensbeschreibung von **Moroni**, Dizionario di erudizione, Bd. 31; **Wagner**, Gregor XVI., Sulzbach 1846. — Gesamtlitteratur zu 1—16 s. unter Clemens, Päpste. Außerdem **Nippold**, Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, 3. Auflage, Elberfeld 1883, Bd. II.

Gregor, Christian, geb. 1. Jan. 1723 in Diersdorf in Schlesien, kam 1742 nach Herrnhut, wurde Musikdirektor, auch Hausvater und Rechnungsführer im Zinzendorf'schen Hause. Von 1764 bis 1801 war er Mitglied der Unitätsdirektion und seit 1789 Bischof. Er hat viele Missionsreisen unternommen in Deutschland, England, Holland, nach Sarepta und Nordamerika. Als begabter Liederdichter („Ach mein Herr Jesu, dein Nahesein"; „Gott wie dein Name, so ist dein Ruhm"; „So lang es Gott gefällt") und gründlicher Musikkenner, war er Mitarbeiter am Brüdergesangbuch (1778), Liturgienbuch und Choralbuch mit Vorrede (1784). Er starb in Berthelsdorf am 6. Nov. 1801. In dem 1778 von ihm besorgten „Neuen Gesangbuch zum Gebrauche der evangelischen Brüdergemeinde" (Barby) finden sich außer den oben genannten noch andere von ihm selbst verfaßte Lieder, so gleich das erste: „Heiliger, heiliger, heiliger Herr Zebaoth."

Gregor, Patriarch von Konstantinopel, wurde inmitten des Freiheitskampfes der Griechen (1821—30) mit seiner ganzen Synode und gegen 3000 Christen von den fanatischen Türken binnen drei Monaten mit raffinierter Grausamkeit hingemordet.

Gregor Abulfaradsch, s. Abulfaradsch.

Gregor Akindynos, s. Akindynos.

Gregor Baeticus, Bischof von Elvira (in der Prov. Baëtica), von 360 bis gegen 400, über dessen Leben und Schriften noch tiefes Dunkel liegt. Jedenfalls scheint er nach dem Tode Lucifers von Cagliari (gest. 371) das Haupt des luciferianischen Schisma (s. Luciferianer) gewesen zu sein. Hieronymus (de viris illustr. c. 105) schreibt ihm verschiedene Traktate und ein Buch „De fide" zu, welche Angabe aber von Gams (Kirchengeschichte von Spanien, Regensb. 1864, II, 1) in ihrer Richtigkeit beanstandet wird.

Gregor von Heimburg (Heimburger), eine schöne männliche Erscheinung mit klarem Antlitz, strahlenden Augen und hoher Stirne, entstammte einem Patriziergeschlechte in Franken und wurde zu Anfang des 15. Jahrhunderts in Schweinfurt oder Würzburg geboren. Jedenfalls widmete er sich in letzterer Stadt wie den humani-

stischen Studien, so insonderheit der Rechtswissenschaft. Doch ist ungewiß, wo er seine Studien abgeschlossen und den Grad eines Doktors beider Rechte erlangt hat. Durch ein Gutachten zu Gunsten der sächsischen Fürsten in Sachen des Burggrafentums Meißen 1428 und die erfolgreiche weitere Verteidigung ihrer diesbezüglichen Rechte gewann er in hohem Maße das Vertrauen seiner erlauchten Klienten. Ebenso zeigte er neben Nikolaus von Cusa und Enea Sylvio de' Piccolomini, von denen der letztere ihn zu seinem Sekretär ernannte, für die Reformbestrebungen seiner Zeit auf dem Konzil zu Basel eine warme Begeisterung. 1433 zum Syndikus der Reichsstadt Nürnberg ernannt, schloß er dort mit dem späteren kurmainzischen Kanzler Martin Mayer und dem Humanisten Nikolaus von Wyle innige Freundschaft und erweiterte wie sein humanistisches, so auch in den zahlreichen Rechtsgeschäften Nürnbergs sein juristisches Wissen, so daß bald auch auswärtige Fürsten dem scharfsinnigen Rechtsgelehrten und gewandten Redner von den Nürnbergern zur Ausfechtung wichtiger Rechtsstreitigkeiten entliehen. Vor allen anderen Fragen stand damals die in dem Vordergrund, wie sich die deutsche Nation im Streite Eugens IV. mit Basel verhalten sollte. Gregor von Heimburg als Vertreter von Sachsen und Brandenburg riet zur Neutralitat, verlas in Frankfurt 1438 die Neutralitätserklärung der sechs Kurfürsten, ging mit Joh. Lysura nach Ferrara, um mit Eugen IV., und dann als Vertreter Sachsens nach Basel, um dort mit dem Konzil zu verhandeln, und wirkte 1439 in gleichem Sinne für die Mainzer Acceptation. Allein die schwankende Fürstenpolitik, welche sich mehr und mehr zur Anerkennung Eugens IV. hinneigte, wurde von der weitsehenden Kurie bald durchschaut, welche nunmehr, trotz wiederholter im Interesse der von Eugen IV. abgesetzten Erzbischöfe Theodorich von Köln und Jakob von Trier und zum Zwecke abzustellender Mißbräuche an sie abgeschickter Gesandtschaften, in kluger Berechnung bei König Friedrich die Umwandlung der Neutralität in Obedienz verlangte. Mit zorniger Beredsamkeit griff Gregor von Heimburg auf dem Frankfurter Reichstage 1446 die falsche Nachgiebigkeit der deutschen Fürsten an und ließ anonym seine „**Admonitio de injustis usurpationibus Paparum Romanorum**“, eine energische Warnung vor den Ränken Roms, ausgehen. Doch sein früherer Freund, der glatte Enea Sylvio, von der Gunst des Kaisers getragen, sprengte noch in Regensburg den Kurfürstenbund, stellte die Bedingungen der Obedienz auf und brachte es 1447 zur wirklichen Obedienzleistung und durch das Aschaffenburger Konkordat 1448 zu deren erneuter Bestätigung. — Grollend zog sich Gregor jetzt vor der Hand von der großen Politik zurück und beschränkte sich zunächst auf die Verteidigung der Rechte der Reichsstadt Nürnberg in dem Streite, den dieselbe mit dem Markgrafen Albrecht Achilles 1450—1452 durchzufechten hatte, aber ohne trotz seiner glänzenden Beredsamkeit bei dem unentschlossenen Kaiser volles Recht zu erlangen. Erfolgreicher führte er 1454 auf dem Reichstage zu Regensburg in dem Streite um die Grenzschlösser zwischen Sachsen und Böhmen die Sache des Böhmenkönigs Ladislaw. 1458 steht er, ungewiß ob erst seit diesem Jahre, nicht mehr in Nürnbergs, sondern in des Erzherzogs Albrecht von Österreich Dienste und vertritt auf dem Fürstentage zu Mantua 1459 den Erzbischof Sigismund von Österreich in den Lehens- und Jurisdiktionsstreitigkeiten gegen den Kardinal Cusa, geht, als der Erzherzog letzteren im Schlosse Bruneck festhält, nach Rom, um seines Herrn Sache zu verteidigen, und appelliert, da ihm dies nicht gelingt, vom Papste an ein allgemeines Konzil. Pius II., als Enea Sylvio einst mit Gregor befreundet, aber schon um deswillen gegen ihn aufgebracht, weil dieser auf dem Reichstage zu Mantua den Kreuzzug gegen die Türken, den Lieblingsgedanken des Papstes, in einer Spottrede als einen Vorwand zu neuen Gelderpressungen hingestellt und nach Kräften zu vereiteln geholfen hatte, belegte ihn bereits 1460 mit dem Bann, den er 1461 erneuerte und auch nicht zurückzog, als Venedig und der Kaiser den Erzherzog Albrecht nach gethaner Abbitte 1464 mit der Kirche versöhnten. Nach einem kurzen Aufenthalte in Würzburg, wo er als Exkommunizierter doch bei Kardinal Carvajal für die Mönche von St. Burkart, die sich in Chorherren verwandeln wollten, Fürsprache einzulegen wagte, ging er nach Böhmen als vertrauter Rat König Podiebrads, verfaßte auch für diesen mehrere Schriften gegen Rom, wofür er neue Bannflüche von Papst Paul II. erntete. Endlich suchte er nach Podiebrads Tode Schutz bei dem Herzog Albert von Sachsen und starb in Tharandt bei Dresden, nachdem ihn kurz zuvor Sixtus IV. vom Banne losgesprochen hatte, 1472. Seine Beisetzung erfolgte in der Barfüßerkirche zu Dresden. — Wenn Brockhaus (Gregor von Heimburg, Leipzig 1861) ihn als einen „bürgerlichen Luther“ hinzustellen und zu den Reformatoren vor der Reformation zu zählen geneigt ist, so kann das von seiner Stellung zum kirchlichen Dogma, das er, wie er auch selbst in seinem letzten Glaubensbekenntnis an die Würzburger hervorhebt, nicht angetastet hat, keine Geltung haben. Wohl aber gehört dieser charaktervolle Mann als eine der bedeutendsten Persönlichkeiten seiner Zeit, gleich groß durch natürliche Begabung wie durch erworbenes Wissen, zu den frommen und ehrlichen Feinden der gleißnerischen römischen Hierarchie und darf den Ruhm für sich in Anspruch nehmen, die Ideen geistiger und kirchlicher Freiheit, die ihn schon als Jüngling beseelten, unentwegt und unbeirrt durch päpstliche und kaiserliche Intriguen, welche die Sehnsucht der Zeit nach kirchlicher Reform gewaltsam zum Schweigen zu bringen suchten, durch sein ganzes Leben festgehalten zu haben. — Seine polemischen Schriften, unter denen die **Admonitio ad Imperatorem de injustis usurpationibus Paparum Romanorum**, eine von

echt deutscher Vaterlandsliebe diktierte Brandschrift gegen die römische Kurie, die bedeutendste ist, erschienen 1608 zu Frankfurt unter dem Titel: Scripta nervosa justitiaeque plena, ex manuscr. nunc primum erecta, sodann in Goldasti monarchia und Freheri scriptores rerum Germanicarum. Vgl. außer Brockhaus noch Düx, Kardinal Cusa; Voigt, Enea Silvio de' Piccolomini; Pückert, Die kurfürstliche Neutralität, Leipzig 1858; Jäger, Der Streit des Kardinals Cusa mit Herzog Sigismund, Innsbruck 1861; Palacky, Geschichte Böhmens, Band IV.

Gregor der Kappadozier, Bischof von Alexandrien, Eusebianer, Gegenbischof des Athanasius (s. d.) um 340, der um das Jahr 349 starb.

Gregor von Nazianz, der „Theologe", wurde um das Jahr 330 auf dem Landgute Arianz bei Nazianz geboren. Seine fromme Mutter Nonna weihte ihn als eine zweite Hanna schon vor seiner Geburt dem Dienste Gottes, und wie zur feierlichen Bestätigung mußte später das zur Kirche getragene Kind die heilige Schrift mit seinen Händen berühren. Der Vater, Bischof von Nazianz, sorgte für eine tüchtige profanwissenschaftliche Bildung, neben welchen Studien der junge Gregor sich auch frühzeitig schon an der Lektüre der heiligen Schrift erfreute. Wahrscheinlich in Cäsarea in Kappadozien, wohin er zur weiteren Ausbildung geschickt wurde, lernte er, wenn auch nur vorübergehend, Basilius kennen und weilte dann einige Zeit im palästinensischen Cäsarea, dem einstigen Zufluchtsorte des Origenes, in dem die Nachwirkungen der Lehrthätigkeit desselben damals noch fortdauerten. Nachdem er noch in Alexandrien eine Zeit lang Studien halber sich aufgehalten hatte, wo Athanasius bedeutenden Einfluß auf ihn ausübte, begab er sich nach Athen, um Vorlesungen über Philosophie, Mathematik, Rhetorik und Poesie zu hören, und hier schloß er nun mit dem bald nach ihm eintreffenden Basilius jenen Freundschaftsbund, wie er inniger und dauernder wohl kaum je unter Männern bestanden. Anmutig beschreibt Gregor dieses Verhältnis in seinem Carmen de vita sua; und an vielen anderen Stellen noch (bes. Oratio [43] funebris in laudem Basilii M.) giebt er Zeugnis von unbegrenzter Hochschätzung gegen seinen geistigen Bruder, der ihm zu wahrer Tüchtigkeit den Weg gewiesen und den er sich, wie er offen gesteht, zum Führer des Lebens und Lehrer des Glaubens gewählt. Schwereren Herzens als Basilius trennte sich Gregor endlich von Athen, in späteren Jahren noch mit Thränen der Rührung jener Ovationen gedenkend, durch welche es Lehrern und Schülern der Hochschule einmal gelungen war, seine Abreise zu verhindern. Bald darauf treffen wir ihn, nachdem er nach der Sitte der Zeit nun erst in seiner Heimat die Taufe empfangen hatte, die Einsamkeit seines Freundes in Pontus teilend und mit dem Studium der exegetischen Werke des Origenes beschäftigt, in Pontus. Gemeinsam verfaßte er hier mit seinem Freunde das exegetische Werk „Philokalia", eine exegetische Chrestomathie aus den Werken des Origenes. — Doch die arianischen Wirren rissen auch ihn nach kurzer Zeit schon ins öffentliche Leben zurück, in die erste Reihe der Kämpfenden. Seit 361 stand er, auf das stürmische Andringen des Volkes und der Mönche fast wider Willen zum Priester geweiht, als Presbyter mannhaft seinem hochbetagten bischöflichen Vater in Nazianz zur Seite und schirmte auch nach dessen Tode noch die Diözese vor den Angriffen der Arianer, obwohl ihm Basilius inzwischen den Bischofssitz des unbedeutenden Sasima übertragen hatte. Überhaupt hat er diese Stellung eines ärmlichen Landbischofs niemals angetreten, wenn er auch seine anfängliche Bitterkeit gegen Basilius solcher Zumutung wegen bald überwand. Um 379 aus der Stille eines Klosters in Seleucia, wohin er sich zurückgezogen hatte, nach Konstantinopel berufen, um die dort stark zusammengeschmolzene orthodoxe Gemeinde wieder zu heben, erwarb er sich sehr bald durch sein geeignetes praktisches Wirken und außerdem durch seine gründliche Gelehrsamkeit einen so ausgedehnten Ruf, daß selbst der heil. Hieronymus, bereits in gereiftem Mannesalter stehend, nach Konstantinopel kam, um sich von ihm in der Interpretation heiliger Schriften unterrichten zu lassen. Das Haus, worin er seine Predigten hielt, nannte man, weil er zur Erweckung und „Auferstehung" der Gemeinde durch sein kräftiges Zeugnis mächtig beitrug, geradezu die „Kirche der Auferstehung" (**Anastasia**). Doch fehlte es ihm auch ob seines ärmlichen Anzugs und seines von Krankheit und Askese gebeugten Aussehens nicht an Anfechtungen, die sich bis zu rohen, ja blutigen Gewaltthaten steigerten. Er aber ließ sich in seinem Streben nicht wankend machen und gewann immer größeren Einfluß. So kam es, daß trotz der Machinationen des Priesters Maximus das Volk 380 mit lauter Stimme in Kaiser Theodosius drang, als er gerade in der Apostelkirche sein Gebet verrichtete, ihm Gregor zum Bischof zu geben. Noch aber weigerte sich Gregor, und erst als auf dem zweiten ökumenischen Konzil in Konstantinopel 381, dem er mehrmals präsidierte, seine Wahl für rechtmäßig erklärt und er zur Annahme des Bistums fast genötigt wurde, ließ er sich öffentlich in dasselbe einführen. Neue Kränkungen, die ihm widerfuhren, veranlaßten ihn aber bald, sich aus dem Weltgewühl, das er nie gesucht, in die Stille zurückzuziehen. In einer seiner herrlichsten Predigten, die nur an seinen „fünf theologischen Predigten" gegen die Ketzer ein Seitenstück findet, nahm er von seiner Gemeinde Abschied und starb um 390, mit schriftstellerischen Arbeiten und asketischen Uebungen beschäftigt, in seinem Geburtsorte Arianz. Seine Reliquien wurden später nach Rom und Venedig übertragen.

Außer etwa 242 Briefen, die für die Geschichte jener Zeit sehr bedeutsam sind und auf

das innige Verhältnis mit Basilius und Gregor von Nyssa, sowie auf den Charakter Julians des Abtrünnigen, der mit ihm und Basilius in Athen studierte (vgl. auch die beiden Strafreden auf Julian [4 u. 5]) helle Schlaglichter werfen, und Gedichten, von denen 99 sich auf sein eigenes Leben beziehen, andere Lehr- und Spruchgedichte sind (die Tragödie *Χριστὸς πάσχων* ist ihm mit Unrecht zugeschrieben worden), sind von besonderer Bedeutung seine (45) Reden, die von oft geradezu hinreißender Beredsamkeit sind. Von höchstem Interesse auch für die kirchliche Lehre sind die oben schon erwähnten fünf theologischen Reden (über Gottes Wesen, Eigenschaften, Trinität, Homousie des Sohnes und des Geistes mit dem Vater [27—31]), sowie die 20. „de dogmate et constitutione episcoporum" und 32. „de moderatione in disputationibus servanda". Obwohl kein selbständig spekulativer Denker, wie Gregor von Nyssa, zeigt sich unser Gregor doch überall als klar und korrekt in der Lehrentwickelung, weshalb auch seine „des Theologen" ausgesprochenen Lehranschauungen bei vielen (Rufinus, Johannes Damascenus) gewissermaßen als Glaubensnorm gelten. — Einen Abdruck der Maurinerausgabe (Paris 1778 ff.) bietet, mit reichen Nachträgen, Migne, patr. graeca, tom. 35—38. Eine neue Ausgabe der rhythmischen Gedichte (Exhortatio ad virgines und Hymnus vespertinus) veranstaltete W. Meyer, Abh. d. kgl. bayr. Akademie d. Wissenschaften, München 1885 (vgl. Hanssen, Unprosodische Hymnen des Gregor von Nazianz, Philologus 44, Göttingen 1885); die unechte Tragödie vom „Leidenden Erlöser" besorgte Brambs, Eichstädt 1883 in neuester Auflage (vgl. Dräseke, Jahrb. für prot. Theologie, Jahrg. 1884, S. 657—704). — Über ihn vgl. C. Ullmann, Gregor von Nazianz, der Theologe, Darmstadt 1825 (neue Aufl. 1867); Hergenröther, Dreieinigkeitslehre nach Gregor, Regensburg 1850; Weiß, Die drei großen Kappadozier als Exegeten, Braunsberg 1872; Dräseke, Quaest. Nazianzenarum specimen (Gymnasialprogr., Wandsbeck 1876).

Gregor von Nyssa, geboren zu Cäsarea in Kappadozien, wo frühe schon, wie auch in dem benachbarten Pontus das Christentum Wurzel geschlagen hatte, als zweiter Bruder des Basilius (s. d.). Man setzt gewöhnlich das Geburtsjahr Gregors 331 an, weil Basilius als der älteste Bruder 329 geboren und das in der Mitte liegende Jahr 330 das Geburtsjahr eines dritten Bruders Naukratius sei. Da aber das Gefühl der Hochachtung gegen Basilius, das sich in Gregors Aeußerungen ausspricht, kaum aus einer bloßen Anerkennung einer geistigen Vorherrschaft bei dem Bruder zu erklären sein dürfte (in der Lobrede auf ihn nennt er ihn beispielsweise Vater und Lehrer), so mag die Brüder wohl eine längere Reihe von Jahren geschieden haben und unser Gregor etwa in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre geboren sein. Von seiner Bildung ist uns durch Berichte über ihn nichts überliefert. Doch scheinen seine Bildungsmittel namentlich hinter denen seines älteren Bruders weit zurückgestanden zu haben; vielleicht daß der Tod des Vaters Basilius, der noch vor der Rückkehr seines Sohnes Basilius aus Athen gestorben sein mag, der Familie geringeren Aufwand empfahl und der klösterliche Sinn seiner Mutter Emmelia und Schwester Macrina die heidnische Bildung, die den Basilius eben verleitete, sich als Redner zu zeigen, um so mehr für entbehrlich hielt. So verdankte er neben dem elementaren Unterrichte im frommen Elternhause wahrscheinlich einen großen Teil seiner philosophischen Ausbildung einigen in Kappadozien lebenden Verehrern des großen Origenes (Euzoius von Cäsarea und Theodorus von Tyana), sowie seinem Bruder. Frühe schon neigte er entschieden zur Spekulation, weshalb er neben Basilius, dem Manne der That, und dem Nazianzener, dem „Repräsentanten des christlichen Wortes", treffend der Repräsentant des christlichen Gedankens genannt worden ist (Böhringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen, Bd. I, Abt. 2, S. 434). Daß er eine Zeit lang das Amt eines Anagnostes versehen, wissen wir bestimmt aus einem Briefe, in dem sein Freund Gregor von Nazianz ihn darüber tadelt, durch leichtsinniges Verlassen dieses Berufs allgemeineren Tadel erregt zu haben. Plötzlich hatte er nämlich jenes kirchliche Amt mit dem eines Rhetors vertauscht. Der Tadel des Freundes und die Betrübnis seines Bruders Basilius über diesen Schritt, vielleicht auch bittere Erfahrungen, die er in seinem neuen Wirkungskreise überall machte, veranlaßten ihn, sich eine Zeit lang in die Einsamkeit zurückzuziehen. Darauf trat er wieder in den klerikalen Stand und wurde etwa 371 durch einstimmige Wahl aller Bischöfe in Kappadozien zum Bischof von Nyssa geweiht, einem Städtchen im Metropolitansprengel seines Bruders, wo ihn, wie alle anderen bedeutenderen katholischen Bischöfe, der erbittertste Streit mit den Arianern erwartete. Sie fanden jedoch an ihm, wenn er auch 375 vorübergehend auf einer arianischen Synode zu Ancyra als nicht kanonisch gewählt seines Bistums für verlustig erklärt wurde und länger als zwei Jahre im Exil leben mußte, einen fast noch überlegeneren Gegner als an Basilius; wenigstens nahmen seine „XII orationes contra Eunomium" nicht nur nach dem Urteile des Photius, sondern auch nach vielen Stimmen des Altertums unter den bedeutendsten Widerlegungsschriften des Arianismus einen der ersten Plätze ein. Für die Beilegung der antiochenischen Kirchenspaltung (Schisma zwischen den Meletianern und Paulicianern) wirkte Gregor eifrig mit und wohnte deshalb auch einem zu diesem Zwecke nach Antiochien berufenen Konzil (379) bei, wo die Entscheidung dahin fiel, daß weder der von den Orientalen gewählte Meletius, noch der von den Occidentalen zum Bischof bestimmte Paulinus bevorzugt werden, sondern der von beiden, welcher den anderen überleben würde, erst nach dessen Tode alleini-

ger Bischof von Antiochien sein sollte. Nach Beendigung dieses Konzils, auf dem er vermutlich auch von den übrigen Bischöfen den Auftrag bekam, die arabischen Kirchen zu besuchen, um daselbst einige Unruhen beizulegen, besuchte er seine Schwester Macrina, die er acht Jahre nicht gesehen hatte. Er wollte sich zugleich Trost bei ihr holen über den Tod seines Bruders Basilius. Aber noch während seiner Anwesenheit stirbt ihm plötzlich, nachdem er noch Tags zuvor mit ihr ein später von ihm aufgesetztes längeres Gespräch (**de anima et resurrectione**) gepflogen, auch diese Schwester, die er an der Seite ihrer Mutter Emmelia in der Kirche der vierzig Märtyrer beisetzt. Wahrscheinlich 380 ging er dann über Arabien und Palästina nach Konstantinopel. Dem während des dort gehaltenen Konzils (381) hier verstorbenen Meletius hielt er eine herrliche Leichenrede, ihn mit dem großen Dulder Hiob vergleichend und dessen Tugenden (Hiob 1, 1) auf ihn übertragend. Nach Nicephorus (12, 13) soll er auch das hier aufgestellte Symbol verfaßt haben. Auch auf den kleineren Konzilien zu Konstantinopel (382 u. 383, wo er eine Rede über die Gottheit des heiligen Geistes und eine Lobrede auf Abraham hielt), war er gegenwärtig. Um 384 setzen einige Historiker den Tod seiner Frau Theosebia, mit der er sich, noch ehe er Lektor war, verheiratet hatte und mit der er auch noch als Bischof lebte; nach Gregor von Nazianz (epist. 95), der sie übrigens eine Zierde der Kirche und Christi, den Segen ihres Zeitalters, die Stütze aller Frauen nennt, scheint sie aber schon gestorben zu sein, ehe er ins Exil wandern mußte. Nach anderen Berichten (Rupp p. 24) soll sie nicht einmal sein Weib, sondern eine zweite Schwester der kappadozischen Brüder gewesen sein. Nachdem Gregor noch einmal auf einem konstantinopolitanischen Konzil 394 erschienen war, verschwindet sein Name aus der Geschichte. Wahrscheinlich ist er bald darauf gestorben. Auf jeden Fall kann er 403 nicht mehr gelebt haben, da er bei dem Streite des Theophilus von Alexandrien keine Erwähnung findet. Die lateinische Kirche feiert sein Gedächtnis am 9. März, die griechische am 10. Januar und die koptische am 14. Oktober. Nach dem Tode des Nysseners entspann sich ein Streit zwischen den orthodoxen Kirchenlehrern und den Origenisten über die größere oder geringere Abhängigkeit desselben von Origenes. Der Patriarch Germanus von Konstantinopel suchte eine solche in einem eigenen, von Photius excerpierten Werke gänzlich in Abrede zu stellen, besonders bezüglich mehrerer dogmatisch irriger Behauptungen Gregors (die Wiederbringung aller Dinge), die er für bösartige Interpolationen erklärte. Neuere Untersuchungen ergeben ein für Gregor nicht ganz so günstiges Resultat, und jedenfalls steht die Thatsache fest, daß die meisten Arbeiten Gregors von dem Geiste des großen Alexandriners fühlbar durchweht werden. — Außer gegen Eunomius schrieb er gegen Apollinaris Macedonius u. A.; ferner ein Buch vom Bau des Menschen; über die Schöpfungsgeschichte; wider das Schicksal; von der Jungfrauschaft; vor allem aber seinen großen λόγος κατηχητικός, zum Unterricht für erwachsene Juden und Heiden im Christentum bestimmt, als eine Art Apologetik und Dogmatik das Ganze der christlichen Religion umfassend, und die Abhandlung über die heilige Dreiheit und die Gottheit des heiligen Geistes. In seinen Homilien findet sich eine feurige Beredsamkeit, aber freilich auch eine allegorische Schriftauslegung kühnster Art. Vgl. Migne, **patrol. graeca, tom. 44—46.** Über Gregor vgl. Rupp, Gregors des Bischofs von Nyssa Leben u. Meinungen, Leipzig 1834, und Möller in Herzogs Realencyklopädie.

Gregor vom Stein, eine von Hartmann von der Aue in höfischem Geschmacke nach einer franz. Quelle (altfrz. Gedicht des 12. Jahrh.: „**Vie du Pape Grégoire le Grand**") behandelte Legende, der zufolge Gregor, die Frucht des unerlaubten Umgangs zweier Geschwister, der sich zärtlich liebenden Kinder eines Fürsten von Aquitanien, gewesen, nach der Geburt dem Meere preisgegeben und nach seiner Auffindung durch merkwürdige Verkettung der Umstände der Gemahl seiner Mutter geworden sein soll. Als endlich das Ehebündnis von beiden mit tiefem Wehe als ein widernatürliches erkannt wird, begiebt sich Gregor zur Buße auf einen einsamen Felsen im Meere, wo er fast siebzehn Jahre in kümmerlichster Weise sein Leben fristet. Der Schiffer, der ihn dorthin brachte, hatte ihn in eine eiserne Fessel geschlossen und den Schlüssel dazu mit der höhnischen Bemerkung ins Meer geworfen: wenn der Schlüssel wiedergefunden würde, wolle er ihn für einen heiligen Mann halten. Nach Ablauf jener siebzehn Jahre soll ein neuer Papst in Rom gewählt werden, und die streitenden Römer werden durch eine Gottesstimme auf Gregor nach Aquitanien gelenkt. Die beiden Abgeordneten treffen gerade bei jenem Fischer ein, als derselbe soeben den fraglichen Schlüssel in dem Eingeweide eines Fisches wiedergefunden hat. So führt er sie hinüber zu dem Steine des Büßers, der nach längerem Sträuben endlich im Wiederfinden des Schlüssels Gottes Fügung erkennt, mit nach Rom geht und Papst wird. Das Gerücht von seiner Heiligkeit und seinen wunderbaren Thaten verbreitet sich durch die ganze Welt. Auch seine noch lebende Mutter pilgert nunmehr nach Rom zu dem Sohne, der sie von ihren Sünden freispricht.

Gregor von Tours (eigentl. Georgius Florentius), geb. 538 zu Arverna aus einem vornehmen senatorischen Geschlecht, erhielt nach dem frühen Tode seines Vaters bei dessen Bruder, dem Bischof Gallus von Clermont, und dem Priester Avitus daselbst seine erste Ausbildung. Bereits 537 wurde er Bischof von Tours, beschränkte aber seinen Wirkungskreis nicht nur auf die eigene Diözese, die er musterhaft leitete und gegen alle Übergriffe von außen kräftig schützte, sondern dehnte ihn auf das ganze fränkische Reich aus, zumal als nach dem Tode des Königs Chilpe-

rich dessen Nachfolger Childebert (seit 585) den Bischof von Tours zu seinem vertrauten Ratgeber in geistlichen und weltlichen Dingen erhob. Der im ganzen fränkischen Reiche im höchsten Ansehen stehende Mann starb 594 (593) am 17. November. — Als Schriftsteller hat er nach seiner eigenen Angabe (Hist. Francorum 10, 31) verfaßt: Decem libros historiarum; Septem miraculorum; Unum de vita patrum; Psalterii tractatus librum unum; De cursibus ecclesiasticis librum unum. Außerdem hat er ein verloren gegangenes Meßbuch aus den von Apollinarius Sidonius verfaßten Messen zusammengestellt und mit Beihilfe eines Syrers die Legende von den Siebenschläfern aus dem Syrischen ins Lateinische übersetzt (um 1479 von Mombricius herausgegeben). Migne, patr. lat., giebt im 71. Bande die Gesamtwerke Gregors nach der Ausgabe von Ruinart, Paris 1699, welche jetzt durch die von W. Arndt und Br. Krusch besorgte in 2 Teilen, Hannover 1884—85 (Mon. Germ. hist. script. rer. Meroving.) in den Schatten gestellt ist. Eine vorzügliche Übersetzung der „Zehn Bücher fränkischer Geschichte" gab W. von Giesebrecht, Berlin 1851; 2. Ausg. Leipzig 1878 in 2 Bden. Was den Inhalt, die Form der Darstellung und die Glaubwürdigkeit derselben betrifft, so haben seine Erzählungen den Reiz von Denkwürdigkeiten, die nicht etwa ein Kriegs- oder Staatsmann, sondern die ein Bischof mitten in den politischen und kirchlichen Kämpfen, an denen er teil nahm, hinterlassen hat. Er erzählt vortrefflich; aber die mit seiner Würde und Stellung zusammenhängenden Ansichten theologischer, klerikaler und politischer Natur geben seinem Werke zwar eine eigentümliche Farbe und besonderen Reiz, bieten aber auch Veranlassung dar, seine exakte Richtigkeit zu bezweifeln. Gregor hat den Pentateuch und die anderen historischen Bücher des A. T. studiert. Er ahmt sie zuweilen wörtlich nach, und dieser Ton giebt dem Werke eine gewisse Einheit und dadurch anziehende Kraft. Gregor ist unter den Lateinern (bei den Griechen war auch für Eusebius die Kenntnis der Bücher des A. T. für die Form seiner Darstellung maßgebend) der Erste, der diesen Ton anschlug und ist dadurch für die folgende Zeit das Muster geworden. Vgl. darüber Ranke, Weltgeschichte 4. Teil, 2. Abt., Analekten, S. 328 ff. (in 4. Aufl.). — Die sieben Bücher der Wunder bestehen aus verschiedenen selbständigen Schriften über einzelne Heilige, welche Gregor erst kurz vor seinem Tode mit dem bei weitem bedeutsamsten Teile derselben (23 Heiligenleben), dem liber vitae patrum, zu einem biographischen Sammelwerke vereinigt hat. Die erst durch Fr. Haase aus einer Bamberger Handschrift des 8. Jahrhunderts 1853 vollständig herausgegebene Schrift „De cursibus ecclesiasticis" ist ein liturgisches Hilfsbuch mit einer Anleitung, nach dem Aufgange und der Stellung der wichtigsten Sternbilder die Folgenreihe der kirchlichen Lesestücke zu bestimmen. Die Kommentare zu den Psalmen endlich sind nur in dürftigen Fragmenten vorhanden. — Eine aus dem 10. Jahrhundert stammende „Vita S. Gregorii episcopi Turonensis" (bei Migne in Bd. 71 der lat. Patrologie abgedruckt) bietet wenig Zuverlässiges. Dagegen vgl. über ihn Löbell, Gregor von Tours u. seine Zeit, Leipzig 1839 (mit Vorwort von Sybel 1869 in 2. Auflage herausgegeben); G. Monod, Etudes critiques etc., 1. Abt., Paris 1872.

Gregor von Utrecht, aus dem königl. Geschlecht der Merowinger stammend, schloß sich seit 722 mit Bewilligung seiner Mutter Addula, einer Tochter Dagoberts II., an Bonifacius, den Apostel der Deutschen, an, wurde von jetzt an sein Schüler und stehender Begleiter und übernahm nach seinem Tode, ohne selbst Bischof zu sein, die Leitung des Bistums Utrecht, wobei er sich besondere Verdienste um die in Utrecht blühende, von Jünglingen aller deutschen Stämme besuchte Schule erwarb. Einer der aus derselben hervorgegangenen Schüler, Liudger, der nachmalige Bischof von Münster, hat (vgl. Migne, patr. lat. tom. 119) das Leben des am 25. Aug. 775 heimgegangenen Gregor beschrieben.

Gregoras, Nicephorus, aus Heraclea in Pontus, ging im Alter von zwanzig Jahren um 1315 nach Konstantinopel, wo er bei dem Kaiser Andronikus II. und später auch bei dessen Enkel, dem Usurpator Andronikus III., in großer Gunst stand. Er erteilte Unterricht in der Philosophie, Rhetorik und Astronomie, der selbst von gereiften Männern gesucht ward. Seine Kalenderreform, die er auf Grund gründlicher Forschungen anstrebte, erregte Aufsehen, wurde aber damals als undurchführbar zurückgelegt. In den Verhandlungen mit den Lateinern, an denen er unter beiden Kaisern teilnahm, zeigte er sich als Unionsfeind. Noch heftiger aber kämpfte er gegen die Hesychasten an und zog sich lieber vom Hofe in ein Kloster zurück, als daß er denselben irgend welche Konzession gemacht hätte. Er starb um 1359, bis zu welchem Jahre sein breit angelegtes, aber immerhin unparteiisches Hauptwerk „Geschichte des byzantinischen Reiches in 38 Büchern", vom Jahre 1204 beginnend, reicht. Vgl. Migne, patrol. graeca tom. 148 u. 149.

Gregorianischer Gesang heißt diejenige Art und Weise des Kirchengesangs, welche auf Gregor den Großen (s. d.) als ihren Begründer zurückgeführt wird, auch bezeichnet man damit den ganzen Schatz der in der abendländischen Kirche seit der zweiten Hälfte des ersten Jahrtausend in allgemeiner Übung befindlichen gottesdienstlichen Tonweisen. Ohne Zweifel gab es schon vor Gregor Sammlungen kirchlicher Gesänge, aber dieselben enthielten immer nur die für bestimmte Gebiete des gottesdienstlichen Gebrauches erforderlichen Stücke. Da die vorhandenen Sammlungen aber eine bunte Mannigfaltigkeit aufwiesen, weil deren Schöpfer nicht bloß von verschiedenen musikalischen Prinzipien ausgingen, sondern weil ganz verschiedene Tonsysteme den einzelnen Bestandteilen zu Grunde lagen, je nachdem sie aus dem alttestamentlichen Psalmenge-

sang oder aus dem Gebiete griechischer Kunst hervorgegangen waren, mußte der gottesdienstliche Gesang so lange der Einheit entbehren, bis eine Redaktion seine bisherigen Bestandteile nach einheitlichen Grundsätzen umgeformt, geregelt und gesichtet hatte. Diese Arbeit geleistet zu haben, ist das unbestrittene Verdienst Gregor des Großen. Von welchen Grundsätzen er bei solchem Werke ausgegangen, dazu vgl. „Gesang, kirchlicher". Wie Gregor das Ideal kirchlichen Lebens in dem Mönchtum erblickte, so hat er auch den düstern Ernst klösterlicher Frömmigkeit seiner Schöpfung aufgedrückt und alles dasjenige aus seiner Sammlung verbannt, was sich mit dieser Anschauung nicht vertrug. Insbesondere wurde im Gegensatze zu dem belebten Rhythmus des ambrosianischen Gesanges eine Vortragsweise eingeführt, welche auf die Quantität der Silben keinerlei Rücksicht nahm. Nur die Bedeutung des Wortes in dem Zusammenhange wurde normierend für die weitere Ausbildung des melodischen Elements, so daß zur Auszeichnung besonders hervorragender Worte oder Phrasen sich ganze Tonreihen in seltsamer aber jederzeit charakteristischer Figuration über dasselbe erhoben. So ist die in älterer und neuerer Zeit oft vorgetragene Ansicht zu berichtigen, daß sich der gregorianische Gesang ursprünglich in lauter gleichwertigen Tönen bewegt habe. Wohl stammt die Mensurierung des gregorianischen Chorals erst aus einer Zeit, welche mit dem Aufkommen der Mehrstimmigkeit eine Wertung der einzelnen Noten erforderlich machte, aber es finden sich in der Tonschrift oft genug solche Zeichen, welche eine schnellere oder langsamere Vortragsweise verlangen, nicht für einzelne Töne, sondern für ganze Wort- und Tonphrasen, z. B. t = **tarditas** = Zögerung, m = **mediocritas** = Mittelbewegung, c = **celeritas** = Schnelligkeit. Ähnlich bezeichnen Buchstaben die Tonstärke, b (**bene**) bedeutet eine Verstärkung, bt (**bene teneatur**) ein längeres Aushalten mit erhobener Stimme, x (**exspectare**) eine Ruhepause. Die Notenschrift der Neumen, welche lange Zeit für unentwirrbar galt, ist neuerdings mit Hilfe solcher Manuskripte entziffert worden, welche über dem Texte die ältere und die jüngere Tonschrift, Neumen und Noten, enthalten. (Eine Neumentafel, eine Übersicht der Neumenzeichen und ihre in moderner Notenschrift gegebene Bedeutung findet sich in der Musikzeitschrift Halleluja, Jahrgang 1880. Quedlinburg, Vieweg.) Bezüglich des Tonartensystems repräsentiert der gregorianische Gesang eine weitere Fortbildung des auf Grund des altgriechischen entstandenen ambrosianischen Systems. Die übliche Notiz, daß Gregor den vier ursprünglichen, authentischen Tonarten vier andere, die plagalischen hinzugefügt habe, enthält etwas Wahres, ist aber in dieser Form durchaus unzutreffend (vgl. Kirchentonarten).

Von den Gregor dem Großen zugeschriebenen liturgischen Schriften sind mit ziemlicher Gewißheit als späteren Ursprungs zu beanstanden: das **Benedictionale** und der **liber responsalis**. Unzweifelhaft echt ist der **liber sacramentorum**, auch dürfte der vorhandene **antiphonarius cento** (vgl. Cento) volles Eigentum Gregors sein. Die Urschrift, welche einst dem Altar der Peterskirche in Rom mit einer Kette angeschlossen in einer Theke als kostbarer Schatz verwahrt wurde, ist nicht mehr vorhanden, obwohl Johannes Diakonus dieselbe noch im neunten Jahrhundert in Rom einsah. Von den zwei Abschriften, welche Karl der Große auf seine Bitte von Papst Hadrian erhielt, blieb die eine in St. Gallen. Ob der von dem verdienstvollen Wiener Musikforscher Sonnleithner 1827 in St. Gallen aufgefundene Kodex das durch Roman von Rom gebrachte Manuskript ist, wird heute von etlichen bezweifelt, während sonst die Echtheit nicht bestritten wurde. P. Anselm Schubiger von Einsiedeln gründet seinen Widerspruch besonders auf die Thatsache, daß sich in dem St. Gallener **Antiphonarius** das Graduale der **Missa de Ss. Trinitate** findet, obwohl das Fest zur Zeit des Papstes Hadrian I. (771—795) noch gar nicht bestand, sondern erst durch Johann XXII. (1316—1334) angeordnet und auf den Sonntag nach Pfingsten gelegt wurde. Demgegenüber ist geltend gemacht worden, daß die Form der Neumenschrift in dem Kodex nicht die allerspäteste, sondern die älteste der Karolingerzeit sei. Auch gehöre das Graduale nicht der Trinitatis-Festmesse, sondern der schon in früher Zeit üblichen Votivmesse **de Ss. Trinitate** an. P. Lambillotte gab das St. Gallener Manuskript unter dem Titel **Antiphonaire de Saint Grégoire. Fac simile du manuscrit de Saint Gall, huitième siècle, Paris et Bruxelles 1851**, heraus.

Während die Reformierten sich frühzeitig durchaus ablehnend gegen den gregorianischen Kirchengesang verhielten und die zweite helvetische Konfession ausdrücklich erklärt: **Cantus, quem Gregorianum nuncupant, plurima habet absurda, unde rejectus est merito a nostris et a pluribus ecclesiis**, hatten die reformatorischen Kreise Norddeutschlands die größte Hochachtung vor dem **cantus Gregorianus**. Sie bewiesen nicht bloß ein treffliches Verständnis für die unvergleichliche Schönheit desselben, sondern erkannten noch viel mehr seine wunderbare Fähigkeit, dem Gottesworte entsprechenden gesanglichen Ausdruck zu verleihen. Auch selbst bei der oft schwierigen Unterlegung deutscher Worte rüttelten sie nicht am Melodiekörper, sahen auch seine Verwendung mit den ursprünglichen lateinischen Textesworten durchaus nicht ungern. Für die schönsten Erzeugnisse der evangelischen Choralkomposition verwendeten sie aus dem **cantus Gregorianus** entlehnte Tonreihen, so ist das herrliche „Ein feste Burg ist unser Gott", das einst so viel gebrauchte deutsche Sanktus „Jesaja dem Propheten das geschah", nicht minder das deutsche Gloria „Allein Gott in der Höh sei Ehr" aus gregorianischen Bausteinen aufgeführt. Das auch in katholischen Kreisen hochgeschätzte Quellenwerk des Lukas Lossius, **Psalmodia, hoc est, cantica sacra veteris ecclesiae selecta**, Wittenberg 1579, ent-

stammt der lutherischen Kirche. Von dem einstigen liturgischen Reichtum der lutherischen Kirche, welcher sich gerade infolge der Freiheit zur Entfaltung der musikalischen Kräfte entwickelt hatte, ist freilich nur wenig übrig geblieben. Der dreißigjährige Krieg, welsche Modesucht, der Pietismus und zuletzt der Rationalismus mit dem nachfolgenden Indifferentismus haben dazu gewirkt, die meisten Erbgüter des cantus Gregorianus dem gottesdienstlichen Gebrauche zu entziehen. Dem gegenüber ist es mit Freude zu begrüßen, daß alle neueren Agenden die Tendenz bekunden, vergessene Güter des alten Kirchengesanges in die Praxis zurückzuführen, und daß auch die Gemeinden sich bald für die in richtiger Form entgegengebrachten Schätze des cantus Gregorianus erwärmen.

Gregorio, Mauritius de, Dominikaner, aus Sizilien gebürtig, gest. 1651 in Neapel, hat ebenso gelehrte Kommentare über die Sentenzen des Lombarden und die philosophische Summa des Thomas von Aquino, wie eine große Anzahl kirchenrechtlicher und historischer Untersuchungen (ins. über Konzilien und Bullen) und biblischer Studien verfaßt. Vgl. Echard et Quétif, scriptores Ord. Praed. II, 567).

Gregorios Photistes (Illuminator, Erleuchter), der Heilige der armenischen Kirche, Sohn eines persischen Großen Namens Anak aus dem Arsacidengeschlecht, welcher, durch glänzende Versprechungen des Gründers des Sassanidengeschlechts Artaschir verlockt, dessen unüberwindlichen Gegner, den armenischen König Chosrov, ermordet und dann auf der Flucht in den Wellen des Araxes den Tod gefunden hatte. Auf Befehl des sterbenden Chosrov sollten alle Blutsverwandten Anaks getötet werden. Nur zwei kleine Kinder desselben entgingen dem Schwert; das eine von ihnen, der nachmalige Illuminator, ward durch seine Amme Sophia, eine fromme Christin, nach Cäsarea in Kappadozien gerettet und hier, nach der Weisung eines auf der Reise angeblich in Taubengestalt erschienenen Engels, „Gregor", d. h. der Wachsame, genannt. Auf Wunsch seiner Adoptiveltern verheiratete er sich zwar später und ward Vater von zwei Kindern. In Übereinstimmung trennten sich indes beide Gatten schon nach drei Jahren, um sich ganz der Sorge für ihr Seelenheil widmen zu können: der eine Sohn ward einer Amme zur Erziehung übergeben, der andere folgte seiner Mutter Maria ins Kloster. Gregor selbst ging nach Rom und trat hier, um die ihm inzwischen bekannt gewordene Blutschuld seines Vaters zu sühnen, in den Dienst des Königssohnes Tiridates, welcher nach Ermordung seines Vaters Chosrov in Rom eine Zuflucht gefunden hatte. Als dieser mit Hilfe des Diokletian die Perser vertrieben und das Reich seiner Väter wiedererobert hatte (286), befahl er dem Gregorius, ein heidnisches Dankopfer zu bringen. Da verweigerte dieser, so willfährig er sonst seinem königlichen Herrn war, unter Berufung auf seinen höhern Herrn Jesus den Gehorsam und konnte auch durch alle gegen ihn angewendeten Martern nicht dazu gebracht werden. Hierbei erfuhr Tiridates, daß Gregor der Sohn des Mörders seines Vaters sei. Nun ließ er ihn in eine von giftigen Schlangen bewohnte Cisterne werfen, fing eine allgemeine Christenverfolgung an und trieb die Aufgespürten in Gefängnis und Tod. Nach langem Wüten erreichte ihn aber die göttliche Gerechtigkeit: der Wahnsinn Nebukadnezars fiel auf ihn und seine Großen. — Inzwischen waren, seitdem man Gregor in die Grube geworfen, dreizehn Jahre vergangen und man mußte annehmen, er sei tot. Aber der Engel des Herrn erschien der von den blutigen Christenverfolgungen unbefleckt gebliebenen Königstochter im Traum und verkündigte ihr, daß Gregor lebe. In der That war es so: eine fromme christliche Wittwe hatte ihm täglich Brot und Wasser heruntergelassen. Der auf diese Weise Erhaltene und jetzt Hochgefeierte heilte den König auf wunderbare Weise, und dieser ward nun ein eifriger Christ, welcher heidnische Altäre und Götzenbilder zerstörte und Kirchen baute. Gregor ließ sich, aber nur widerstrebend, von dem Erzbischof Leontius von Cäsarea zum Erzbischof von Armenien weihen und soll später bei einer Romreise von dem Papst Sylvester die Patriarchenwürde erhalten haben. Nachdem er sein kirchliches Organisationswerk vollbracht und insbesondere auch für Schulen gesorgt, zog er sich in eine Höhle am Fuß des Berges Sebuh zurück und suchte nur von Zeit zu Zeit die Welt wieder auf. Die Leitung des kirchlichen Wesens übertrug er seinem zweiten Sohne Aristax, der bis dahin Mönch gewesen war. Die Einladung zur Teilnahme an der Kirchenversammlung zu Nicäa lehnte er aus Demut ab. Er sandte aber seinen Sohn Aristax dahin und hielt dann in Vagarchabad eine Synode der Bischöfe, welche die Beschlüsse von Nicäa annahm. Gregor starb 331 und hinterließ Homilien, herausgegeben von den Mechitaristen, Vened. 1848, deutsch von J. M. Schmid 1872.

Gregorius Palamas, Erzbischof von Thessalonich, gest. um 1354, früher Mönch auf dem Berge Athos und als solcher Verteidiger der Mystik der Hesychasten, ist Verfasser zahlreicher Schriften (Migne, patrol. graeco-latina tom. 150 u. 151). Von Jahn (Hal. 1884) ist seine „Prosopopoeia animae accusantis corpus et corporis se defendentis cum judicio", eine Fundgrube für die Geschichte hellenischer und christlicher Philosophie, neu herausgegeben worden.

Gregorius (Georgios) Scholarius, s. Gennadius.

Gregorius Thaumaturgus (der Wunderthäter), Sohn heidnischer Eltern in Neocäsarea in Pontus, eigentlich Theodorus geheißen, trat nach dem Tode seines Vaters im Alter von vierzehn Jahren zum Christentume über. Auf einer späteren Reise wurde er 231 in Cäsarea mit Origenes bekannt und blieb bis 239 sein dankbarer Schüler. Seiner Dankbarkeit für die Geistesförderung, die er bei ihm gefunden, gab

er in einem zwar durchaus rhetorisch gehaltenen, aber tief empfundenen Panegyricus Ausdruck. — Im Begriff, in Pontus als Einsiedler zu leben, trat 240 an ihn der Ruf heran, in Neocäsarea Bischof zu werden. Es gelang ihm, in seiner Umgebung dem Christentum den vollen Sieg zu verschaffen. Mit seinem Bruder Athenodorus (Bischof von Pontus) wohnte er 265 (vielleicht auch noch 269) der Synode von Antiochien bei, auf der die Irrlehren des Paulus von Samosata verdammt wurden. Sein Tod fällt ungefähr ins Jahr 270. Von seinen angeblichen Wunderthaten berichtet Gregor von Nyssa in einer auch chronologisch sehr unzuverlässigen Biographie. Als echte Werke sind zu bezeichnen außer obigem Panegyricus auf Origenes ein Glaubensbekenntnis (ἔκθεσις τῆς πίστεως), das nach Gregor von Nyssa ihm von dem Apostel Johannes, der ihm in Begleitung der Maria erschien, auf Befehl der letzteren mitgeteilt worden sein soll (vgl. Caspari, Alte u. neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols rc., Christiania 1879); ferner eine ἐπιστολὴ κανονικὴ an einen Bischof in Pontus, Fragen die Bußdisziplin betreffend; eine Metaphrase zum Predigen. Vielleicht hat ihn auch ein größeres Werk über die Leidensunfähigkeit und Leidensfähigkeit Gottes (an Theopompus), sowie eine Homilie: „In nativitatem Christi" zum Verfasser. Vgl. Migne, patrol. graeco-latina, tom. 10.

Gregorius Tifernas, seit 1458 erster Lehrer des Griechischen an der Pariser Hochschule, selbst eingewanderter Grieche.

Gregoriusfest, ein aus dem Mittelalter stammendes und noch bis vor Kurzem auch in protestantischen Ländern als „Gregoriussingen" am 12. März gefeiertes Schulfest, das mit dem Namen des Papstes Gregors I., dessen Todestag auf den 12. März fällt, in Verbindung stehen und daran anknüpfen soll, daß Gregor eine Sängerschule in Rom gründete, in die er Waisenknaben aufnahm und den Schülern, wie man erzählt, in eigener Person Gesangunterricht erteilte. Von den Schülern wurden früher aus ihrer Mitte drei Kameraden, einer zum Bischof, die zwei anderen als ihm zugesellte Kleriker gewählt. Von dem gesamten Schul- und Lehrerpersonal wurden unter dem Geläute aller Glocken die drei in entsprechendes geistliches Gewand gekleideten Knaben in die Kirche geführt, wo sie sich auf Sesseln an den Stufen des Altars niederließen. Hier hielt ein wirklicher Geistlicher eine Rede, worauf man einen Gregoriusgesang „Hört ihr Eltern, Christus spricht" (Petermann, Christl. Gesänge auf das allbekannte Gregoriusfest, lat. u. deutsch, Dresden 1654) anstimmte (Gregoriussingen). Nachdem dann der Knabenbischof eine eingelernte Ansprache gehalten, trat man den Rückweg an, auf dem die Schüler aus öffentlichen Stiftungen oder aus freiwilligen Gaben mit Brezeln, Kuchen, Eiern und Geld beschenkt wurden. Mit dem Feste verbanden sich an einzelnen Orten Jahrmärkte und allerlei Volksbelustigungen. Zuweilen wurden auch die in die Schule eintretenden Knaben einzeln in ihren Häusern aufgesucht, mit einer Art Chorhemd bekleidet und als Gregorianer feierlich in Prozession zur Schule geführt. — Später fielen die possenhaften Verkleidungen und Prozessionen weg, und es bestand das Fest nur als Schulfest fort, zuweilen mit einer öffentlichen Speisung der Schulknaben verbunden. So wird einer solchen Speisung von tausend Knaben bis zum vierzehnten Jahre mit Hirsebrei im Jahre 1509 in St. Gallen am Zinstage nach der alten Fastnacht in einer alten Urkunde Erwähnung gethan.

Greifenklauen. Die in mittelalterlichen Kirchenschätzen befindlichen Blashörner (wohl orientalischen Ursprungs) wurden später mit Tierfüßen, namentlich den fabelhaften Greifenklauen versehen und mit Reliquien angefüllt. Von dem auf drei Greifenfüßen stehenden Horne zu Kornelimünster sagt die Legende, es sei die Klaue eines Greifen, der dieselbe aus Dank für die Heilung von der fallenden Sucht zu den Füßen des heil. Cornelius habe niederfallen lassen. Die im Braunschweigischen Dome aufbewahrte sogen. Greifenklaue scheint das Horn einer Antilope zu sein.

Greiffenklau, Richard von, Erzbischof von Trier, wollte Luther bereits 1519 in Gegenwart Cajetans in Koblenz verhören, was Luther Miltitz gegenüber, der ihm die Einladung dazu hatte zugehen lassen, einfach unter Berufung auf das bereits mit ihm in Altenburg Verhandelte abschlug, zumal da der Erzbischof keinen Auftrag zu solcher Unterredung von Rom aus habe. Auch auf dem Reichstage zu Worms ließ derselbe Erzbischof Luther Montag nach Jubilate (22. April) vormittags 6 Uhr zu sich bestellen, um ihn unter allerlei künstlichen Wendungen zur Nachgiebigkeit zu bewegen, was bekanntlich ohne Erfolg blieb.

Greifswald in Neuvorpommern mit 20333 Einw., wurde 1231—35 von der eine halbe Stunde von hier entfernten reichen Cisterzienserabtei Eldena (jetzt ein Vorwerk), welche schon vor 1203 gestiftet war, erbaut. Die dortige Universität wurde 1456 durch Herzog Wratislaw IX. von Pommern, Wolgastischer Linie, mit Zustimmung Ottos III., Stettinischer Linie, gegründet. Den Hauptanlaß zur Entstehung der Universität gab der Bürgermeister Rubenow mit einer Anzahl von Professoren aus Rostock, welche sich während der Unruhen in Rostock 1437—1443 zu Greifswald aufhielten. Die Stiftungsbulle des Papstes Calixtus III. und die kaiserliche Bestätigung durch Friedrich III. wurden beide noch 1456 ausgefertigt. Durch Herzog Bogislaw XIV. wurde die Universität 1634 mit der Abtei Eldena beschenkt. Der dortigen theol. Fakultät gehören gegenwärtig an: Zöckler, Cremer, Bäthgen, V. Schultze, A. Schlatter, M. v. Nathusius, Giesebrecht, Meinhold u. Dalmer.

Greith, Karl Joh., geb. in Rapperswyl im Kanton St. Gallen 1807, machte seine Studien in München und Paris, besuchte wiederholt

Rom, wurde 1862 Bischof von St. Gallen und starb als solcher 1882, nachdem er auf dem vatikanischen Konzil, erst ein Gegner der Infallibilität, sich der Entscheidung des Konzils unterworfen hatte. Neben seinen homiletischen, kirchenpolitischen und philosophischen Werken sind von besonderer Bedeutung seine historischen Forschungen: Spicilegium Vaticanum, Beiträge zur näheren Kenntnis der vatikanischen Bibliothek für deutsche Poesie des Mittelalters, Frauenfeld 1838; Die deutsche Mystik im Predigerorden von 1250—1350, Freib. 1868; Der heilige Gallus, St. Gallen 1864; Die heiligen Glaubensboten Columban und Gall, ebd. 1865; Geschichte der altirischen Kirche und ihre Verbindung mit Rom, Gallien und Alemannien, Freiburg 1867; Der Choral im Kloster St. Gallen, 1845.

Greitter (Greiter), Matth., gest. 1550 als Musikus an der Hauptkirche zu Straßburg, ist Verfasser der Kirchenlieder: „Ach Herr, wie lang vergißt du meiner“ (Ps. 13), „Da Israel aus Ägypten zog“ (Ps. 114), „Es sind doch selig alle die“, „Hilf Herre Gott dem deinen Knecht“, „O Herre Gott, begnade mich“.

Gremiale, ein seidenes Tuch, welches dem Bischof beim Pontifikalamt, so lange er sich während des Gesanges des Kyrie, Gloria und Credo auf dem bischöflichen Throne (Faldistolium) niederläßt, von dem assistierenden Diakon auf den Schoß gelegt wird, damit durch Auflegen der Hände das Meßgewand nicht beschmutzt werde. Häufig ist es mit kostbaren Stickereien geschmückt.

Grenoble, Stammkloster der Karthäuser, s. d.

Gresemund, Theodorich, Sohn eines Mainzer Arztes, geb. um 1475, gest. 1512. Als frühreifer Humanist verfaßte er schon als Knabe und angehender Jüngling elegante lateinische Briefe, Reden und Gedichte, ging nach einer schweren Verirrung, über die Trithemius an Celtes (Aschbach, Roswitha und Celtes, Wien 1867; S. 60) Näheres berichtet, nach Italien, um in Padua und Ferrara weiter zu studieren. Hierauf lehrte er in Deutschland die Rechtswissenschaft, blieb aber nach einer Romreise auf den Rat Geilers von Kaisersberg eine Zeit lang in der philosophischen Laufbahn, bis er in Mainz, wohin er zurückgekehrt war, allmählich zu den höchsten richterlichen Stellen aufrückte und auch von Seiten der Kirche mancherlei Auszeichnungen erfuhr. Von seinen Schriften sind namentlich ein lateinischer Dialog über Wert oder Unwert der freien Künste (Mainz 1494), ein lateinisches Gespräch über die Fastnachtsmummereien und ein „Carmen de historia violatae crucis“ (Argent. 1512) zu nennen, welches letztere nicht nur von vielen berühmten Humanisten in den Lateinschulen als Unterlage für den Unterricht eingeführt und öffentlich erklärt, sondern auch von Geiler von Kaisersberg öfters in seinen Predigten angeführt und teilweise vorgetragen wurde.

Gretser (Gretscher), Jakob, geb. 1562 in Markdorf im Badener Seekreis, gest. in Ingolstadt 1625, wurde 1578 Jesuit, lehrte seit 1599 an der Universität zu Ingolstadt erst Moral und zuletzt scholastische Theologie und Dogmatik. Er war einer der fruchtbarsten Schriftsteller des Jesuitenordens, vor allem auch ein gelehrter und gewandter Apologet der römischen Kirche gegen den Protestantismus. Von seinen geschichtlichen Werken ist die „Geschichte der Bischöfe von Eichstädt“ besonders bemerkenswert. Seine sämtlichen Werke (im 1. Bde. seine Lebensbeschreibung) erschienen in 17 Folianten Regensb. 1737—1741.

Grevenstein, Joh. (Greiffen), Luthers Lehrer auf der Universität Erfurt, wird von ihm selbst als ein Mann genannt, der insgeheim eine freisinnigere Meinung über Hußens Verdammung ausgesprochen habe.

Grey, Johanna, geb. 1535, eine Urenkelin König Heinrichs VII. von England, wurde von dem kranken Eduard VI. zur Thronerbin ausersehen, nachdem dieser seine Schwestern Maria und Elisabeth als illegitime Kinder Heinrichs VIII. von der Nachfolge ausgeschlossen hatte. Schon im Jahre 1553 gelangte sie, eben erst mit Lord Dudley vermählt, zur Regierung. Aber ihr Königtum dauerte nur zehn Tage, denn nicht nur die Katholiken, sondern auch die auf freie Religionsübung vertrösteten Protestanten erklärten sich für Maria. Diese begann ihr blutiges Regiment mit der Hinrichtung des Herzogs von Northumberland, des Vaters der Johanna, und als dessen Partei sich an aufrührerischen Bestrebungen beteiligte, mußten auch Johanna und ihr Gemahl am 12. Februar 1554 das Blutgerüst besteigen. Johanna Grey, eine edle, den Wissenschaften ergebene Persönlichkeit, kann auch um des hohen Glaubensmutes willen, mit welchem sie dem Tode ihres Gatten und ihrem eigenen entgegen sah, als eine Märtyrerin des evangelischen Glaubens gelten. Vgl. Spörlein in Piper, Zeugen der Wahrheit, Bd. 4, S. 91 ff.

Gribaldo, Matteo, gebürtig aus Piemont, Rechtslehrer in Padua, sprach sich, als er von seinem bei Genf gelegenen Gute aus sich zur italienischen Gemeinde in Genf hielt, gleich Blandrata antitrinitarisch aus und mußte, nach Padua zurückgekehrt, bald nachher seine dasige Stellung aufgeben. Calvin, den er hierauf in Genf aufsuchte, verwarf und exilierte ihn, Bullinger in Zürich wollte ihn dulden. Einem Ruf nach Tübingen als Professor leistete er zwar Folge, mußte jedoch seiner Heterodoxien wegen abermals bald flüchtig werden. Nachdem man ihn in Bern zum Widerruf gebracht, zog er sich auf sein Gut bei Genf zurück und starb daselbst 1564 an der Pest. Vgl. Trechsel, Die Antitrinitarier.

Griechenland, Königreich. Nachdem im Frieden von Adrianopel 1829 die Pforte die Unabhängigkeit Griechenlands anerkannt hatte, nahm Prinz Otto von Bayern unter sehr schwierigen Verhältnissen 1832 die Krone Griechenlands an. Seit 1863 wurde nach Ottos Thronentsetzung von der griechischen Nationalversammlung Prinz Wilhelm Georg aus dem Hause Schleswig-Holstein-Sonderburg-Glücksburg zum König von Griechenland proklamiert (Georg I.). Durch die

Konvention vom 24. Mai 1881 hat die Türkei an Griechenland noch weiter die Landschaft Thessalien und einen Teil von Epirus abgetreten, wonach das Königreich nunmehr 64689 km Areal mit nahe an 2 Millionen Einwohnern umfaßt. Die Staatsform Griechenlands ist die repräsentativ-monarchische (Konstitution vom 17./29. November 1864). Der Thron ist nach der gemischten Successionsordnung in der Nachkommenschaft Königs Georg I. erblich; der Thronfolger muß sich zur orthodoxen Kirche bekennen. Die einheimische Bevölkerung gehört fast durchweg der griechischen Nationalität an (etwa 100000 Albanesen). Die herrschende Religion ist die griechisch-orthodoxe (1902800 Bekenner); römisch-katholische und andere Christen zählt man 14677; 5792 Israeliten; 24165 Muhammedaner; 740 Anhänger anderer Kulte. Alle Religionen haben freie Religionsübung. Die Kirchengewalt in der herrschenden griechisch-orientalischen Kirche ist der heiligen Synode in Athen übertragen, deren Mitglieder nach der Anciennität ihrer bischöflichen Würde von dem König ernannt werden; der Metropolit von Athen ist ihr lebenslänglicher Präsident. Die Kirche besitzt im Lande 7 Metropoliten, 13 Erzbischöfe und 20 Bischöfe; ferner 161 Klöster mit 2622 Mönchen und 485 Nonnen. — Die römisch-katholische Kirche besitzt 3 Erzbistümer, 4 Bistümer und 7 Klöster mit 19 männlichen und 132 weiblichen Konventualen. Die Landesuniversität in Athen begreift vier Fakultäten, die theologische, juristische, medizinische und philosophische. Für den Sekundärunterricht giebt es 26 Gymnasien. Außerdem bestehen eine polytechnische und eine landwirtschaftliche Schule, eine Kriegsakademie, eine Unteroffizier-, eine Seeschule, fünf theologische (griechisch-orientalische) und sieben nautische Schulen. Der Besuch der Volksschulen ist vom fünften bis zum zwölften Jahre obligatorisch.

Griechische Kirche. I. Geschichtliches. Die Eröffnung des weltgeschichtlichen Schauplatzes, welchen das Evangelium einzunehmen bestimmt war, geschah durch die Berufung der Hellenen. Das hellenische Geistesleben war weit über seine ursprüngliche Heimat hinausgedrungen. Griechische Litteratur und Bildung erfüllte die Küstenländer des ägäischen und zum nicht geringen Teile diejenigen des Mittelländischen Meeres, von den besetzten Punkten aus siegreich vordringend. In Alexandrien, diesem Mittelpunkt für den Austausch morgen- und abendländischen Wissens und Glaubens, hatte das Hellenentum seine Ausgangsstätte zur Ausbreitung seines Einflusses bis nach Italien. In Ländern mit hellenisch beeinflußtem Geistesleben geschah die früheste Missionsthätigkeit der Kirche, in Syrien, Kleinasien, Macedonien und Griechenland selbst. Die hier entstandenen Gemeinden sind die Empfängerinnen fast aller an Gemeinden gerichteten Briefe des N. T., und eben an solche richten sich die Sendschreiben der Apokalypse. Nächst Antiochien wurden Korinth, Ephesus und Thessalonich wichtige Sitze christlicher Kultur. In griechischer Sprache, in welcher das N. T. uns vorliegt, wurden die ersten selbständigen Leistungen christlicher Theologie verfaßt; geraume Zeit hatte das Abendland von der vorangehenden griechischen Wissenschaft des Christentums zu empfangen, bis auch dort die eigene Thätigkeit begann. Die Kirche griechischer Zunge philosophierte über die Idee des Logos, brachte die Lehren von der Trinität und der Person Christi zur Entscheidung, ordnete zuerst den Verband der Gemeinden untereinander und das Verhältnis des Lehrerstandes, prägte eine Reihe von kirchlichen Benennungen wie **eucharistia, ecclesia, paroikia, liturgia** u. a. zum allgemeinen Gebrauche aus. Die unmittelbar nachapostolische Zeit ist bezeichnet durch die Namen apostolischer Väter wie Ignatius, Bischof von Antiochien, Polykarpus, Bischof von Smyrna, Papias von Hierapolis. Ihnen folgen, eine Epoche in der christlichen Bildungsgeschichte machend, die Apologeten, z. B. der in Athen geborene Athenagoras und Theophilus, Bischof von Antiochien, beide nach der Mitte des 2. Jahrh. auf der Höhe ihrer Wirksamkeit. Wie Eusebius berichtet, bestand sehr früh — *ἐξ ἀρχαίου ἔθους* — in Alexandrien ein geregelter Katechumenenunterricht, geleitet von kenntnisreichen Männern. Hier am Hauptsitze der griechischen Bildung mußte der falschen Philosophie eine wahre, der irrenden Gnosis eine richtige entgegengestellt werden; der hervorragendste alexandrinische Kirchenlehrer ist Origenes. — Die Errichtung des oströmischen Kaisertums in Konstantinopel hatte zwar nicht die Folge, daß von dem Patriarchen der Residenz die übrigen Patriarchen in Alexandrien, Jerusalem, Antiochien, Cäsarea und Ephesus abhängig wurden, wohl aber ergab sich ein engerer Zusammenschluß derselben, der durch die dogmatische Arbeit gefördert wurde. Jahrhunderte außerordentlicher Blüte wurden das vierte und fünfte, ihr Kennzeichen ist lebendiges Schaffen auf den verschiedensten Gebieten. Ungewöhnliche Talente thaten sich hervor in Dogmatik, Kirchengeschichte, Exegese, Polemik und Apologetik, in Predigt, Unterricht und kirchlicher Dichtung. Die praktische Thätigkeit widmete sich dem Ausbau der kirchlichen Verfassung, liturgischen Feststellungen und der Ordnung der Mönchsregeln. Als Vertreter des glänzendsten Abschnittes sei Chrysostomus genannt. — Der hohen Regsamkeit folgte die Erschlaffung. Die Blüte jener Periode bleibt der Stolz aller späteren Geschlechter; hier liegt das orthodoxe Alte vor, auf welches die Folgezeit sich beruft, von hier aus macht sich die Selbstgenügsamkeit geltend, welche in die Arbeiten des Occidents nicht eingehen will und bald nicht mehr eingehen kann. Alle Jahrhunderte hindurch bleibt fortan die griechische Kirche dabei, sie sei allseitig ausgerüstet, auf die sieben allgemeinen Konzilien gegründet, mündig in der Erkenntnis, rein im Gottesdienst, untadelhaft in der Verfassung, jeder Bevormundung überhoben. Der Staat, welcher die von äußeren Feinden ausgehende Gefahr nicht beachtet, mischt sich mit

seinen Machtmitteln in die Fragen der Kirche, schreibt die Orthodoxie vor und bringt sie mit Gewalt zur Anerkennung. Hatte noch der hochbegabte Johannes von Damaskus ein weltumfassendes theologisches System im Auge, in welchem der Dialektik nur die Bedeutung einer Vorschule zugestanden wurde, so geraten die Späteren, von dem Studium des Aristoteles irregeführt, in eine falsche Dialektik hinein. Ein Ausdruck der Unzufriedenheit mit dem kirchlichen Wesen war die Bildung und Ausbreitung der Sekte der Paulicianer. Immer kleiner wurde die Zahl derer, die die lateinische Sprache verstanden und die Kommunikation mit dem Abendland pflegen konnten. Beide Teile, Morgen- und Abendland, befestigten sich in ihrer Eigenart, woraus erst die Entfernung und dann die Entfremdung sich ergab. Die Bedeutung eines Symptoms hatte es, wenn Photius zehn Anschuldigungen gegen die kirchliche Reinheit des Abendlandes erhob. Cärularius verdoppelte die Zahl, andere erhöhten sie auf sechzig bis achtzig Anklagepunkte. Der Haß führte Kleinlichkeiten mit auf: den Genuß von Milch und Käse während der Fastenzeit bei den Lateinern und Vorwürfe über das Bartscheeren. Jedoch begnügten sich auch hinwiederum Anklageschriften mit zwei Punkten. So sehr aber die lateinische Formel des filioque bekämpft wurde, der einzige Trennungsgrund war dieselbe nicht; unmöglich aber war den Griechen die Unterordnung unter das Papsttum, und hierin ist die Ursache der erfolgten Trennung zu sehen. Die Schuld war eine gemeinsame, da die fortschreitende Centralisation des Occidents unter dem päpstlichen Stuhl selbst ein Abweichen von der Grundform der Kirche darstellte. 1054 geschah die gegenseitige Verdammung.

Noch ein Photius hatte das Abendland der Unkultur und Barbarei beschuldigt, nun aber verengt sich in rascher Zunahme das geistige Leben, einförmig schleicht, ohne Neues hervorzubringen, das Studium auf gebahnten Wegen hin. Die Verfassung wird mit gegensätzlicher Schärfe ausgebildet, die Mehrheit der obersten kirchlichen Würdenträger gilt als echt apostolisch, die fünf Patriarchen werden den fünf Sinnen verglichen. Annäherungsversuche an Rom hören niemals ganz auf; sie gehen aber nur vom Hofe aus, wenn die Türkengefahr ihn zwingt, oder von einzelnen lateinisch-gesinnten Theologen. Die Kreuzzüge waren der Union hinderlich, und bei dem Mangel an Anerkennung der beiderseitigen Fehler und an dem guten Willen der Masse, zudem bei der römischen Forderung, reumütig wie der verlorene Sohn zurückzukehren und sich zu unterwerfen, mußten die Unionsversuche scheitern. So auch die mit viel Diplomatie weitgeförderten auf dem Konzil von Ferrara und Florenz 1438 und 1439. — 1453 fiel Konstantinopel. Der Eroberer garantierte den Fortbestand des mit einem vielgliedrigen Beamtentum umgebenen Patriarchats, der Verwaltung und des Glaubens. Eine Einmischung in die Lehre und die Gebräuche wurde nicht versucht. Doch litt die griechische Kirche unter den Launen des Sultanismus, der Klerus verarmte und sank an Bildung, die Klöster des Athosberges wurden mit Steuern überbürdet. Man gestand dem Abendland zu: „Ihr seid jetzt das wahre Athen, uns fehlt alles.“ Hatte die griechische Kirche vordem geflissentlich in sich hineingelebt, so war sie nun von dem türkischen Reiche wie von einem Wall eingeschlossen. Die Anerkennung zäher Ausdauer in der schwierigen Lage muß ihr aber gezollt werden; sie bewährte unter dem Druck ein großes Beharrungsvermögen. Von den Beziehungen zu der Reformation siehe den Artikel. Obwohl Rom häufig eine Hand in Konstantinopel hatte, unterblieb doch die Annäherung; ja 1798 erklärte Patriarch Anthimus, die Vorsehung habe die osmanische Herrschaft als einen Schutz gegen die abendländische Ketzerei aufgerichtet. Günstig für die Christen ist der Erlaß von Gülhane 1839 und der Hatti-Humayum vom 18. Febr. 1856, deren Inhalt jedoch volle Verwirklichung noch nicht gefunden hat.

Die russische Kirche. Rußland ist ein so bedeutender Teil der griechischen Kirche, daß sie die griechisch-slavische heißen könnte. Die Griechen haben diesen Zweig des Katholizismus gepflegt, die Russen ausgebreitet; nachdem sie der griechischen Kirche einverleibt waren, wurden sie deren wichtigstes Glied. In dem bilderreichen griechischen Kultus und der sinnlich-gefärbten Frömmigkeit lag etwas dem russischen Charakter Entsprechendes, griechische Kirche und russische Art haben einen unauflöslich scheinenden Bund geschlossen. Unerweislich sind die Angaben über die Anfänge der Hinwendung Rußlands zur griechischen Kirche. Die Fürsten Ascold und Dir, im Begriff Konstantinopel zu erobern, seien dort für den griechischen Glauben gewonnen worden, oder der Großfürst Wladimir, vor welchen die Bekenntnisse der Lateiner, Juden, Muhammedaner und Griechen traten, habe sich für das letztere entschieden. Vor 900 sollen zwar christliche Gemeinden bestanden haben, entscheidend aber wurde erst die Regierung des 988 getauften Wladimir. Kirchliche Mittelpunkte wurden Kiew, in dessen Nähe das Höhlenkloster sich befindet, Nowgorod und Rostow. Der Bund zwischen der griechischen Kirche und dem russischen Volke wurde bestärkt in der Zeit des Druckes unter dem Joch der Tartaren; die Kirche gewährte Trost, pflegte das nationale Bewußsein, ermunterte zum Widerstand und begeisterte zum Sieg. Der Fall Konstantinopels förderte die Selbständigkeit der russischen Kirche, die jedoch nie sich zu isolieren gemeint war; zu den übrigen Patriarchen kam ein russischer Patriarch, als der erste Metropolit Hiob von Nowgorod. Eine neue Epoche der russischen Kirchengeschichte pflegt man von dem Patriarchen Nikon an zu datieren; bezeichnend ist aber der Sturm, der durch das vom ihm verbesserte Kirchenbuch 1655 entfesselt wurde. Der Glaube schien der Menge gefährdet, welche die gelehrte Korrektur als Neuerung ablehnte, und es entstand der Raskol, das Schisma.

Vorübergehende Schwankungen vermochte die römische Propaganda zu erregen, im Kreml wurde die lateinische Liturgie gesungen, bischöfliche Stellen mit latinisierenden Geistlichen besetzt; allein nach zwanzigjährigem Ringen siegte das Alte über das Eingedrungene. Die vorausgegangene Entwickelung machte es Peter dem Großen möglich, sich zum Oberhaupt der Kirche zu erheben, welche er durch die „permanente heilige Synode" verwalten ließ; der Thron des Zaren repräsentiert die nationale und kirchliche Einheit. Von einem ähnlichen Wunsche wie Nikon beseelt, arbeitete er an der Hebung des Klerus, der in eine „schwarze", aus den Klöstern hervorgehende, höhere, und „weiße", niedere und verheiratete Geistlichkeit eingeteilt wird; allein die bessere Ausbildung desselben datiert erst von 1808. Bis dahin war Exegese und Kirchengeschichte vernachlässigt, „Hebräisch, Deutsch und Lateinisch fast niemals vernommen worden, und die Jugend mußte sich mehr durch Geduld und Ausdauer als durch einen Überfluß der gebotenen Hilfsmittel zum Dienst der Kirche bereiten" (Philaret). Ein Vorzug der Kirche Rußlands ist ihre im Ganzen fortdauernde Volkstümlichkeit; unleugbar hat sie sich trotz ihrer Gebrechen als eine Quelle moralischer Kraft für das Volk erwiesen.

Die Kirche von Hellas. Herkömmlicher Weise spricht man von der Stagnation der griechischen Kirche; doch wird gerade in Hellas offenbar, was sie bei ihrem Beharrungsvermögen geleistet. Sie befand sich hier in der kläglichsten Lage, durfte Gotteshäuser weder bauen noch ausbessern und den Gottesdienst nur gegen hohe Abgaben ausüben. Vierhundert Jahre duldete sie das Elend, blieb die Hüterin von Sprache, Sitte und Glauben, hielt die Hoffnung aufrecht und bewahrte ihre Glieder vor dem Abfall. 1821 begann der nie unterdrückte Freiheitssinn in den ersten Versuchen, das türkische Joch abzuschütteln, sich zu äußern; die Bezwingung der Aufstände entfachte den Krieg, der auf beiden Seiten mit unbeschreiblichen Grausamkeiten geführt und 1830 durch die Erklärung der Selbstständigkeit Griechenlands beendigt wurde. Am 5. Febr. 1833 landete König Otto in Nauplia. Im Juli desselben Jahres erklärte sich die „orthodoxe orientalische Kirche Griechenlands" für unabhängig von auswärtigen Stellen, die zehn Landeskreise wurden zugleich Bistümer, die Manns- und mehr noch die Frauenklöster vermindert, die Gründung eines theologischen Seminars und einer Fakultät beschlossen. 1837 trat die Universität Athen ins Leben; seitdem werden die Bischöfe häufig aus den Lehrern derselben gewählt. Die Geistlichkeit ist noch wenig unterrichtet, doch von sittlicher Haltung.

II. Dogmatisches. Niemals sind die Lehrzeugnisse der griechischen Kirche unter kirchlicher Autorität gesammelt und als ein autoritatives Bekenntnisbuch herausgegeben worden. So hoch der Begriff des Symbols gespannt wurde, so wurde doch eine Sammlung der Symbole von den Kirchenbehörden unterlassen. Protestantische Sammlungen sind: **Libri symb. eccl. orient. nunc primum in unum corpus collegit E. J. Kimmel, Jenae 1843.** Dazu als Ergänzung: **Appendix librorum symb. eccl. orient. edidit H. J. Chr. Weissenborn, Jenae 1850.** Eine kleinere Auswahl hat Hase, Leipzig 1860, veröffentlicht: Glaubenszeugnisse der griechischen Kirche. Eine Sammlung aus der Mitte der griechischen Kirche heraus erschien in Athen 1883 (Druckerei „Palamedes"): *Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας* von J. E. Mesoloras. Letztere enthält nach den drei alten Glaubensbekenntnissen die Homologia des Gennadius, die Apokrisis des Jeremias II., die Homologia des Metrophanes und die orthodoxe Homologia des Petrus Mogilas. Jede Bekenntnisschrift ist von Mesoloras in verdienstlicher Weise auf ihre Veranlassung und Echtheit untersucht. Weiterhin sind die Synodalschriften zu nennen, die es mit der Abwehr des lateinischen und protestantischen Geistes zu thun haben, so die von Konstantinopel, Jassy und Jerusalem in den Jahren 1638—1672, desgleichen das Bekenntnis des Dositheus. Ein Überblick über das griechische Dogma führt zu folgenden Ergebnissen: Ein hochgefaßter Religionsbegriff macht den Anfang. Gott ist der allein Gute, die Religion Erhebung zu Gott, das Gebet Verkehr mit dem Allerhöchsten. Alle göttliche Leitung ist durch den h. Geist und die persönliche Freiheit vermittelt. Die Sünde ist Entfernung und Abwendung von Gott — im semipelagianischen Sinn. Für den protestantischen Glaubensbegriff fehlt das Verständnis. Die Kirche ist die Gemeinschaft der durch göttliche Berufung Versammelten, welche an der formulierten Lehre festhalten. Die Mysterien sind die Hinterlassenschaft Christi, die unmittelbaren Ausflüsse seines gottmenschlichen Lebens, in welchen stets ein Sinnliches, *αἰσθητόν*, mit dem Intelligibeln, *νοητόν*, verbunden ist, durch welche die Seele geheiligt und auch dem Leibe eine Weihe zugeströmt wird. In einer mechanischen Weise wird die christliche Frömmigkeit schematisiert, ein System von Tugenden und ein solches von Untugenden aufgestellt. Der Bilderdienst wird gerechtfertigt, die Anrufung der Heiligen als begünstigter Fürsprecher unserer Wünsche empfohlen, die richtige Form des Kreuzschlagens gelehrt. Mit hohem Aufschwung beginnt die griechische Glaubenslehre und endigt in sinnlicher Beschränktheit, der Geist geht im Buchstaben unter, die Freiheit in gesetzlicher Form, der Glaube wird formale Orthodoxie, und infolge davon leidet die Kirche an Steifheit und Stillstand. Berührungen mit dem römischen Dogma ergeben sich durch ihren priesterlichen, werkheiligen und sakramentlichen Charakter. Berührungen mit der Kirche der Reformation durch die gemeinsame Verwerfung des Papsttums, der Kelchentziehung, des Fegfeuers und des Cölibats. Geschieden bleibt sie vom Protestantismus nicht nur durch ihre einzelnen Lehraufstellungen über die Tradition, die Schrift-

auslegung, den freien Willen und die Gnade, die Verwandlung der Elemente im h. Abendmahl, die Verwendung des gesäuerten Brotes in demselben und den Taufritus mit dreimaligem Untertauchen, sondern auch durch ihre Gebundenheit im kirchlichen Altertum. Ihr Blick ist ängstlich rückwärts gekehrt.

III. Liturgisches. Der Ritus steht an Wert dem Dogma gleich und ist wie dasselbe unabänderlich festzuhalten. Wort und Verrichtung zusammen bilden ein liturgisches Ganzes, welches die Heilsökonomie bis zu dem Werke Christi lebendig zur Darstellung bringen soll, damit sich auf diesem historischen Hintergrunde das Opfer des Abendmahles mit immer gleicher Wirkung vollziehe. Die gottesdienstliche Handlung hat den Zweck der Intercession und der erneuten Mitteilung. Das Kunstwerk des Ritus durchsichtig zu machen, sind viele Schriftsteller bemüht. Die Teile des Gottesdienstes sind 1. die Proskomidie, die Darbringung der Gaben zur Eucharistie, 2. der vorbereitende, katechetische, und 3. der sakramentliche, geheimnisvolle Teil. Der Schauplatz des liturgischen Dramas ist der Tempel, geöffnet für die Welt und doch geschieden von ihr, mit den gesonderten Räumen für Schüler und Büßende, für die Gemeinde und die Kleriker. Der Altar bedeutet den Thron Gottes, die Altardecke mit den vier Enden die Weltgegenden, die Lichter die Sterne, das Rauchwerk den Hauch und Duft des h. Geistes. Für jedes Geräte und jedes priesterliche Bekleidungsstück giebt es minutiöse Deutungen. Ausführliches über den Gottesdienst z. B. bei Philaret, welcher seine Schilderung mit den Worten schließt: „Es erhellt, wie weise der rechtgläubige Gottesdienst eingerichtet und wie hehr und feierlich er ist; er ist Leuten mit religiösem Gefühl und gesammeltem Geiste eine unerschöpfliche Quelle der Erbauung und des Seelenfriedens." Objektive Beobachter sind allerdings außer Stande, einem Ritus, welcher die Predigt noch mehr als der römische zurückdrängt, liturgischen Phantasien freien Spielraum gewährt und die Menge nur zum Anstaunen von geheimnisvollen Vorgängen anleitet, gleiches Lob zu zollen. Der liturgische Gesang erfreut sich sorgsamer Pflege.

IV. Verfassung. Die Kirche ist nach griechischer Darstellung nicht nur Gemeinschaft des Glaubens, der Lehre und der Tugend, sondern auch gebietende Macht, der sich jeder zu fügen hat, und die wichtigsten kirchlichen Lebenskräfte ruhen in den Händen ihrer Würdenträger. Die Bischöfe sind Lichter in der Welt, gleichen dem Atemzug im Menschen, und an sie und ihre Succession ist die Gegenwart Christi in der Kirche, die Reinheit der Lehre und die Fortdauer der Schlüsselgewalt gebunden. Die monarchische Spitze des römischen Kirchentums fehlt, die Verfassung der griechischen Kirche ist aristokratisch und synodal. — In den Zeiten des oströmischen Kaisertums bildete sich eine Fülle von höheren und niederen Beamtungen aus, die nicht kompliziert mehr ersonnen werden konnten. Kürzere Verzeichnisse zählen fünfzehn Stufen auf, andere neun Pentaden, also fünfundvierzig, darunter z. B.: Verwalter der Kirchengüter, Inspektor der Klöster, Aufseher des Inventars, Kanzler, Rechnungsführer, Rauchfaßschwinger, Sendbote, Gerichtsvorstand, Gürteltuchbewahrer, Bittschriftenbesteller bei Hofe und Erklärer des Evangeliums. Von niederem Personal ebenso eine Fülle für jedes erdenkliche einzelne Geschäft. Dergleichen Überbildungen sind zum größten Teile eingegangen.

Die Schriftsteller der griechischen Kirche äußern ihre Freude darüber, daß auch in den Zeiten härtesten Druckes die Patriarchate erhalten und unter sich verbunden geblieben sind. Jetzt umfaßt das zu dem Patriarchenstuhl in Konstantinopel gehörende Gebiet die europäische Türkei, Kleinasien und die Inseln mit über achtzig Metropoliten. Zu Antiochien gehören dreizehn, zu Jerusalem acht Metropoliten. Unter dem Patriarchen von Alexandrien steht der Bischof von Libyen. — Die russische Kirche wird von der dirigierenden h. Synode geleitet; nicht alle ihre Mitglieder leben in St. Petersburg. Das Zarenreich enthält zweiundfünfzig Exarchien; mit vierundzwanzig Stellen kann die erzbischöfliche Würde verbunden werden. Metropoliten sind in Kiew, Petersburg, Nowgorod, Kasan und Tobolsk. — Die Kirche von Hellas trägt das Gepräge neuer, für eine Nationalkirche passender Formen. Aus der vormaligen Abhängigkeit von Konstantinopel ist sie herausgetreten, beharrt aber im genauen Anschluß an die Normen der Symbole, Kanones und Synoden; 1850 erkannte der Patriarch von Konstantinopel die neue Ordnung an, die das episkopale und synodale Moment in sich vereinigt und die oberste geistliche Gewalt von einer permanenten Synode unter Oberherrlichkeit des Königs ausüben läßt, wogegen ihm Ehrenvorzüge eingeräumt wurden.

V. Sekten. Die Neigung zur Sektenbildung war in der griechischen Kirche in verschiedenen Zeiten vorhanden. Anlaß zu Trennungen gaben in den früheren Jahrhunderten dogmatische Zwistigkeiten, in Rußland genügten aber späterhin geringfügige rituelle Streitpunkte. Im 5. Jahrhundert rissen sich die Nestorianer los, wohnhaft hauptsächlich in Persien, die sich wieder in chaldäische Christen und Thomaschristen trennten. Die ersteren stehen unter dem Patriarchen von Mosul und Urmia, die anderen befinden sich an der malabarischen Küste. Sie behaupten eine Trennung der beiden Naturen in Christo, die mit der persönlichen Einheit nicht bestehen kann. Ihr religiöses Leben ist kümmerlich, ebenso wie dasjenige der monophysitischen Jakobiten, Kopten und Armenier, welche die Vermischung beider Naturen lehren. Die ersteren wohnen in Syrien und Mesopotamien. Die ägyptischen Kopten stehen unter dem in Kairo residierenden Patriarchen. Das geistliche Oberhaupt der Armenier, der Katholikos, residiert in Etschmiadzin am Fuß des Ararat. Die Maroniten endlich sind zwar seit dem 15. Jahr-

hundert mit Rom uniert, haben sich aber manche Selbständigkeit Rom gegenüber bewahrt. — Neuere Parteien sind die Raskolniken, zu denen die meisten Kosaken zählen. Anlaß zur Bildung dieser wichtigsten russischen Sekte gab ausschließlich die Überschätzung kultischer Formen. Daß die Korrektheit der liturgischen Bücher hergestellt werden sollte, empfand ein Teil des Volkes als antichristliche Neuerung. Gereizt durch harte Strafen und gestärkt durch bürgerliche Unruhen breiteten sich die Anhänger der bisher üblichen Kultusformen im Süden und Norden des Reiches aus. Sie nannten sich Starowerzi, Altgläubige, zerfielen aber selbst wieder in eine Reihe kleinerer Teile. Nicht ein Zweig der Raskolniken, sondern eine Partei für sich sind die Duchoborzi. Sie sonderten sich aus Gründen der Lehre ab. Spekulation und Mystik fand bei ihnen Eingang; strenge Sitten, Hochschätzung der h. Schrift und ein dürftiger Kultus sind ihnen eigen. — Erwähnt sollen noch werden die unierten (mit Rom verbundenen) Griechen. Sie nehmen nicht nur die Lehre an, daß der h. Geist vom Vater und vom Sohne ausgehe, sondern auch die Lehre von der Wirkung der Seelenmessen und von der Obergewalt des Papstes.

VI. Statistik. Es wäre ein Fehler, die griechische Kirche zu unterschätzen schon in Anbetracht ihrer Seelenzahl. Außer in den bisher genannten Ländern hat sie sich auch ausgebreitet in Serbien, Bulgarien, Rumänien, Montenegro und Teilen von Österreich. Während 1872 die Gesamtzahl der griechischen Christen auf 74 Millionen auf Grund der damaligen Statistik berechnet wurde, ist dieselbe gegenwärtig mit 87 Millionen neben 225 Millionen römischer Katholiken und 128 Millionen Protestanten anzusetzen. In Rußland zählt man 57 Millionen, in der Türkei 10 Millionen. Die monophysitischen Sekten werden auf 4 Millionen angegeben.

Litteratur: Dav. Chytraei, Oratio de statu ecclesiarum hoc tempore in Graecia etc., Rostoch. 1569; Dr. W. Gaß, Symbolik der griechischen Kirche, Berlin 1872; Klose, Die Christen in der Türkei, Niedners Zeitschrift 1850, S. 297; Geschichte der Kirche Rußlands von Philaret, Erzbischof von Tschernigow, übersetzt von Blumenthal, Frankfurt 1872; H. Dalton, Geschichte der reformierten Kirche in Rußland, Gotha 1865; Derselbe, Verfassungsgeschichte der ev.-luth. Kirche in Rußland, Gotha 1887; v. Maurer, Das griechische Volk, Heidelberg 1835. Vom katholisch-propagandistischen Standpunkt aus: H. J. Schmitt, Kritische Geschichte der neugriechischen und russischen Kirche, Mainz 1840.

Griechische Kirche, die, und die Reformation. Die Reformation hatte einen ökumenischen Beruf, sie ging die Gesamtkirche in allen Teilen derselben an und sollte ein Fortschreiten für sie bedeuten. Sie konnte nicht ein Ende haben sollen, wo die griechische Kirche anfing; hatte doch gerade diese Kirche eine Belebung nötig. Äußere Umstände, der langsame Verkehr, die Entfernung, die Abgeschlossenheit der griechischen Kirche konnten die Berührungen erschweren und verzögern, nicht aber vereiteln. Bei der Leipziger Disputation hatte Luther behauptet, die Kirche gehe weiter als die Anerkennung des römischen Primates; er wies auf die morgenländischen Kirchenväter und Christen hin. Dort lebte und lebte die Thatsache, daß Christus gepredigt werde. Auf Seiten der Reformation entstanden Sympathien durch die gemeinsame Verwerfung des Papsttums, des Fegefeuers, der Kelchentziehung und des durchgeführten Cölibats; und von Rom aus erhob man den Vorwurf des Schismas gegen den Orient wie gegen Wittenberg. Persönliche Beziehungen ergaben sich; junge Griechen studierten in Wittenberg, die Augustana und Luthers Katechismen wurden ins Griechische übersetzt und Joasaph II. zugesandt. Ein Kretenser von Mut und protestantischer Bildung, der nach allerlei Abenteuern die Regentschaft über Samos erhielt, lebte seit 1561 für die Verwirklichung seiner evangelischen Grundsätze; jedoch er stand allein und fiel durch Mord 1563. Er hatte als der erste den Versuch gewagt, die griechische Kirche durch evangelische Lehre und Einrichtungen zu beleben. Mitteilungen über die Kirche in Griechenland, Asien und Aegypten veröffentlichte 1569 der Rostocker Professor David Chyträus; ein Beweis des Eindruckes seiner Mitteilungen ist der oft wiederholte Druck derselben. War es an der Hochschule in Norddeutschland ein einzelner Mann, der sich mit der griechischen Kirche beschäftigte, so fand sich einige Jahre darnach in Tübingen ein Kreis von Theologen in dem Streben zusammen, Beziehungen mit dem Patriarchen von Konstantinopel zu pflegen. Sie hofften mit den Gaben der Reformation auf jene Kirche einzuwirken. Die Männer waren: Martin Crusius, Jakob Andreä, Lukas Osiander und Heerbrand. Auf griechischer Seite beteiligte sich an dem Austausch von Briefen und Konfessionsschriften der Patriarch Jeremias II. und dessen Protonotar Zygomalas. Der Patriarch billigte die Lehren von der Kirche, dem künftigen Gericht, der Ursache der Sünde, dem geistlichen Amt u. a., Streitpunkte blieben die Trinität, der freie Wille, die Rechtfertigung, der Glaube und die guten Werke, die Heiligenverehrung und die Mönchsgelübde. Die Korrespondenz dauerte von 1574—81, wurde aber vom Patriarchen unwirsch abgebrochen. Doch war ein Gewinn erzielt worden; die Lehre der griechischen Kirche lag im Zusammenhang vor und war disputabel gemacht worden. — Die kühnsten Hoffnungen knüpften sich eine Zeit lang an den Namen des Patriarchen Cyrillus Lukaris. Ging doch diesmal die Anregung, übrigens im reformierten Sinne, von dem höchsten Würdenträger der Kirche selbst aus. In Kreta 1572 geboren, hatte er sich lange in Deutschland und der Schweiz aufgehalten und war 1621 auf den Patriarchenstuhl in Konstantinopel erhoben worden. Das Lob des Forschungseifers und der Fürsorge für seine Kirche, des Mutes und der Standhaftigkeit ge-

bührt ihm; geringer dürfte seine praktische Begabung gewesen sein. Gegen Rom gebraucht er die stärksten Ausdrücke und wird von römischen Schriftstellern mit den härtesten Bezeichnungen belegt. Seine Grundgedanken waren: Unabhängigkeit von Rom, Festhalten am Nicänum, Anschluß an die reformierte Lehre vom Glauben und den Sakramenten, Aufgeben der zuweitgehenden Betonung des Ritus, Hebung der griechischen Kirche. Durch die Veröffentlichung seines aus achtzehn Artikeln bestehenden Bekenntnisses lenkte er die Augen der ganzen Christenheit auf sich; allein in der griechischen Kirche fand es keinen Eingang. Als er 1638 von den Janitscharen erwürgt und ins Meer geworfen war, zeigte sich, daß sich kein Anhang um ihn gesammelt hatte. Sein Tod wurde das Signal zu einer antiprotestantischen Reaktion. Mehrere Synoden verwendeten die größte Kraft auf die „Tilgung des Schandfleckes“; sie erreichten es, die protestantischen Neigungen zugleich mit dem wissenschaftlichen Leben zu ersticken. Vorübergehend war die Kirche des Orients gezwungen worden, aus ihrem Sonderleben herauszutreten; sie strengte sich aber an, sich wieder auf ihren eigenen Boden zurückzuziehen und dortselbst abzuschließen.

In Rußland versuchte die römische Propaganda zielbewußt und unermüdet einzudringen; der Nationalgeist blieb aber dem lateinischen Wesen so sehr abhold, daß es ein russischer Fluch wurde: „Wenn ich dich doch zu einem Lateiner geworden sähe.“ Das Eindringen des evangelischen und insbesondere lutherischen Geistes trug im Unterschied von jenen Versuchen einen gelegentlichen Charakter. Dennoch war die Erschütterung nicht gering; die russische Kirchengeschichte bemüht sich, die große Anhänglichkeit des Volkes an die Kirche zu rühmen, und muß doch vielfach auf den Kampf wider das Luthertum zurückkommen. Und ist die russische Kirche Siegerin geblieben, so hat sie einen für sie unerfreulichen Sieg gewonnen. Die drangvollen Zeiten, gestehen russische Stimmen, haben dem Luthertum ermöglicht, Anschläge auf das Eigentum der Rechtgläubigkeit zu machen, eine slavonische Druckerei sei errichtet und Luthers Katechismus mit slavonischen Lettern gedruckt worden; zum Schutz der Rechtgläubigkeit seien die aus Schweden kommenden Russen vor dem Betreten der Städte einer Prüfung zu unterziehen. Tausende von Finnen seien vom Luthertum gewonnen worden, selbst in der Umgebung von Petersburg habe es Eingang gefunden. Peter der Große benützte Ausländer zur Hebung seines Reiches; Schlüsse lassen sich ziehen, wenn man liest: „Die Warnungen der Kirchenfürsten machten Eindruck auf ihn.“ Zur Bekämpfung des Luthertums wurden nicht nur geistliche und litterarische, sondern auch anderweitige Mittel benützt; denen, welche den orthodoxen Glauben annehmen würden, wurde in einem Ukas der Kaiserin Elisabeth Straferlaß und Rangerhöhung versprochen. Obwohl der reformatorische Geist demnach auf viele Einzelne Eindruck machte, die russische Kirche hat sich ihm verschlossen. Sie wirft der Reformation vor, daß sie ihre Veränderungen auf das Dogma und die Sakramente ausgedehnt habe; ja sie sei die Ursache von dem „Pariser Geist“, der seit Voltaire Rußland angesteckt habe.

Die Ursachen des Mißerfolges in den verschiedenen Gebieten der griechischen Kirche bedürfen einer näheren Erwägung. Warum brachte es die Reformation auf dem Boden der griechischen Kirche zu keinem durchschlagenden Erfolg? — Das weitgehendste Festhalten an dem Überlieferten ist ein Grundzug der griechischen Kirche. In dieser Treue gegen das Antike hatte sie die Quelle einer eigentümlichen Kraft, und sie darf als der mit besonderer Zähigkeit ausgestattete Damm betrachtet werden, der den wilden Wassern des Islam widerstehen sollte. Eine Tugend kann aber durch Überspannung zum Fehler werden, und dem naheliegenden Fehler ist die griechische Kirche nicht entgangen. Sodann hat die griechische Kirche auch unter dem harten Joch nie die hohe Meinung von sich aufgegeben. Jedes fremde Kirchentum gilt von vornherein als minderwertig; fest wie ein Fels steht die Überzeugung von der eigenen Vortrefflichkeit. Empfänglichkeit für die aus der Buße geborene Reformation kann da nicht erwartet werden. Auch war die griechische Kirche bei der Abhängigkeit von der Pforte in ihren Bewegungen gehemmt und konnte nicht frei ihr Verhalten bestimmen. In ihrer Lage als ecclesia pressa gleicht sie den Kindern Israel in Ägypten, bei denen Mose nicht geneigtes Gehör fand. Die alte antirömische Stimmung wirkte auch antireformatorisch. Was vom Abendland kam, war verdächtig. Das Abendland galt als der am Schisma allein schuldige Teil; jeder von daher kommenden Sache und zudem einer „Neuerung“ begegnete die unverhohlene Antipathie. Ablehnend nach außen hin, hatte doch die Kirche des Orients es verstanden, sich mit den Nationen, in die sie hineingestellt war, sich zusammenzuleben. Ob sie sich die Hebung des einzelnen Volkstums genug angelegen sein ließ, ist eine andere Frage. Aber wenn jede Kirche wünschen muß, sich innig mit dem Volke zu verbinden, so hat in dieser Verbindung die griechische Kirche nicht wenig erreicht und verstand es, dem jeweiligen nationalen Leben sich zu verschwistern. Und von welcher Bedeutung ist ferner dem griechischen Christen die Liturgie! Die Stimmen der kirchlichen Schriftsteller können sich in deren Preis nicht genug thun; wird doch auf die Liturgie die Hoffnung gebaut, daß von ihr aus die Wiedergewinnung des abtrünnigen Abendlandes werde bewerkstelligt werden. Man beachte den ungeheuren Fleiß, welchen die griechische Kirche auf die Revision der liturgischen Bücher und Herstellung eines genuinen Textes verwendet hat; so erzählt z. B. die russische Kirchengeschichte fortwährend von der diesbezüglichen Arbeit, von den Geldausgaben,

Reisen und Leiden der Männer, welche sich um den richtigen Text bemühten. Als noch das Tartarenjoch auf Rußland lastete, erwogen die Kirchenoberen Fragen wie diese: Ob man einen Altar umhertragen, am Charfreitag die Liturgie singen, ob ein Abt den Gottesdienst mit den Cherubsfächern verrichten und das Dreimalheilig im Altar singen dürfe, ohne aus demselben hinauszugehen, wievielmal die Gebete bei der Taufe eines Kindes gesprochen werden müßten. Eine Versammlung der Kirchenfürsten bekannte 1274 als Ursache des dermaligen Notstandes: „Das alles hat uns getroffen, weil wir die Regeln unserer h. Väter nicht befolgt haben." Eine einzige Änderung im Ritual kam in der Regel dem Korrektor teuer zu stehen, er verfiel der Volksjustiz; somit hatte eine von auswärts kommende „Neuerung", welche die Predigt zum Mittelpunkte des Gottesdienstes machte, wenig Aussicht auf Erfolg. Fehlte doch auch ein Klerus, welcher der Reformation nur das nötigste Verständnis entgegenzubringen vermocht hätte. Gennadius, Erzbischof von Nowgorod 1485—1505, schreibt: „Da führt man mir einen Bauern zu (sc. der Priester werden will), ich heiße ihn die Apostelgeschichte lesen, aber er kommt nicht von der Stelle; ich lasse ihm einen Psalter bringen, aber auch darin bringt er kaum etwas zu stande. Wir können keinen ausfindig machen, der zu lesen und zu schreiben verstünde." Besserungsvorschläge, die er macht, heben bei dem ABC-Buch an. Und eine Kirchenversammlung von 1551 klagt: „Die Väter und Lehrer der Kandidaten verstehen selbst wenig und kennen die Kraft der göttlichen Schrift nicht, dabei haben sie nirgends Gelegenheit zu lernen." Dem Klerus fehlten die Vorbedingungen, die Reformation zu würdigen. — Trotz aller Hemmungen wäre ein Erfolg denkbar gewesen, wenn ein Bedürfnis nach den Gaben der Reformation sich geregt hätte; das Bedürfnis gnadenhungriger Seelen aber trat nicht zu Tage. Die Kirche stellte ihre Glieder mit Garantien zufrieden. Die Sicherheit, die man besaß, weil man die Bilder, die richtige Kreuzesverehrung, die Geistlichkeit, die Werke und das Fasten habe, ließ keine erschütternde Frage nach dem persönlichen Heil aufkommen. Die gesetzliche Frömmigkeit, über deren Blüte selbst römische Katholiken staunten, hatte ihren Zuchtmeisterdienst noch nicht genügend ausgeübt.

Die ersten Versuche der Reformation, in der griechischen Kirche einzudringen, wurden zurückgewiesen. So gewiß es der Kirche der Reformation aber ist, daß sie den Heilsweg kennt, so stark ist ihr Drang, ihn Andere zu lehren. Die Absicht war nie, von der griechischen Kirche ein Sichaufgeben zu verlangen, sondern eine Belebung des Erstarrten mit dem Evangelium zu bewirken. Wir kommen auf die neueren Versuche in dieser Richtung. — Die Britische Bibelgesellschaft unternahm es, den Gliedern der griechischen Kirche die Bibel darzubieten, 1819 kam das N. T. zu stande. Das Patriarchat zeigte sich zuerst nicht widerwillig und ein Teil der Geistlichkeit geneigt. In Malta wurde eine Druckerei errichtet, die eine Menge Schulbücher veröffentlichte. Hindernd wirkte aber der beginnende Aufstand, und dann wurde der selbstbewußte griechische Sinn dadurch gekränkt, daß er durch gewisse Missionsveranstaltungen sich zum Gegenstand eines Bekehrungseifers gemacht sah. Patriarch Gregorius trat an die Spitze der Reaktion gegen die Irrlehrer und Neuerer. — Im Zusammenhang mit dem Philhellenismus kam an mehreren Orten die kirchliche Frage zur Verhandlung. So trug sich de Wette mit dem Gedanken, das religiöse Leben in Hellas anzuregen, so zwar, daß die Form des griechischen Kirchentums beibehalten, demselben aber ein neuer Lebenshauch zugeströmt werden sollte. Der Versuch trug für Einzelne Früchte, nicht aber für die Nation. Ähnlich war das Resultat der in Beuggen gegründeten und nach Basel verpflanzten Griechenanstalt; die Zöglinge erhielten evangelischen Unterricht und wohnten von Zeit zu Zeit dem Gottesdienst in der griechischen Gesandtschaftskapelle in Bern bei. — In Rußland erweckte die Sache der Bibelverbreitung große Hoffnung. Daß im Jahre 1818 in siebzehn Sprachen 43 Ausgaben vorlagen, bereitete in Rom viel Mißbehagen. Aber während Alexander I. selbst Mitglied der russischen Bibelgesellschaft gewesen war, erfolgte unter Nikolaus der Rückschlag; nur die in der slavonischen Kirchensprache gedruckten Exemplare sollten künftig verbreitet werden. Glaubte doch dieser Zar die Zeit nahe, wo das Abendland vom Orient, von Rußland her den orthodoxen Glauben empfangen werde; die Bibelverbreitung erachtete er als ein Mittel zur Förderung einer gefährlichen Denkfreiheit. Gegenwärtig arbeitet die Bibelgesellschaft mit frischem Mute und hochanzuschlagenden Erfolgen. — Durch die Übung evangelischer Barmherzigkeit und durch die Erziehung des weiblichen Geschlechtes auf die Kirche des Orients einzuwirken, war ein Gedanke Fliedners in Kaiserswerth. In Anfängen sah Fliedner seine Absicht erreicht. Allerdings wird der Segen wie in allen übrigen Fällen so auch hier von Einzelnen gerne angenommen werden, die Kirche aber in herkömmlicher Weise sich abschließen. — Die Förderer des einst viel genannten Marulis haben mit demselben solche Erfahrungen gemacht, daß sie die Hand von ihm abziehen mußten.

Die Fackel des Evangeliums wurde von der Reformation der griechischen Kirche vor die Augen gehalten. Ob zum Segen? Die nächste Antwort scheint verneinend ausfallen zu müssen. Und dennoch fehlte das Resultat nicht ganz. Völlig sich zu verschließen war die Kirche des Orients außer Stande. Sie empfing und empfängt heute noch Anregung und Förderung aus den Ländern der Reformation. Sie gebraucht die in derselben bereiteten wissenschaftlichen Hilfsmittel. Sie wurde zu einer besseren Bildung des Klerus veranlaßt. Sie räumte allmählich der Predigt eine wichtigere Stelle im Gottes-

dienst ein. Russische Nachrichten behaupten, die Bekanntschaft mit der h. Schrift sei in der griechischen Kirche größer als in der römischen. Und ein Resultat hatten die Bemühungen auch für die Kirche der Reformation selbst. Der zuvor nahezu unbekannte Osten wurde erschlossen, Anlaß zu dogmatischen, historischen und kritischen Untersuchungen, zu mannigfachem Dienst der Liebe gegeben. — Bei allem Schmerze darüber, daß gegenwärtig Lutheraner von der griechischen Kirche in den Ostseeprovinzen vergewaltigt werden, bleibt doch das Recht zu glauben, daß der Herr der Kirche des Orients noch besondere Aufgaben vorbehalten habe.

Litteratur: Vgl den vorigen Artikel; sodann Allgem. evang.-luth. Kirchenzeitung, Leipzig 1887, Nr. 32—42.

Griechische Sprache des N. T., s. Hellenistisches Idiom.

Griesbach, Joh. Jakob, geb. 1745 zu Butzbach im Hessen-Darmstädtischen, empfing seine Bildung auf dem Gymnasium zu Frankfurt a. M., wohin sein Vater von Butzbach aus als Prediger an der dortigen Petrikirche versetzt worden war, sowie auf den Universitäten in Tübingen (Reuß, Cotta, Sartorius), Halle (Semler, Knapp, Nösselt, Meier und Schultze) und Leipzig (Ernesti, Reiske, Crusius, Morus). 1767 nach Halle zurückgekehrt, wurde er Magister und unternahm 1769—1770 von Frankfurt aus eine gelehrte Reise durch Deutschland, Holland, England und Frankreich, um auf den vornehmsten Bibliotheken jener Länder Material zu einer kritischen Ausgabe des neutestamentlichen Textes zu sammeln. In Halle erwarb er sich 1771 durch seine öffentlich verteidigte Dissertation „De codicibus quatuor evangeliorum Origenianis“ das Recht, Vorlesungen zu halten, und wurde bereits 1773 ordentlicher Professor der Theologie. 1774 erschienen die drei ersten Evangelien, synoptisch geordnet, und die übrigen historischen Bücher, sowie die Briefe und Offenbarung des N. Test. 1775 — die erste echt-kritische Rezension des ganzen N. Test. — Noch im Jahre 1775 folgte er dem Rufe als dritter ordentlicher Professor der Theologie nach Jena. 1777 erlangte er durch die Verteidigung der Dissertation „Curae in historiam textus graeci epistolarum Paulinarum“ den theol. Doktorgrad und wurde 1781, nachdem ihm seit 1780 die Inspektion über die in Jena studierenden Weimarischen und Eisenachischen Landeskinder übertragen worden war, durch Ernennung zum herzogl. Weimarischen Kirchenrat und 1784 zum Geh. Kirchenrat ausgezeichnet. Auch in seiner akademischen Stellung, in der er unter großem Beifall Vorlesungen über Kirchengeschichte, Hermeneutik, populäre Dogmatik und Exegese des N. T. als Anhänger der sog. grammatisch-historischen Interpretation hielt, rückte er von Stufe zu Stufe und verwaltete wiederholt das Dekanat und Prorektorat. Sein ausgebreiteter Wirkungskreis erweiterte sich noch, als er 1782 zum Prälaten und Deputierten der Jenaischen Landschaft, als welcher er den Landtagen in Weimar beizuwohnen hatte, erwählt ward. Er starb am 24. März 1812, trotz mannigfacher Gesundheitsstörungen fast bis zu seinem Tode in seinen zahlreichen Aemtern unermüdet thätig. Unter den Kompendien, die er als Leitfaden für seine Vorlesungen drucken ließ, erfreute sich seine „Anleitung zur gelehrten Kenntnis der Dogmatik“ 1779, selbst im Auslande, großen Beifalls, worin er als Sachwalter des alten Glaubenssystems der Neuerungssucht mit weiser Mäßigung Schranken zu setzen suchte. In eben solchem Geiste sind seine Abhandlungen über Theopneustie (1784) und die „Christologie des Hebräerbriefes“ (1791 ff.) gehalten, welche deshalb von den damaligen Aufklärern als Ausgeburten des Rückschritts, der Inkonsequenz und Heuchelei wacker ausgeschrieen wurden. Das eigentliche Ziel seiner gelehrten Forschungen aber blieb bis zuletzt die Kritik des N. T. Auf die „Symbolae criticae ad supplendas et corrigendas varias N. T. lectiones“ (1785—93) folgten seitdem bis 1810 achtzehn Programme, welche den Text des Matthäus und Markus kritisch behandelten. Mit dem zweiten Teile dieser Sammlung (Commentarii critici in textum graecum N. T., 1811) schloß Griesbach seine litterarische Laufbahn. Zu bedauern war, daß er die vollständige kritische Ausgabe des N. T., die er 1796 begonnen hatte, und die in Halle und London zugleich erschien, nicht so vollenden konnte, wie er es gedacht hatte. Aber unablässig bis zu seinem Tode damit beschäftigt, erlebte er wenigstens die Freude, die bei Göschen in Leipzig 1803—1807 veranstaltete Prachtausgabe vollendet zu sehen. Die 1827 von Dav. Schultz in Angriff genommene neue revidierte Ausgabe dieses seines kritischen Hauptwerkes ist über den ersten Teil nicht hinausgekommen. Von der Gelehrsamkeit Griesbachs geben auch verschiedene für die Jenaische allgem. Litteraturzeitung, die allgem. deutsche Bibliothek und das Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur gelieferte Rezensionen und Beiträge im Fache der Bibelkritik, Exegese und Kirchengeschichte Zeugnis. Seine lebhafte Empfänglichkeit für jede Entdeckung im Gebiete der Wissenschaft und seine weltmännische Durchbildung brachten ihn mit den geistreichsten Männern seiner Zeit, nicht nur mit seinen Kollegen Wiedeburg, Schütz, Paulus, Reinhold, sondern auch mit Herder, Göthe, Wieland, Schiller, Bertuch, Voß, Knebel u. A. in enge Berührung und freundschaftliche Verbindung. Vgl. Augusti über Griesbachs Verdienste, Breslau 1812, u. Bibeltext des N. T. (Kirchl. Handlex. I, S. 428 ff.).

Grimm, 1. Dr. Karl Ludwig Wilibald, großherzoglicher Geheimrat, geb. 1807 in Jena, wo er seine Studien auf dem Gymnasium und der Universität machte und seitdem bleibend mit ihr verbunden geblieben ist. Schon 1833 wurde er Privatdozent, 1837 außerordentlicher und 1844 ordentlicher Honorarprofessor der Theologie. 1838 erteilte ihm Gießen die theol. Doktorwürde. Der theol. Mittelpartei angehörig, schrieb er „De

Joanneae Christologiae indole Paulinae comparata", Leipzig 1833; „De libro sapientiae", Jena 1833; „De Lutheri indole", 1833; „Oratio de Staupitio", 1835; „Kommentar über das Buch der Weisheit", Leipzig 1837; „Die Glaubwürdigkeit der ev. Geschichte" (gegen Strauß), Jena 1845; „Institutio theologiae dogmaticae evangelicae historico-critica", Jena 1848 (2. Ausg. 1869); „Die Lutherbibel und ihre Textesrevision", Berlin 1874; „Kurzgefaßte Geschichte der luth. Bibelübersetzung bis zur Gegenwart", Jena 1884. 1867 gab er (Leipzig) Wilkes „Clavis N. T. philologica" heraus, die sich unter seinem Namen 1879 zu einem ganz neuen Werke (Lexicon Graeco-Latinum in libros N. T.) umgestaltete. Mit O. F. Fritzsche edierte er das „Kurzgefaßte exegetische Handbuch zu den Apokryphen des A. T." (1851—60); und zwar bearbeitete er selbst das 1. Buch der Makkabäer (1853), das 2.—4. Buch der Makkabäer (1857) und die Weisheit Salomonis (1860). — 2. Dr. Joseph, röm. Konfession, bischöfl. geheimer Rat, geb. in Freising in Bayern 1827, studierte in München kath. Theologie, wurde erst Priester und seit 1856 Professor des A. u. N. T. am kgl. Lyceum in Regensburg und seit 1874 Professor der neutest. Exegese an der Universität Würzburg. Er verfaßte: „Die Samariter und ihre Stellung in der Weltgeschichte", Regensb. 1854; „Der *κατέχων* des 2. Theß. Briefes", Programm, Regensb. 1861; „Die Einheit des Lukasevangeliums" 1863; „Die Einheit der vier Evangelien" 1868; „Das Leben Jesu", 1876 ff., auf 6 Bde. berechnet.

Grimshaw, William, staatskirchlicher Pfarrer zu Haworth, aber mit Wesley (s. d.) eng verbunden, ein Mann großer populärer und zugleich feurig evangelischer Beredsamkeit. Wegen methodistischer Thätigkeit bei seinem Bischof verklagt, mußte er vor diesem predigen. Die Predigt rührte aber Visitator und Gemeinde zu Thränen, so daß der erstere den Wunsch aussprach, daß alle Prediger seiner Diözese diesem Manne gleichen möchten. Auch Wesley urteilte von ihm: einige Männer wie er würden die Nation erschüttern. Vgl. Schubert, Altes u. Neues I, S. 424 ff.

Gringoire, Pierre (auch mit dem Beinamen de Baudémont), der namhafteste Poet jener an der Wende des 14. Jahrhunderts unter Karl VI. entstandenen, aus der vornehmen französischen Jugend sich rekrutierenden Bruderschaft Enfants sans souci, welche erst nur Sotties (Narrenspossen), später auch Moralités dramatisch aufführte und dabei die öffentlichen Zustände, politische und kirchliche, nicht schonte. Gringoire, obwohl eines Bauern Sohn, schwang sich durch seine poetischen und mimischen Gaben zum Haupt der Bruderschaft auf. In einer seiner Sotties brachte er den Papst Julius als lächerliche Person und mit Eselsohren unter dem Namen Mère Sotte auf die Bühne und klagte ihn zuletzt der Simonie an; in einer Moralité wiederum ist unter l'homme obstiné der Papst gemeint und wird derselbe für die Leiden des Krieges vom Volke verantwortlich gemacht. In dem Cerf des Cerfs wird er als Servus servorum aufgezogen. Gringoire, auch bei dem König hochangesehen, starb 1544. Vgl. Höfer, Nouv. biogr. XXII, p. 111 ff.

Griqua, Hottentottenstamm, gegenwärtig Halbblut aus Holländern und Hottentotten. Man unterscheidet ein West- und Ostgriqualand, jenes seit 1871, dieses seit 1874 mit Natal vereinigt und von England annektiert. Wie das ganze Kapland samt den angrenzenden Gebieten ein Hauptarbeitsfeld der Mission ist, so hat sich auch hier das Evangelium siegreich Bahn gebrochen.

Grischow, Joh. Heinrich, war als Student der Theologie in Halle der erste Inspektor der Cansteinschen Bibelanstalt (vgl. Canstein).

Grisim (Grissim), s. Garizim.

Gritsch, Johann, aus Basel gebürtig, wo er sich während des Konzils großen Ruf als Kanzelredner erwarb. Nicht lange vor 1440 schrieb er das berühmte, zugleich als homilet. Repertorium angelegte „Quadragesimale", welches noch während des 15. Jahrh. im Drucke 26 Auflagen erlebte. Es ist eine Sammlung von Predigten über die Evangelien auf jeden Tag der Fastenzeit, dabei aber so reich an Inhalt, daß es Stoff zu Sonntagspredigten für das ganze Jahr bietet, zu welchem Zwecke Gritsch am Schlusse einen vollständigen Jahrgang Entwürfe über Sprüche aus den Perikopen zugefügt hat, mit Verweisung bei jedem Hauptteile auf den Ort im Quadragesimale, wo das nötige Material zur Ausführung sich findet. In diese sonst nach strenger scholastischer Methode behandelten Predigten werden doch auch in lebendiger und anregender Weise Exempel, Figuren, Moralitäten, Fabeln und Anekdoten verflochten. Vor allem dienen dem Prediger als Quelle für mythologische Exempel die Metamorphosen Ovids.

Grobe, Gruppe der Mennoniten, s. d.

Gröben, Ida von der, Tochter des Oberpräsidenten von Auerswald, gehörte als junge Wittwe zu dem Kreise von Erweckten, die Ebel (s. d.) in Königsberg um sich sammelte (vom Volke „Mucker" genannt). Gedichte von ihr befinden sich im Anhang zu Schenkendorfs Gedichten (Stuttg. 1862).

Grön van Prinsterer, Wilhelm, geboren 1801 zu Vorburg als Sohn eines Arztes, studierte in Leyden die Rechte, wo er von dem Dichter Bilderdijk auch religiöse Anregungen empfing. Seine Stellung als Sekretär im Kabinet des Königs Wilhelm I. gab er lieber auf, um als unabhängiger Mann mit dafür wirken zu können, daß das Christentum nicht, wie das die Neuorganisation der reformierten Kirche in den Niederlanden seit 1816 befürchten ließ, in den Winkel des Volkstums gedrängt, sondern die entartete Kirche wieder unter die Ordnungen und Bekenntnisse der alten reformierten Kirche zurückgebracht werde. Er hatte eine Abneigung gegen die Separation als eine revolutionäre Willkür, welche die Wiedergeburt der ganzen Kirche unmöglich mache, that vielmehr, als 1836 diese

Separation wirklich eintrat, das Mögliche, auch die reformierte Landeskirche mit positiverem Geiste zu erfüllen. Ein warmer Patriot, erkannte er die Religion als den einzigen festen Kitt auch des Staatslebens, und zwar nicht eine verwaschene und rationalisierende, sondern eine auf den soliden Grundlagen der Reformation stehende feste christliche Überzeugung. Deshalb konnte er sich mit den liberalen Bestrebungen des Ministeriums Thorbecke durchaus nicht befreunden, und ließ sich im Gegensatze zu der 1857 obligatorisch gewordenen Einführung der sogenannten konfessionslosen Volksschule, durch welche der Religionsunterricht aus dem Unterrichte selbst in Privatstunden hinausgedrängt wurde und das Christentum aufhörte, der Erziehung und dem gesamten Unterrichte den einheitlichen Charakter aufzuprägen, die Einrichtung „christlich-nationaler“ Volksschulen unausgesetzt angelegen sein. Als Geschichtsschreiber seines Volkes veröffentlichte er: „Archives de la maison d'Orange-Nassau“, 13 Bde.; „Maurice et Barnevelt, étude historique“, 1875; „Handboek der Geschiedenis van het vaterland“, 1852. Er starb als Staats- und Archivrat am 19. Mai 1876. Vgl. Gloël, Hollands kirchl. Leben, 1885.

Gröninger Schule. Dieselbe hat von dem Professor der Philosophie P. W. von Heusde (praeceptor Hollandiae genannt), der 1804—1849 in Utrecht lehrte, ihren Ausgang genommen. Der deutschen spekulativen Philosophie abgeneigt, erblickte er im Altertum die Vorbereitung auf das Christentum als die Religion der Humanität, deren spezifischen Inhalt er zu mehr allgemeinen Ideen verflüchtigte. Wie in Utrecht fand er auch in Gröningen an den Theologen seiner Zeit gelehrige Schüler, welche eine neue Theologie anstrebten und in der That zu Ergebnissen gelangten, die mit der Devise, nur dem Evangelium sich beugen zu wollen, mit dem kirchlichen Bekenntnisse in mannigfachen Widerspruch gerieten. Als Hauptführer der neuen niederländischen reformierten Richtung sind der Exeget Clarisse, welcher das N. T. nach den Grundsätzen von Heusdes auslegte, und seit 1829 P. Hofstede de Groot zu nennen. Letzterer eröffnete den Kampf gegen seinen früheren Freund de Cock mit dem offenen Bekenntnis seiner Abweichung von der alten Kirchenlehre und sprach von unerträglichem Symbolzwange. Auf den Synoden 1834 u. 35, an die von verschiedenen Seiten, u. a. auch von dem gelehrten Kantianer Le Roy, dem Übersetzer der Reformationsgeschichte von Merle d'Aubigné, Adressen gerichtet wurden, welche auf die Handhabung der Lehrzucht drangen, wollte der alte Utrechter Prof. J. Heringa in Utrecht das quia der Verpflichtung auf die Symbole in dem Sinne betont wissen, daß die Symbole der Hauptsache nach mit Gottes Wort übereinstimmten; allein man kam darüber überein, gar keine nähere Erklärung für das Ordinationsformular zu bestimmen; quia oder quatenus — ein Jeder kann es halten wie er will. Das 1837 entstandene Organ der Neuerer in der Zeitschrift „Wahrheit und Liebe“ richtete seinen Kampf vornehmlich gegen die ewige Gnadenwahl, an deren Stelle man die Humanität setzte. 1841 und 1842 erschallten in Monstre-Adressen laute Klagen über die neuerstandene liberale Kirche ohne Glaubensbekenntnis. 1841 überbrachte Dr. Moorrees in Wyhe den von 8790 Gemeindegliedern unterschriebenen Protest gegen die Angriffe auf das Ordinationsformular und die Dordrechter Kirchenordnung, und im folgenden Jahre erklärte Grön van Prinsterer mit sechs anderen vornehmen Haager Laien die Lehre der Gröninger im Widerspruche mit der reformierten Lehre und verlangte Revision der früheren Synodalbeschlüsse. Als dies nichts half, wandten sich die sieben Haagener Herren 1843 an die reformierten Gemeinden in den Niederlanden unmittelbar mit der Warnung vor Abfall und der Aufforderung zum Festhalten der Bekenntnisse. Aber bald gerieten über die beste Art der Heilung des Übels die Freunde des kirchlichen Bekenntnisses selbst in inneren Zwiespalt. Dagegen bildeten sich die Gröninger, neben Hofstede de Groote (vgl. dessen Buch „Die Gröninger Theologen“, deutsch Gotha 1863) einen Pareau, von Oordt u. A. zu ihren Führern zählend, immer mehr zu einer kirchlichen Mittelpartei aus, die im engeren Anschluß auch an deutsche Theologen (Schleiermacher, Lücke, Olshausen, De Wette, Tholuck, Neander, Ullmann, Hagenbach, Hase) den bekenntnistreuen Calvinisten eben so fern standen wie den modernen Stiftern des Protestantenbundes in Leyden, dagegen mit der ethisch-irenischen Richtung eines Oosterzee, des Utrechter Professors († 1882), wenigstens in einseitiger Betonung des Evangeliums unter Geringachtung des kirchlichen Bekenntnisses zusammentrafen. Vgl. Gloël, Hollands kirchl. Leben 1885.

Grönland, in der Osthälfte des arktischen Archipels gelegenes Land, das von seiner Südspitze, dem Kap Farewell oder Staatenhök, 59° 46' bis über den 83° n. B. sich hinzieht und in seiner Nordostküste von dem 1875 durch Lieutenant Beaumont näher bestimmten Kap Britannia bis zu dem von Kapitän Koldewey 1870 erreichten Kap Bismarck (eine Strecke von 900 km) noch ganz unerforscht ist. Die Gesamtgröße wird auf 2 169 750 qkm berechnet. Die Westküste ist in ihrer ganzen Ausdehnung durch tief einschneidende Fjorde zerklüftet, die an Wildheit und Großartigkeit der hohen Felsenküsten den norwegischen gleichen und ebenso inselreich sind als diese. Wenig fruchtbares grünes Land findet sich an den Vorhügeln der Felsenküsten oder in den Thälern an den Seiten oder Enden der Fjorde oder auf niedrigen Inseln. Mit langen schweren Wintern wechseln kurze warme Sommer bis zu 30° C. Hitze. Die Flora und Fauna ist verhältnißmäßig reichlich ausgestattet. Das Innere des Landes ist eine Eiswüste. — Das Land wurde in der 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts von den isländischen Normannen Gunnbjörn und Snäbjörn entdeckt. Hier suchte der aus Norwegen flüchtige

Erich der Rote eine Zuflucht und gründete um 986 eine größere Kolonie, von der auch bald Entdecker süd- und westwärts nach Amerika fuhren. Die erst unabhängigen Normannen Grönlands nahmen bald mit dem Christentum auch die norwegische Herrschaft an, bauten Höfe und (15) Kirchen und gründeten 1126 das Bistum Gardar, das noch 1327 zwanzig Centner Walroßzähne als Zehnten an den römischen Stuhl entrichtete. Aber nach 1400 umlagerte das Treibeis die Küsten; die Norweger konnten nicht mehr landen und Proviant bringen; die Bewohner verminderten sich durch Hunger und Seuchen, und den Rest erschlugen die Eingeborenen, die nun Höfe und Kirchen verbrannten. Die meisten dieser Niederlassungen hatten sich an der Ostküste befunden. Die Westküste wurde von Dänen und Holländern zwar besucht, aber nicht kolonisiert. Da machte sich 1721 Hans Egede auf, landete mit Kaufleuten aus Bergen, die er schließlich für die Kolonisierung gewonnen hatte, am 3. Juli auf den Hoffnungsinseln, errichtete eine Niederlassung und hat in Gefahren unter den Heiden wie unter falschen Brüdern hier bis 1736 wie ein Held ausgehalten. Als er 1758 starb, konnte, nachdem er auch seit seiner Rückkehr in sein Vaterland für die grönländische Mission unermüdet thätig gewesen war, die grönländische Mission und Kolonie als gesichert angesehen werden. Im Sinne des Gründers wirkte die Egedesche Familie noch bis zu Anfang dieses Jahrhunderts in Grönland fort. Seit 1733 wurden durch die Herrnhuter, die Egede zuerst viel Herzeleid bereiteten, Missionen gegründet. 1750 übernahm eine allgemeine Handelskompagnie die Besegelung Grönlands und die Unterhaltung der Missionen, so daß eine Reihe neuer Kolonien auf der Westküste entstand. Als diese um 1774 allmählich zu zerfallen drohten, übernahm die dänische Regierung den Handel auf eigene Rechnung. Alle dänischen Niederlassungen, Missionen und Handelsstationen liegen jetzt auf der Westküste und zerfallen in das nördliche und südliche Inspektorat mit gegen 90 000 qkm und gegen 9800 Einwohnern (darunter 150 Europäer). Das unwirtliche nördliche Inspektorat zählt 7 Distrikte, das südliche 6. Hier hat die Herrnhuter Gemeinde vier Missionsplätze: Neuherrnhut (1752 angelegt), Lichtenfels, Lichtenau und Friedrichsthal (1827 gegründet).

Groote (Groete), **Gerhard**, auch Gerhardus Magnus genannt, nebst Florentius Radewins Stifter der Brüder des gemeinsamen Lebens, geboren 1340 in Deventer, wo sein Vater vermögender Bürgermeister oder Ratsherr war. Nachdem er seine Studien in Paris und Köln glänzend absolviert und mehrere Präbenden erhalten, fing er an, in Köln selber zu lehren. Der Zuruf eines Asketen: „was stehst du hier, auf eitle Dinge gerichtet? Du mußt ein andrer Mensch werden," welcher ihn beim Besuch öffentlicher Spiele traf, der ähnliche Zuspruch eines inzwischen ernst gewordenen Jugendfreundes, vielleicht auch eine lebensgefährliche Krankheit, hatten die Bekehrung des bis dahin leichtlebigen jungen Mannes zur Folge. Er verzichtete auf seine Präbenden, verschenkte sein Vermögen und fing an, sich schwer zu kasteien sowie dem Gebet und dem Schriftstudium zu leben. So brachte er zwei Jahre in Deventer und drei in dem Karthäuserkloster Monichhusen bei Arnheim zu. Priester zu werden, hinderte ihn seine Demut. Um aber doch für das Reich Gottes thätig sein zu können, ließ er sich 1379 von dem Bischof von Utrecht eine Vollmacht als Reiseprediger in dessen Diözese ausstellen. In der That war er hierzu hervorragend begabt. Das Volk strömte in Scharen herbei, um seiner gewaltigen Beredsamkeit zu lauschen und hielt selbst stand, wenn seine Predigten drei Stunden dauerten. Da er sich indes hierin auch gegen die Sünden des Klerus richtete, ward ihm auf Betrieb des letztern 1383 das Predigen verboten, ein Verbot, dem er sich fügte, obwohl, wie er sagte, all sein Sinnen darauf gehe, das Evangelium Christi zu verkündigen. Nun hatte er schon früher das unter Ruysbroek, dem bedeutenden Mystiker, stehende Kloster Grünthal bei Brüssel besucht. Jetzt lebte der Eindruck, welchen er von dem dortigen brüderlichen Zusammenleben der Kanoniker erhalten, in ihm neu auf. Zunächst trat er in Deventer mit mehreren jungen Männern, insbesondere Florentius und Joh. Brinckerinck, zusammen, um durch Unterricht, Vorträge, Seelsorge, Schriftenverbreitung das Reich Gottes zu bauen. Wie es dann zur Stiftung der eigentlichen Bruderschaft kam, darüber vgl. Florentius Radewins. Groote lebte fortan in dem von ihm gegründeten Bruderhause zu Deventer, den Brüdern zu Dienst und in inniger Hingabe an den Herrn. Tag und Nacht opferte er sich diesem wiederholt. Beklagte er es doch einmal tief, daß er an einem Tage nicht mehr als sieben- bis neunmal und in einer Nacht nicht mehr als zwei- oder dreimal dieses Selbstopfer vollzogen habe. Er sollte allerdings nur kurze Zeit das Ganze leiten. Beim Besuch eines Pestkranken holte sich der edle Mann selbst die Seuche und starb erst 44 Jahre alt am 20. Aug. 1384. Ihm zu Ehren wurden die Brüder vom gemeinsamen Leben auch Gerhardiner genannt. Unter seiner litterarischen Hinterlassenschaft ist hervorzuheben der Sermo de focaristis. Sein Leben beschrieb Thomas von Kempen. Vgl. Bähring, G. Groot und Florentius, Hamburg 1849.

Gropper, Joh., Dr. theol., kathol. Mittelsmann der Reformationszeit, geb. 1502 zu Soest, begleitete als mehr juristisch denn theologisch gebildeter Großsiegelbewahrer des Kölner Erzbischofs Hermann von Wied diesen 1530 nach Augsburg und wurde hier mit Melanchthon näher bekannt. Er selbst faßte die Lage mehr im Erasmischen Sinne auf. Diesen Charakter hatte auch der Entwurf, welchen er im Auftrag Hermanns für eine im Jahre 1536 zu haltende Provinzialsynode ausarbeitete: Abstellung von Mißbräuchen, Erneuerung der Kirchenzucht, Anwendung derselben

insbesondere auf den Klerus vom geringsten Priester bis hinauf zum Bischof; übrigens aber blieb die alte römische Basis unberührt. Der Entwurf fand daher auch bei der Synode einstimmige Annahme. Um die Einführung jener Reformen vorzubereiten, verfaßte Gropper im erzbischöflichen Auftrag ein ausführliches Enchiridion, welches, eine Art Dogmatik, die die Zeit bewegenden Fragen alt und neu nebeneinanderstellte und zu einer vermittelnden Lösung bis zur Berührung mit der evangelischen Lehre von der Rechtfertigung, aber wieder ohne Preisgabe des hierarchisch organisierten Kirchentums, zu kommen suchte. Er fand damit viele Zustimmung, und die zwischen Römischen und Evangelischen geführten Verhandlungen der nächsten Jahre bewegten sich wesentlich auf der von dem Enchiridion dargebotenen Grundlage. Gropper selbst war in Begleitung Hermanns 1540 in Hagenau und 1541 in Worms zugegen. An letzterem Ort verhandelte er geheim mit Bucer und Capito, und aus diesen Besprechungen scheint das sogenannte Regensburger Buch hervorgegangen zu sein, welches Granvella 1541 den Theologen zu Regensburg als Grundlage ihrer Verhandlungen vorlegte. Auch Gropper befand sich unter den vom Kaiser ernannten Kollokutoren. Nachdem die Konkordie daran gescheitert war, daß die katholischen Vertreter beim Abendmahl nicht von der Transsubstantiation weichen wollten, gedachte Erzbischof Hermann die Reformation in seinem Lande ins Werk zu setzen und beauftragte Gropper mit dem nach Köln berufenen Bucer hierüber zu verhandeln. Hierbei stellten sich aber prinzipielle Differenzen heraus. Gropper trat von nun an entschiedener auf die Seite Roms, verließ die Dienste des zum Protestantismus übergetretenen Bischofs, ward 1547 zum Propst von Bonn ernannt und verfaßte jetzt eine Reihe von Schriften zur Verteidigung des katholischen Glaubens. Im Jahre 1551 begleitete er den Nachfolger Hermanns, den Erzbischof Adolph, als Beirat nach Trient, sprach sich hier in einer Rede entschieden gegen mehrere kirchliche Mißbräuche aus und ward 1556 von dem in gewissem Sinne reformfreundlichen Paul IV. zum Kardinal ernannt. Er lehnte aber, inzwischen nach Köln zurückgekehrt, diese Würde ohne Angabe von Gründen ab und bestand auch darauf, wie auf der Weigerung nach Rom zu kommen, als der Papst ihn durch eine besondere Abordnung andern Sinnes zu machen suchte. Nachdem jedoch 1558 ihm zuwider Gebhard von Mansfeld auf den Erzstuhl gewählt worden war, entschloß er sich plötzlich aus freien Stücken, mit seinem Bruder, dem Dechant Kaspar, nach Rom zu reisen. Gebhard bat seinen Agenten in Rom, er möge auf jeden Schritt dieser „ehrgeizigen, ränkesüchtigen, unruhigen Köpfe“ acht haben — aus welchen Worten wohl der Zweck jener Romreise hervorgeht. Die frühere, gegen die Protestanten nicht unfreundliche Stellung Groppers machte ihm in der Umgebung des Papstes noch viel zu schaffen. Dieser selbst aber erhielt ihm seine volle Gunst, und als Gropper schon 1559 schnell dahinstarb, hielt er ihm in Person eine glänzende Leichenrede. Vgl. Brieger in Ersch u. Grubers Encyklopädie und Liessem, Groppers Leben u. Wirken. Schulprogr. Köln 1876.

Groschen, s. Geld bei den Hebräern.

Groß, 1. Andreas, in der zweiten Hälfte des 17. Jahrh. Pfarrer in Eßlingen, später in Frankfurt a. M., ein Haupt der Separatisten (Inspirierten) in der Wetterau. — 2. Friedrich, Frh. zu Trockau, 1818 Bischof der wieder errichteten Diözese Würzburg, nachdem er 1817 als apostolischer Vikar für das Zustandekommen des bayrischen Konkordats im Auftrage des Papstes Pius VII. erfolgreich eingetreten war. Er starb 1840 zu Würzburg.

Großalmosenier, s. Almosenier.

Großbritannien, s. England.

Grosser, Samuel, geb. 18. Febr. 1664 als Sohn des gleichnamigen Pfarrers in Paschkerwitz im Fürstentum Öls, besuchte die Gymnasien in Brieg, Breslau und Zittau, studierte in Leipzig, wo er 1690—91 Konrektor an der Nikolaischule war, von 1691—95 in Altenburg Rektor; seit 1695 Rektor in Görlitz, wo der ausgezeichnete Schulmann in großem Segen wirkte und 1736 als Emeritus starb. Er verfaßte „Lausitzische Merkwürdigkeiten“ (Leipzig und Budissin 1714), in deren Anhang er u. A. ein merkwürdiges Urteil über den Schüler seines Gymnasiums, den Missionar Ziegenbalg (s. d.), dahin lautend, giebt, „daß Gottes Kraft an diesem am Leibe und am Gemüte während seiner Gymnasialzeit schwachen Jüngling ein rechtschaffenes Wunder gethan, indem er ihn zu einem so gesegneten Rüstzeuge gemacht und ihm solche Erfolge geschenkt habe“. Auch als Erbauungsschriftsteller („Der studierenden Jugend Gott-geheiligte Bet- und Singschule“, Leipzig und Görlitz 1707) und als Dichter des Liedes „Liebster Jesu, sei willkommen“ hat er sich rühmlich bekannt gemacht.

Großeteste (Greathead), Robert, Bischof von Lincoln 1235—53, ein auf kirchenpolitischem, wissenschaftlichem und kulturellem Gebiete gleich einflußreicher Kirchenfürst, der mit unnachsichtlicher Strenge bei den Visitationen der Klöster und seines Domkapitels auf Zucht und Ordnung hielt, mit kühner Unerschrockenheit die Freiheit der Kirche und die Unantastbarkeit ihrer Privilegien gegen etwaige königliche Anmaßungen vertheidigte, aber auch mit großem Ernste gegen jeden Übergriff des Papsttums (insonderheit gegen Innocenz IV.) und gegen die vom päpstlichen Stuhle geduldeten oder selbst verübten Mißbräuche zu Felde zog. Schriftstellerisch ist der durch die encyklopädische Universalität seines Wissens von allen bewunderte Gelehrte auf rein theologischem, philosophischem, vor allem aber auch auf naturwissenschaftlichem Gebiete überaus fruchtbar thätig gewesen. Doch ist die Mehrzahl seiner Werke noch ungedruckt geblieben. Vgl. über ihn Suard, (Herausgeber seiner Briefe 1861); Perry, London 1871; Felten, Freiburg 1887.

Großgebauer, Theophilus, geb. zu Ilmenau am 24. Nov. 1627 als Sohn des dortigen Bürgermeisters, besuchte die Schulen seiner Vaterstadt, zu Rudolstadt, Arnstadt und von seinem 18. Lebensjahre an das Gymnasium zu Stralsund, bezog 1648 die Universität zu Rostock, ward hier 1650 Magister der Philosophie und hielt seitdem philosophische und theologische Vorlesungen, unterstützte auch seinen alten Schwiegervater, den Pastor an St. Nikolai, M. Joh. Stein, im Predigen. 1653 wurde er Diakonus an St. Jakobi. Mit reichen Gaben ausgerüstet und in Wissenschaften und Sprachen voll der gründlichsten und umfassendsten Kenntnisse, so daß er hinsichtlich der letzteren neben dem Hebräischen des Rabbinischen in vorzüglichem Grade kundig war und das Spanische, Italienische, Französische, Englische und Holländische völlig in seiner Gewalt hatte, wirkte er während der kurzen Zeit seines Lebens unter großen Drangsalen, Verfolgungen und Leiden, aber stets in fröhlichem Vertrauen auf die künftige Stadt den Blick richtend, durch Lehre und Vorbild Großes unter den Seinen. Er starb, ein Opfer seiner rastlosen Thätigkeit, in der Blüte seiner Mannesjahre am 8. Juli 1661, wenige Tage nach dem Tode seiner treuen Gattin Margarethe. Ein Leichenzug führte beide zu Grabe. — Seine vorzüglichsten erbaulichen Schriften sind: Wächterstimme aus dem verwüsteten Zion; Präservativ wider die Pest der heutigen Atheisten; Alte Religion; Weder der Lehrer oder Reinigung der Kirche Christi (in einer Sammlung Schwerin 1753 herausgegeben). Einen Teil seiner 1652 in der Nikolaikirche gehaltenen Predigten (26 Predigten über den Brief an die Epheser) hat mit einer ehrenvollen Vorrede Speners sein Sohn M. Joh. Val. Großgebauer, Prediger in Güstrow, (Frankf. u. Leipzig 1689) veröffentlicht. Spener bemerkt u. A.: „Ich zähle billig diesen seligen Autorem unter die rechtschaffenen und gottseligen Lehrer unserer Kirche, um welche sich derselbe nach seinem Maß nicht wenig und mit großer Treue verdient gemacht hat. Ich bekenne gern, daß ich mich ihm nicht wenig verbunden achte, indem, als ich in Tübingen 1662 seine noch nicht lange herausgegebene „Wächterstimme" erstmals las, solches Lesen mich kräftig gerührt und ein und andere Dinge in unserem Predigtamt und Kirche tiefer als vorher einzusehen veranlaßt hat". Bei alledem ist nicht zu leugnen, daß in der „Wächterstimme" manche absprechende Äußerungen über Schlüsselgewalt, Beichte und Absolution und einzelne Vorschläge, wie der der Errichtung eines Laienpresbyteriums und eingehender Kirchenbeaufsichtigung der Gemeindeglieder an calvinistische Anschauungen und reformierte Kirchenverfassung erinnern. Doch hat ein von Großgebauer selbst noch über die „Wächterstimme" eingeholtes Gutachten der Rostocker theologischen Fakultät, allerdings, wie Krabbe (s. u.) nachweist, ohne Berücksichtigung des „Unterrichts von der Wiedergeburt" ein sehr schonendes Urteil gefällt. Vgl. Krey, Andenken an die Rostockschen Gelehrten II, 56; Krabbe, H. Müller und seine Zeit, Rostock 1866.

Großkomthur hieß im deutschen Ritterorden der nächste Beamte nach dem Hochmeister und in Verhinderungsfällen dessen Stellvertreter. S. auch Commende.

Großmann, Burkhard, aus Römhild gebürtig, gest. 1637 als Bürgermeister zu Jena, ist Verfasser der „Fünfzig gottseligen Andachten, reimweise", Jena 1608, in denen sich auch sein ursprünglich fünfzehn Strophen enthaltendes Morgenlied: „Brich an du lieber Morgen, treib ab die finstre Nacht" befindet. Die Anfangsbuchstaben der fünfzehn Strophen ergeben als Akrostichon den Namen des Verfassers.

Großmann, 1. D. Christ. Gottl. Leberecht, geb. 9. Nov. 1783 in Prießnitz bei Naumburg. In Schulpforte und auf der Universität Jena zum Theologen gebildet, rettete er durch mutiges Dazwischentreten noch als Kandidat einer Anzahl von Einwohnern seines Heimatsdorfes, die auf den falschen Verdacht hin, daß sie meuchlings Franzosen ermordet hätten, erschossen werden sollten, das Leben. 1808 wurde er Substitut seines Vaters in Prießnitz, 1811 Pfarrer in Gröbitz, 1822 Diakonus und Professor in Schulpforte, 1823 Generalsuperintendent, Oberhofprediger und Konsistorialrat in Altenburg, 1829 Superintendent, Professor der Theologie und Pfarrer an der Thomaskirche in Leipzig, 1832 zugleich Domherr des Hochstiftes Zeitz, später von Meißen, und starb am 29. Juni 1857 in Leipzig. Seine gründliche Gelehrsamkeit bekunden seine Doktordissertation (1823) **De procuratore, parabola Christi ex re provinciali Romana illustrata,** insonderheit aber seine umfassenden Studien über Philo, die er in den „**Quaestiones Philoneae**", P. I u. II, Leipzig 1829; **De Iudaeorum disciplina arcani,** P. I u. II, Leipzig 1833 u. 34; **De philosophia Sadducaeorum,** P. I—III, ebend. 1836—38 und in einer Reihe weiterer lateinischer Universitätsprogramme, so noch 1856 **Philonis anecdota,** niederlegte. Mit mutiger Charakterfestigkeit vertrat er, seitdem er gemäß der Verfassung von 1831 als Superintendent von Leipzig zu den Mitgliedern der ersten Kammer gehörte, wie die gesunden konstitutionellen Grundsätze, so insonderheit die Rechte der evangelisch-lutherischen Kirche ebenso den Übergriffen des Staates wie der römischen Kirche gegenüber. Insonderheit strebte er eine zeitgemäße Reform der protestantischen Kirchenverfassung an, über deren Gestaltung seine in Leipzig 1833 erschienene Schrift „Über die Reformation der protestantischen Kirchenverfassung" das Programm entwirft. In seinen Predigten, von denen nur einzelne im Druck erschienen sind, spiegelt sich der milde und doch so tapfere Geist des Mannes wieder, der fest in Christo und seinem Evangelio wurzelnd „die Ehre seiner Kirche darin sieht, daß ihre Glieder durch unerschrockenes Bekenntnis ihrer Grundsätze, durch gewissenhaften Gebrauch ihrer Gnadenmittel und durch stillen, gottseligen Wandel bekennen, daß in keinem

Anderem Heil ist, als in dem, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben; daß Liebe von reinem Herzen und gutem Gewissen und ungefärbtem Glauben die Hauptsumme des Gebotes, und daß alle Verheißungen Gottes Ja in ihm sind". Mit tiefer Menschenkenntnis und warmer Liebe, aber auch mit großem sittlichen Ernste sucht er diesem Streben in den Herzen seiner Hörer freie Bahn zu machen, alle Hindernisse, die demselben gegenübertreten, beim rechten Namen zu nennen, jeder Entschuldigung und Rechtfertigung die Spitze abzubrechen und die verhängnisvollen Folgen der Nichtbeachtung dieses Weges in ihrer ganzen Tragweite nachzuweisen. Dabei sind die Dispositionen logisch und übersichtlich, die Sprache biblisch, edel und durchaus volkstümlich. Auch als Dozent war er ein wahrer Vater seiner Studenten, anregend und für Bildung des Geistes und Charakters gleicherweise besorgt. Über seine Verdienste um den Gustav-Adolf-Verein, zu dem er bereits am 200jährigen Erinnerungstag der Schlacht bei Lützen, am 6. Nov. 1832, das kleine Senfkorn legte, und dem er, nachdem derselbe 1848 zu dem „Evangelischen Verein der Gustav-Adolf-Stiftung" sich entwickelt hatte, an der Spitze des Centralvorstandes und als Präsident der Generalversammlungen des Vereins bis zu seinem Tode seine volle Kraft und Liebe widmete, s. Gustav-Adolf-Stiftung. Eine schöne männliche Erscheinung mit ausdrucksvollem Gesichte, bewahrte er sich seine geistige und körperliche Frische bis in sein hohes Alter. — 2. D. Ad. Bernh. Karl, Sohn des Vorigen, geb. 1817 in Gröbitz bei Naumburg, seit 1856 Superintendent von Grimma, gleichfalls ein warmer Freund und verdientes Vorstandsmitglied des Gustav-Adolf-Vereins, mit Prälat Dr. Zimmermann in Darmstadt längere Zeit Redakteur des „Boten des evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung", gab außer verschiedenen Predigten und kleineren Schriften „die Visitationsakten der Diözese Grimma aus dem 1. Jahrhundert nach der Reformation" heraus (Leipzig 1873).

Großmeister ist der Ehrenname für die obersten Beamten des Johanniter-, Templer- und Dominikanerordens, während die des Deutschordens Hochmeister heißen.

Grosthead, Rob., s. Grosseteste.

Grotius (de Groot), Hugo, einem alten burgundischen Adelsgeschlechte, den Cornets, entstammend, wurde zu Delft 1583 geboren als der Sohn des Bürgermeisters daselbst. Seine Eltern übergaben ihn schon im neunten Jahre dem Prediger Uitenbogaard im Haag, dessen Unterweisungen für sein ganzes späteres Leben einflußreich geblieben sind. Schon im Alter von zwölf Jahren besuchte er, unter die besondere Aufsicht des Franz Junius gestellt, die Universität in Leyden, wo er sich unter der Leitung Scaligers den klassischen Studien widmete, zugleich aber auch die Rechtswissenschaft in den Kreis seiner Studien zog. Nach der Rückkehr von einer Reise nach Frankreich, die er in Begleitung des Advokaten von Holland, Johann von Oldenbarnevelt, 1598 unternahm und auf der der jugendliche Gelehrte selbst am königlichen Hofe (Heinrich IV. stellte ihn seiner Umgebung als le miracle de la Hollande vor und verlieh ihm sein Bildnis an goldener Kette) Aufsehen erregte, widmete er sich, nach seiner Promotion zum Doktor der Rechte, zunächst als Advokat der juristischen Praxis, konnte derselben aber keinen Geschmack abgewinnen. Dafür begeisterten ihn schon damals philologische Arbeiten. Eine besondere Begabung zeigte er für lateinische Poesie. Seine aus den Jahren 1591—1617 stammenden diesbezüglichen lyrischen, didaktischen und dramatischen Dichtungen gab sein Bruder Wilhelm gesammelt heraus. Als religiöse Dichtungen sind seine lyrische Bearbeitung der Psalmen und die geistlichen Tragödien (mit strenger Festhaltung der Einheit der Zeit, des Orts und der Handlung) hervorzuheben. Unter letzteren seien genannt: Adam exul; Christus patiens und der Sophompaneas (der Weltheiland), worin zunächst die Begegnung Josephs in Aegypten mit seinen Brüdern zur Darstellung kommt und auf Christum gedeutet wird. 1607 erfolgte seine Berufung zu der Stelle eines Generaladvokaten (Fiskals) für Holland, Seeland und Westfriesland, wofür er seine Dankbarkeit in zwei Schriften: „Von der Freiheit des Meeres" und „Von dem Altertum der batavischen Republik" abzahlte. In dem bald darauf ausbrechenden Streite zwischen Arminianern und Gomaristen stellte er sich, noch dazu ein persönlicher Verehrer des Arminius, ganz auf Seite der Ersteren und verfaßte, seit 1613 Syndikus von Rotterdam, im Auftrag der Stände ein Friedensdekret zwischen beiden Parteien, das mit Ausnahme von Holland fast überall gebilligt wurde. Auf den Vorwurf seiner Gegner, er sei im Grunde nichts anderes als ein Sozinianer, rechtfertigte er sich in der „Verteidigung des katholischen Glaubens an die Genugthuung Christi" und behauptete in einer späteren Schrift: „Disquisitio, an Pelagiana sint dogmata, quae nunc sub eodem nomine traducuntur", daß die Remonstranten einfach auf dem Standpunkte der ersten christlichen Jahrhunderte ständen, welche von einem absoluten Ratschlusse Gottes nirgends etwas merken ließen. Unterdessen hatte Moritz von Oranien, der in dem Kampfe gegen seinen republikanischen Antipoden Oldenbarnevelt auch den kirchlichen Streit mit hineinverflocht, 1618 im Vertrauen auf seinen wachsenden Einfluß im Volke sich der Hauptführer der republikanischen Partei bemächtigt und, während er Oldenbarnevelt zum Tode verurteilte, über Grotius und Hogerbeet wenigstens die Konfiskation ihrer Güter und lebenslängliches Gefängnis verhängt. Durch List seiner Frau, Marie von Reigersberg, welche ihn in einem Bücherkasten forttragen ließ, entkam er aus seinem Gefängnisse in Schloß Löwenstein nach Frankreich. Hier lebte er meist bei seinem Freunde Mesme und bezog bis 1631 von Ludwig XIII. eine Pension von 3000 Livres,

vollendete seinen, schon im Gefängnis begonnenen „Apologeticus eorum, qui Hollandiae etc. ex lege praefuerunt ante mutationem, quae evenit ante annum 1618“ und schrieb das dem König Ludwig XIII. gewidmete Buch „vom Rechte des Krieges und Friedens“, in dem er vollständig mit der bisherigen Anschauung über die Ausgestaltung des Völkerrechtes brach, den Sozialvertrag als die alleinige Grundlage des Staates hinstellte und die Rechtslehre ganz von der Theologie unabhängig machte. Alles positive Recht stütze sich lediglich auf das Naturrecht, und dieses habe nicht in den positiven Geboten Gottes, sondern in der menschlichen Vernunft seine Norm zu suchen. Ja er ging soweit, zu erklären, daß die naturrechtlichen Normen auch dann ihre Geltung behaupten würden, wenn man annehmen wollte, daß es keinen Gott gäbe. 1631 kehrte er nach der Heimat zurück, fand aber scheue Zurückhaltung vor, so daß er sich bald nach Hamburg begab und 1634 auf den Ruf des Kanzlers Oxenstierna in die Dienste der Königin Christine von Schweden als Staatsrat und schwedischer Gesandter am französischen Hofe (1635—45) trat. Trotz des allgemeinen Ansehens, dessen er sich in dieser Stellung erfreute, nahm er 1645 seine Entlassung, starb aber auf der Rückreise von Schweden nach Holland in Rostock am 28. August 1645. Er liegt in Delft begraben, wo ihm in der neuen Kirche ein Denkmal errichtet worden ist. — Mit Übergehung seiner geschichtlichen Werke (Annales et historiae de rebus Belgicis; Historia Gothorum, Vandalorum et Longobardorum) sollen nur noch seine von seinem Sohne Peter 1679 in vier Folianten herausgegebenen theol. Schriften hervorgehoben werden. Unter diesen verdienen besondere Beachtung seine fast in alle Sprachen übersetzte Schrift „De veritate religionis Christianae“ (1626), sowie seine Annotationes ad Vet. et in N. T. Ein Vorläufer des Rationalismus, versucht er dort, ein beruhigendes Christentum ohne den Hintergrund der kirchlichen Dogmen zurecht zu machen und hier in den Erklärungen des N. T., unter häufiger Berufung auf die Auslegungen der Kirchenväter, die heilige Schrift möglichst allen mundgerecht zu machen, ohne auf einzelne Schwierigkeiten sich besonders einzulassen. Der häufig gegen ihn erhobene Vorwurf, daß er mit solchem oberflächlichen Betreten der Mittelstraße, ohne auf tiefere Schriftauslegung und dogmatische Begründung sich einzulassen, die Absicht verfolgt habe, eine Wiedervereinigung der evangelischen mit der katholischen Kirche anzubahnen, findet allerdings in seiner Verteidigung des Primates Petri (De summo sacerdotio), der Rechtfertigung der Siebenzahl der Sakramente aus der heil. Schrift, der Heiligenverehrung (vgl. seinen Lobgesang auf die Jungfrau Maria 1625 mit einer Apotheose Urbans VIII.), in gelegentlichen abfälligen Urteilen über die Reformatoren, sowie in dem Umstande eine gewisse Begründung, daß sein langjähriger Freund, der Jesuit Petavius, versichert, er sei schon lange im Herzen ein Katholik gewesen, und sich überzeugt hält, daß nur sein schneller Tod ihn gehindert habe, auch formell seine Konversion zu vollziehen. Dagegen machen andere Schriften (De decalogo; De fide et operibus; De dogmatibus, ritibus et gubernatione ecclesiae Christianae; Via ad pacem ecclesiasticam) mehr den Eindruck, daß er, der z. B. selbst nie am heiligen Abendmahl teilnahm, von dem inneren Wesen des Christentums und dem Beruf der Kirche selbst kein wahres Verständnis hatte und aus diesem Grunde auch gegen die römische Kirche eine gewisse Toleranz zeigte. Vgl. über ihn Luden, H. Grotius nach seinen Schriften und Schicksalen dargestellt, Berlin 1806; Caumont, Etude sur la vie et les traveaux de Grotius, 1862.

Grötzsch, Joh. Wilhelm, geb. 1688 in Zeitz, gest. in Suhl 1752 als Superintendent, ist Verfasser der Kirchenlieder: „Liebster Gott, du wirsts wohl machen“; „Wie schön wirds nicht im Himmel sein“; „Gott du bist von Ewigkeit“.

Grove, Heinrich, Prediger in Brunsbüttel (Herz. Holstein), ein Anhänger von Huß, der gegen Wallfahrten, Reliquiendienst und andere kirchliche Mißbräuche eiferte, 1452 aber, weil er es gewagt hatte, die Dithmarschen vom Besuche der Wallfahrtsorte abzuhalten, bei einem Aufstande in Lunden erstochen wurde.

Grubenhagen, ein nach dem Tode Philipp II. am Anfang des 17. Jahrhunderts mit Braunschweig-Lüneburg vereinigtes, früher selbständiges Fürstentum, in dem bereits 1532 durch Philipp I. das Luthertum sich Bahn brach, aber erst durch die Reformationsordnung von 1545 und die Kirchenordnung von 1551 (später mit der Lüneburger vertauscht) zur vollen Durchführung und geordneten Organisation kam.

Grubenheimer, Jamnici, Spottname für die böhmischen Brüder seitens der römischen Katholiken, weil jene während der Verfolgungen des 15. Jahrhunderts genötigt waren, in Höhlen und Gruben von Wäldern und Gebirgen ihre Zuflucht zu suchen.

Gruber, Andreas, sonst unbekannter Dichter eines reformatorischen Rechtfertigungsliedes in dreizehn Strophen: „Ach Gott vom Himmelreiche“, in deren Anfängen sein Name akrostichisch vorkommt, wie sich auch in der Schlußstrophe der Dichter bei seinem vollen Namen nennt. Das Lied stammt wahrscheinlich aus dem Jahre 1527 (Vgl. Wackernagel, Bibliographie, S. 957).

Gruber, 1. Augustin, Erzbischof von Salzburg, geb. 1763 in Wien, auf dem Generalseminar (s. d.) Josephs II. gebildet, 1788 Priester, 1815 Bischof von Laibach und 1824 Erzbischof des wiederhergestellten Erzbistums Salzburg, gest. 1835. Selbst ein tüchtiger Schulmann, nahm er sich ganz besonders warm der Schulen an, schrieb: Katechetische Vorlesungen, Salzburg 1830; Praktisches Handbuch der Katechetik für Katholiken, 1832 u. ö. Sein Vorbild im Unterrichten war der heilige Augustin,

dessen Werk: De catechizandis rudibus er auch in einer Übersetzung herausgegeben hat. Über ihn vgl. Schumann von Mannsegg, Geschichte des Lebens des Erzbischofs von Salzburg A. Gruber, Salzburg 1836. — 2. Gabriel, geb. 1740 in Wien, Jesuit, studierte Rhetorik, Geschichte, Mathematik, Arzneikunde, Hydraulik, Architektur und Malerei, wurde nach Aufhebung des Ordens 1773 von der Kaiserin Maria Theresia zum Aufseher über den Schiffsbau zu Triest und die Austrocknung ungarischer Sümpfe verwandt. Als er vernahm, daß sein Orden unter kaiserlichem Schutze in Rußland wieder aufblühe, ging er dahin, ward 1802 zum General der Gesellschaft erwählt, brachte sie in Petersburg und im Neapolitanischen in neue Blüte und starb mitten in der eifrigsten Thätigkeit im Interesse seines Ordens 1805. — 3. Eberhard Ludwig, gelehrter lutherischer württembergischer Pfarrer in Süssen bei Geislingen und Hofen bei Göppingen, Schüler Hedingers, früher Repetent in Tübingen, wurde 1706 in Gemeinschaft mit seinem Gesinnungsgenossen, dem Sattler Rock, wegen separatistischer Neigungen aus Württemberg vertrieben und lebte als Landbauer seitdem mit einer Menge anderer Separatisten in der Wetterau, wo die Munifizenz der Wittgensteinischen Grafen ihnen eine Zufluchtsstätte bereitete. Um 1714 verbreitete sich durch drei hallische Studenten, die Brüder Pott, nach der Wetterau auch das Inspirationsunwesen der früheren Cevennenpropheten. Gruber und Rock wollten zunächst nichts davon wissen; aber sie wurden vom Geiste überwältigt und bald die kräftigsten unter den Werkzeugen. Doch brachen in kurzer Zeit (1715) ernste Spaltungen aus zwischen den wahren und falschen Inspirierten. Gruber starb, etwas ernüchtert, 1728, und mit ihm fiel eine Säule der Gemeinde. — 4. Johann Adam, später nach Amerika ausgewandert, Prophet der Inspirierten in Büdingen, durch dessen inspirierte Aussprache am 4. Juli 1716 die Inspirierten eine Art von Verfassung erhielten, die 24 Regeln der wahren Gottseligkeit und des heiligen Wandels, die noch jetzt die Grundlage für die Gemeindeordnung der Sekte bilden. S. Inspirierte und Wetterau.

Grünenwald (Grüenwaldt), Georg, ein Wiedertäufer, von dem der auf der Hamburger Stadtbibliothek liegende handschriftliche „Cronickel der Wiedertäufer" erzählt: „Anno 1530 ist der Bruder Georg Grünenwaldt, ein Schuster, ein gar in Gott eifriger Bruder und Diener Jesu Christi, zu Kopfstein um der göttlichen Wahrheit willen gefangen, zum Tode verurteilt und verbrannt worden, ganz beständig im Glauben; er hat das Lied, so anfängt: Kommt her zu mir, spricht Gottes Sohn, neugesungen und gedichtet." Nach diesem Zeugnisse hat Wackernagel ihn wirklich in der 2. Ausgabe seines Kirchenliedes als Verfasser jenes Liedes vom christlichen Leben und Wandel in sechzehn sechszeiligen Strophen angenommen, während er früher geneigt war, dasselbe dem Zwickauer Wiedertäufer Hans Witzstadt von Wertheim zuzuschreiben, und andere es für ein Lied des Schwenkfeldianers Jörg Berkenmeyer hielten.

Gruet, Jakob, ein Libertiner in Genf, der, nachdem er eine Schmähschrift gegen die Geistlichkeit verbreitet hatte und in seinen Papieren lästerliche Äußerungen gefunden worden waren, wie die, daß das Christentum nur eine Fabel, Christus nur ein Betrüger und seine Mutter eine Prostituierte, daß weder Himmel noch Hölle existiere und ein Fortleben nach dem Tode unmöglich sei, von dem Genfer Konsistorium bei der weltlichen Obrigkeit verklagt und 1547 auf deren Entscheidung enthauptet wurde.

Gruftkirche, s. Krypta.

Grumbach, Argula von, geb. Freiin von Stauffen, Tochter des Bernhardin von Stauffen, Frh. zu Ehrenfels. Zur Zeit ihrer Geburt um 1492 war dieser kühne Ritter als eines der Häupter des von Herzog Albrecht von Bayern befehdeten Löwenbundes in unglücklichem Kampfe seiner Burgen und seines Besitzes fast völlig beraubt worden, und ehe die Tochter noch zur Jungfrau herangereift war, wurden ihr in fünf Tagen beide Eltern durch den Tod entrissen. An dem Hofe des Herzogs Wilhelm von Bayern, wo sie Aufnahme gefunden hatte, lernte sie ein fränkischer Edelmann, der herzogliche Pfleger von Dietfurt Friedrich von Grumbach, kennen, und sie reichte ihm 1516 ihre Hand. Sie war nicht nur als eine sorgsame Gattin und liebevolle Mutter zweier Söhne und Töchter eine rechte Martha, sondern auch eine fromme Maria, die, von der Wahrheit des durch Luther zu jener Zeit neu auf den Leuchter gestellten Evangeliums getroffen, sich selbst zu Jesu Füßen setzte und auf den Gütern ihres Gatten für Ausbreitung des reinen Wortes eifrig Sorge trug. Noch kühner war ihr Auftreten gegen das Ketzergericht der Universität Ingolstadt, welches 1523 einen jungen Gesellen von achtzehn Jahren, eines Münchener Bürgers Sohn, der in Wittenberg studiert und dort die neue Lehre als richtig erkannt hatte, M. Arsatius Seehofer, zu einem Widerruf gedrängt hatte. Sie setzte mit fast männlichem Glaubensmut am 14. Sept. 1523 eine von seltener Bibelfestigkeit zeugende Strafepistel an die hohe Schule zu Ingolstadt auf, wovon sie auch dem Rate zu Ingolstadt eine Kopie zugehen ließ. Eine würdige Antwort erhielt sie nicht, angeblich aber von Eck für ihr unbequemes Schreiben einen Rocken mit Spindel und unter dem fingierten Namen M. Johann von Landshut ein mit allerlei Schmähungen angefülltes Gedicht in Knittelversen. Dafür begannen aber nun für sie auf Betrieb des Kanzlers Eck von Seiten des bayrischen Herzogs schwere Verfolgungen. Auch ihr Gatte zog sich von ihr zurück. Dennoch hörte sie nicht auf, mit den Wittenbergern in fortgesetztem Briefwechsel sich zu stärken und wie in ihrer nächsten Umgebung den Samen des Evangeliums weiter auszustreuen, so in den großen entscheidenden Wendepunkten der Reformation durch ihr schlichtes glaubensfestes Zeug-

nis Fürsten und Theologen zur Standhaftigkeit zu ermuntern und Schwankende zu strafen. Schließlich wurde sie Landes verwiesen, blieb aber bis zu ihrem 1554 in Zeilitzheim bei Schweinfurt erfolgten Tode unter allen Anfeindungen und Entbehrungen eine gläubige evangelische Christin. Ihr Gatte war ihr bereits im Tode vorangegangen. Der Jesuit Gretser hat sie noch nach ihrem seligen Tode eine lutherische Medea oder Furie, die lutherische Mit- und Nachwelt sie dagegen die bayrische Debora oder Tabea genannt.

Grumbachsche Händel. Melchior von Zobel, 1544—1558 Bischof von Würzburg, geriet mit dem einem alten Adelsgeschlechte entstammenden Wilhelm von Grumbach (geb. 1503), der früh in den Hofdienst der Markgrafen von Brandenburg-Kulmbach getreten war und auf Grund des Testaments seines Oheims, des Bischofs Konrad IV. von Bibra in Würzburg († 1544), gewisse Erb- und Rechtsansprüche dem Bistum Würzburg gegenüber geltend machte, in langjährigen Rechtsstreit, in dem Grumbach den Intriguen des Bischofs gegenüber sich anfänglich sehr nachgiebig zeigte. Endlich aber aufs Aeußerste gereizt, weil der Bischof, auch nachdem 1555 das Reichskammergericht Grumbachs Restitution in die ihm genommenen Güter und Rechte verfügt und dieser in einer „Notgetrangten Klagschrift" 1556 seine gute Sache öffentlich verteidigt hatte, zu keiner Konzession sich herbeiließ, sondern nur Spott und Hohn zur Antwort hatte, überfiel er, unter dem Schutze des Markgrafen Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Kulmbach, der zuvor schon in der heftigen Schrift wider die „blutigen Pfaffen und pfaffentückische Rotte" auf Grumbachs Seite getreten war, am 15. April 1558 den Bischof in Würzburg, welcher bei dieser Gelegenheit getötet wurde, während es nur auf seine Gefangennehmung abgesehen war. Unter Melchiors Nachfolger, Friedrich von Wirsberg, setzten sich, da auch der neue Bischof Grumbachs Forderungen zurückwies, die Streitigkeiten fort. Unter Billigung seines jetzigen Bundesgenossen, Johann Friedrichs des Mittleren, Herzogs von Sachsen, rückte Grumbach deshalb nach einem Absagebrief an den Bischof mit 800 Reitern und 500 Mann zu Fuße im Oktober 1563 in Würzburg ein und zwang den Vertreter des Bischofs, die Restitution seiner Güter vertragsmäßig zu geloben. Aber der Kaiser erkannte den Vertrag nicht an und that Grumbach und seine Genossen in die Acht. Auch Herzog Johann Friedrich, der fortgesetzt für Grumbach eintrat, verfiel der Reichsacht, deren Ausführung dem Kurfürsten August von Sachsen übertragen wurde. Der Ausgang konnte nicht zweifelhaft sein. Nach der Einnahme von Gotha, wo Grumbach bei dem herzoglichen Freunde Schutz gesucht, wurde er vom Volke ausgeliefert und 1567 auf dem Marktplatze zu Gotha gevierteilt, während Herzog Friedrich seines Landes verlustig ging und bis zu seinem Tode (1595) in kaiserlicher Gefangenschaft blieb.

Gründeck, Esther, geb. Magd. Auguste Naverofsky, aus einer polnisch-jüdischen, aber schon zur christlichen Kirche übergetretenen Familie zu Gotha, geb. 1717, heiratete daselbst einen Bildhauer Gründeck, trat mit ihm 1738 zur Brüdergemeinde, ward 1742 Wittwe und Arbeiterin in ihrem Chore bis 1746. In ihrer zweiten Ehe mit einem getauften Juden, David Kirchhof, hat sie einige Jahre unter den Juden in Preußen und Polen gearbeitet und die letzten zehn Jahre ihres Lebens als Wittwen-Vorsteherin in Zeist zugebracht, wo sie am 13. Okt. 1796 starb. Von ihren aus den Jahren 1739—46 stammenden Liedern sind bei den Herrnhutern beliebt: „Dem blut'gen Lamme", „Nun hab ich mein Kleid".

Grundemann, Dr. Peter Reinhold, geb. 9. Jan. 1836 in Bärwalde (Prov. Brandenburg), studierte 1854—58 in Tübingen, Halle und Berlin Theologie, Mitglied der Berliner und Jenaer geographischen Gesellschaft, 1885 von der Berliner Universität zum Dr. theol. h. c. ernannt, seit 1869 Pfarrer in Mörz (Regierungsbezirk Potsdam). Durch Reisen in Griechenland (1859), Norwegen (1860), Holland (1863; 1865; 1867), England (1865—67) und in den Vereinigten Staaten (1868) mannigfach gefördert, hat er seine reichen geographischen und historischen Kenntnisse vorzugsweise in den Dienst der Mission gestellt. In Gotha, wo er 1865—69 als Kartograph feste Stellung fand, erschien 1867—71 sein „Allgemeiner Missionsatlas", in Calw und Stuttgart sein „Kleiner Missionsatlas" (erste Ausgabe 1886, zweite 1888). Außerdem schrieb er u. a. „J. T. Riedel, ein Lebensbild", Gütersloh 1873, „Zur Statistik der evang. Mission", 1886, „Dornen u. Ähren vom Missionsfelde", Leipzig 1887, besorgte die 2. Ausgabe von Burkhardts „Kleiner Missionsbibliothek", Bielefeld 1876—81 in 4 Bden. und ist mit Dr. Warneck an den von Frick in zwanglosen Heften herausgegebenen Geschichten und Bildern aus der Mission, Halle 1886 ff., beteiligt, sowie ein fleißiger Mitarbeiter an der „Allgem. Missionszeitschrift" von Warneck (seit 1874). Für die neue Ausgabe der Herzogschen Real-Encyklopädie bearbeitete er „Livingstone" und „Propagandamission".

Gründler, Joh. Ernst, geb. 7. April 1677 in Weißensee (Prov. Sachsen), Sohn eines dortigen Ratskämmerers, studierte in Halle von 1701 an Theologie, war bis 1706 Lehrer am dortigen Pädagogium, trat 1710 in den Dienst der dänisch-hallischen Mission in Trankebar in Ostindien und wirkte dort an Ziegenbalgs Seite und nach dessen Tode in seinem Sinne bis zu seinem am 19. März 1720 erfolgten Tode mit großem Segen.

Gründonnerstag (dies viridium). So heißt seit dem Jahre 1200 etwa der Donnerstag der Charwoche im Volksmunde. Die Entstehung dieses Namens liegt bis zum heutigen Tage im Dunkeln. Eine Menge von Hypothesen darüber giebt Augusti in seiner Archäologie Bd. II,

S. 112 ff. Während Einige ihn von den „grünen Kräutern“ (hebr. merorim, Luther: bittere Salsen, wahrscheinlich Lattich und Endivien, so Keil zu 2 Mos. 12, 8), welche zum Osterlamm gegessen werden sollten, ableiten und noch in manchen Gegenden die Sitte herrscht, am Gründonnerstage grünen Kohl auf den Tisch zu bringen, wollen andere (z. B. Strauß) lieber an die „grünen Auen“ denken, auf denen nach Ps. 23, 2 der gute Hirte die Seinen weidet, weil dieser Psalm von jeher gern auf das Altarsakrament bezogen wurde und in Kommunionpredigten und -liedern vielfach anklingt. Sehr künstlich ist die Zurückführung des Namens Gründonnerstag auf die altkirchliche Sitte der Wiederaufnahme der Pönitenten in die Kirchengemeinschaft an diesem Tage, wobei man zur Erklärung und Vermittelung Luk. 23, 31: „So man das thut am grünen Holz, was will am dürren werden“ anzieht (der unbußfertige Sünder ein dürres Holz, der durch die Buße und Wiederaufnahme wieder ausgrünt). Viel wahrscheinlicher ist die Meinung, welche Otto in seinen „Meditationen und Predigtskizzen zu den Episteln des sächsischen Perikopenbuches“, Leipzig 1882, S. 121, vorträgt. Nach ihm hängt der Name Gründonnerstag mit dem Namen des Palmsonntags zusammen, wie nach altkirchlicher Sitte der Name des Sonntags die folgenden Wochentage bestimmt. Der Palmsonntag aber wurde im Volksmunde auch wohl der „grüne Sonntag“ genannt und dies Attribut dann auch auf den Mittwoch und Donnerstag der Charwoche übertragen, während der Montag und Dienstag derselben wegen der violetten Altarbekleidung der blaue Montag und der blaue Dienstag hießen. Ein strikter Beweis freilich läßt sich auch für diese Annahme nicht führen, während sich der Name „hoher Donnerstag“, der in der Schweiz vielfach üblich ist, leicht durch die einzigartige Bedeutung dieses Wochentages erklärt.

In der lutherischen Kirche konzentriert sich dieselbe in der Feier der Abendmahlseinsetzung. Als der Tag der Stiftung des Altarsakraments ist er hier ein beliebter Kommuniontag, an welchem sich gewöhnlich eine zahlreiche Kommunikantenschar am Altar einfindet. Freilich gilt er meist nur als ein halber Festtag, und das Gebot der Arbeitseinstellung hat in den meisten Ländern nur für den Vormittag gesetzliche Kraft. In jüngster Zeit hat man an vielen Orten die Abendmahlsfeier für diesen Tag auf den Abend verlegt, eine Abweichung von der kirchlichen Sitte, welche sich hier noch am ersten rechtfertigen läßt, da man auch in altkirchlicher Zeit, nachdem die nüchterne Kommunion schon kirchliche Sitte geworden war, am Gründonnerstage eine doppelte Abendmahlsfeier, eine am Morgen und eine am Abend, zuließ und für letztere von dem Gebote nüchterner Feier absah (vgl. Augustin epist. 118 ad Januar. u. can. 41 des Konzils zu Hippo 393: ut sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo coena domini celebratur). Als Festtexte hat unsere Kirche die beiden schon von dem Kern des Theotinchus (s. „Comes“ und „Theotinchus“) gegebenen Lektionen 1 Kor. 11, 23—32 (Einsetzung des heil. Abendmahls) und Joh. 13, 1—15 (Geschichte der Fußwaschung) beibehalten, während sie die sowohl in der römisch- als in der griechisch-katholischen Kirche gebräuchliche Nachahmung der Fußwaschung des Herrn an diesem Tage ablehnt (vgl. den Art. Fußwaschung) und auch die sonstigen festlichen Gebräuche, mit denen dort der Gründonnerstag so reichlich ausgestattet ist, hat fallen lassen, da sie zum Teil „unnütze, närrische Spektakel“ (Form. Conc. edid. Müller, S. 699) sind, wie die abendliche Polter- und Pumpermette (vgl. den Art.) und die Entblößung der Altäre (s. d. Art. Bd. 2, S. 382), zum Teil von unevangelischen Prinzipien und Voraussetzungen ausgehen, wie die feierliche Chrisamweihe, über welche unter „Chrisma“ nachzulesen ist, die Verbergung der für den Charfreitag geweihten Hostie in einer Seitenkapelle oder im Schrank eines Seitenaltars unter feierlicher Prozession und Absingung der Fronleichnamssequenz: Pange lingua gloriosi corporis mysterium (vgl. Präsanktifikatenmesse) und die Exkommunikation der Ketzer durch Verlesung der Gründonnerstags- oder Nachtmahlsbulle „In coena Domini“, welche übrigens seit 1869 in Rom außer Übung gesetzt ist (s. den Art. Bulla in coena Domini). Die altkirchliche Sitte, am Gründonnerstage von den Katechumenen, welche in der Ostervigilie getauft werden sollten, das apostolische Glaubensbekenntnis, das ihnen am Palmsonntage feierlich überliefert war (traditio symboli), recitieren und bekennen zu lassen (redditio symboli; daher der Name dies competentium, weil die Katechumenen im letzten Stadium competentes hießen), und die andere schon erwähnte, den Büßern an diesem Tage die Reconciliation zu gewähren, fielen von selber weg, als die Kirche aufhörte, Missionskirche zu sein, und die altkirchliche Bußpraxis dem Beichtwesen des Mittelalters wich. — Zu bemerken ist noch, daß wir schon von Chrysostomus zwei Homilien auf den Gründonnerstag haben. — In der griechischen Kirche heißt dieser Tag ἡ ἁγία καὶ μεγάλη πέμπτη sc. ἡμέρα, der heilige und große fünfte Tag, lat. feria quinta in coena Domini oder ante Pascha oder feria V. hebdomadae ultimae quadragesimae. Andere Namen sind dies panis (Tag des Brotes), natalis calicis (Geburtstag des Kelches), welche auf die Abendmahlseinsetzung, dies pedilavii (Tag der Fußwaschung), dies mandati (Tag des Gebots sc. Joh. 13, 14. 15), welche auf die Fußwaschung hinweisen.

Grundtext des A. u. N. T., s. Bibel und Bibelkanon.

Grundtvig, Nicolai Frederik Severin, geb. 1783 zu Udby im südlichen Seeland, war der Sohn eines lutherischen Predigers, der auch in der bösen Zeit des damals Dänemark fast ausschließlich beherrschenden Rationalismus seinen Glauben nicht verleugnete, und einer from-

men Mutter, einer geb. Bang, die ihr Geschlecht bis auf den Gaukönig Skjalm Hvide zurückführte. Beide zogen diesen ihren jüngsten Sohn in der Furcht des Herrn auf und lehrten ihn früh seinen Erlöser kennen und lieben. Auch faßte der Glaube eine unvergängliche Wurzel in dem jugendlichen Geiste, und seines Onkels Balle (s. d.), des bibelgläubigen Bischofs in Seelandsstift, leuchtendes Beispiel machte schon damals einen mächtigen Eindruck auf ihn. Die frommen Anregungen des Elternhauses traten aber schon in seinen Lehrjahren, die er vom achten bis vierzehnten Lebensjahre bei einem Prediger im südlichen Jütland und dann zwei Jahre in der Aarhuuser lateinischen Schule zubrachte, noch mehr aber während seiner Studienzeit in Kopenhagen zurück. Dem tiefangelegten und mit reichem Talent für Poesie begabten Jüngling mußte die Theologie, wie sie in jener Zeit auf der hohen Schule vorgetragen ward, verleidet werden. Seine Neigung führte ihn jetzt auf die nordische Mythologie hin, auf deren Sagen, wie sie noch im Munde des Volkes lebten und in Volksbüchern niedergelegt waren, er schon als Knabe andächtig gelauscht hatte, und in die er sich jetzt ganz hineinlebte. Eine höhere Bedeutung gewann aber diese Beschäftigung für sein geistiges Leben erst dann, als er durch dieselbe auf die Geschichte hingeführt wurde und in dem Spiegel derselben die Offenbarung Gottes durch seinen Sohn klar bestätigt und vorausgesetzt sah. Erst als Geschichtsforscher ward er von der ewigen Wahrheit im Christentum und der unerschütterlichen Festigkeit desselben überzeugt, und was er im Großen und Ganzen der Weltgeschichte als Gottesführung bewährt fand, das zeigte sich ihm nun im verkleinerten, aber lebensvollen Abbilde in des Vaterlands Not und Schmach 1803, die alle treuen Herzen an einen wahren, lebenskräftigen, Gott ergebenen Ernst mahnte. Nach und nach wurde es ihm nun klar, sowohl woran es der Zeit als ihm selbst fehlte, nämlich an der innigen Hingebung und dem unwandelbaren Glauben. Mit tiefer Herzensbewegung reichte er nun 1809 seinem alten Vater bei seinem Amtsjubiläum die Hand, und der Segen des Jubelgreises ward zu einer köstlichen Salbe über seinem Haupte: der Sohn hatte den Rückweg zu seines Vaters Hause gefunden, und obgleich manches vor seinem Blick sich noch nicht geklärt hatte, so war ihm doch von jetzt an so viel klar, daß er berufen sei, in des Herrn Namen zu rufen und zu warnen. Dies bewies er zunächst in seiner Probepredigt über Matth. 5, 16—17, die zwar nach herkömmlicher Sitte nur vor dem Zensor, einem Professor der Fakultät, gehalten wurde, aber mehrfach, auch in deutscher Sprache, in Druck erschienen, mit ihrem Thema: „Warum ist das Wort des Herrn aus seinem Hause verschwunden?“ an manchen Herzen rüttelte und beispielsweise von Jung Stilling (26. Heft des Grauen Mannes) mit den Worten angekündigt und begrüßt wurde: „Den trefflichen jungen Mann möchte ich kennen und an mein Herz drücken. Der Herr segne ihn und erhalte ihn auf der Bahn der Wahrheit — solcher Männer bedürfen wir.“ Um so heftiger wurde die Predigt von den rationalistischen Predigern, Stiftspropst Plum und sein Capellan Clausen an der Spitze, angegriffen, welche das einfache, aber lebendige Zeugnis von der Not der Kirche und dem Verfalle des christlichen Gottesdienstes nicht ertragen konnten und den Hinweis auf das Wort des Herrn wider die, so ihren Brüdern Ärgernis geben, als einen Stachel für sich selbst empfanden. Zwar gelang es ihnen nicht, Grundtvig vom Predigtamte auszuschließen; dafür suchten sie ihn aber nach oben und unten als einen Unruhestifter und heillosen Schwärmer anzuschwärzen und ihn wenigstens von den Kanzeln der Hauptstadt fern zu halten. Zunächst ging ihnen Grundtvig wirklich aus dem Wege, indem er von 1811—1813 bei seinem alten ehrwürdigen Vater vikarierte. Wie hier am stillen väterlichen Herde seine Betrachtung des Christentums reifte und sein Bekenntnis immer klarer, herzlicher, durchdringender wurde, dafür haben wir ein doppeltes Zeugnis aus dem Jahre 1812. Das eine ist eine am Tage aller Heiligen gehaltene Predigt, in der er von dem plötzlichen Tode des frommen lutherischen Gottesgelehrten und berühmten sächsischen Oberhofpredigers Reinhard bewegt und erschüttert, die traurige Wahrheit vor den Ohren des Volkes auslegte, daß wir nur dem Namen nach Lutheraner seien, das Wesen und die Kraft des lutherischen Glaubens aber längst verloren hätten. Wie ein zweischneidiges Schwert ist seine Rede von den ungläubigen Predigern und Gelehrten bis in das tiefste Mark ihrer falschen Lehren und thörichten Weisheit eindringend. Wieder wies Jung Stilling im „Grauen Mann“ (29. Stück) auf diese gewaltige Predigt (deutsch Nürnberg 1815 bei Raw) als eine „Kernpredigt“ hin. Das andere Zeugnis ist sein „Kurzer Abriß der Weltchronik im Zusammenhang“, ein höchst gelungener Versuch, in der durchgängig christlichen Auffassung der Thatsachen der Geschichte die vollständigste und unwidersprechlichste Apologie des Christentums zu geben. — Wegen einer merkwürdigen Prophezeiung, die Grundtvig herausgegeben und auf die letzten Drangsale der Kirche bezogen hatte, geriet er mit dem Professor der Physik Oersted in eine wissenschaftliche Fehde. Auf dessen Anklage, daß er dem Luthertum, wie es in einigen beschränkten Köpfen des 17. Jahrhunderts aussah, anstatt dem wahren lutherischen Glauben das Wort rede, die Wissenschaft verhöhne und das Volk als ein falscher Prophet durch seine wilde, einsichtslose Begeisterung verführe, antwortete Grundtvig mit großer Ruhe und Überlegenheit 1814: „Wer ist der falsche Prophet, wer verwirrt das Volk“, und auf Oersteds neuen Angriff: „Wider den großen Ankläger“ mit dem Büchlein: „Wider den kleinen Ankläger“. Obgleich dieser Streit gewissermaßen außerhalb der Kirche stand, war er doch insofern wichtig, als er Grundtvig Gelegenheit bot, eine tiefere Er-

örterung des Begriffs der Philosophie und des Verhältnisses der verschiedenen damaligen philosophischen Systeme zu einander anzustellen. Von größerer theologischer Bedeutung war ein 1814 von ihm in der Versammlung der Geistlichen des Stifts auf der Roeskild'schen Synode gehaltener Vortrag „Über Polemik und Toleranz“.

In den Jahren 1813—15 predigte Grundtvig mehrmals in verschiedenen Kirchen der Hauptstadt, und seine Auslegung des göttlichen Wortes war vielen zum Heil und Segen (1816 erschienen diese Predigten in einem Band gedruckt). Trotzdem verschloß sich ihm eine Thür nach der andern, und zuletzt stand ihm nur die Kanzel eines ein Viertelstündchen von der Hauptstadt gelegenen Dorfes, Friederichsberge, offen, und hier schloß er seine Vorträge an die Gemeinde mit der herrlichen Predigt: „Die Ruhe unter den Flügeln Christi“. Von nun an beschäftigte er sich zunächst ausschließlich mit historischen Arbeiten, gab im Reformationsjubeljahre eine Umarbeitung seiner Weltchronik, rang in seiner klassischen Übersetzung der Beowulfs-Drape als ein Meister mit den Schwierigkeiten der alten angelsächsischen Sprache und Poesie und erwarb sich besondere Verdienste durch die Herausgabe der Zeitschrift „Dannewirke“, sowie durch die volksmäßige Uebersetzung und Bearbeitung der Nationalgeschichtsschreiber Saxo Grammaticus und Snorre Sturleson. Seine große Hoffnung war, daß das verborgene Leben des Volkes durch die Geschichte möchte erweckt und so zum Lobe des Herrn gestimmt werden: dem Geiste nach weilte er also immer in der Kirche und wartete nur, bis der Herr ihn selbst wieder in seinen Dienst rufen würde. Dies geschah, indem er nach sieben Jahren, wo er ohne Amt war, von König Friedrich VI. 1821 zu einer Predigtstelle in Präftöe, einem Dorfe Seelands, und 1822 als Kaplan an die Erlöserkirche in der Vorstadt Christianshavn berufen wurde. Hier sammelte er eine begeisterte Gemeinde um sich, die von dem Odem der Erweckung ergriffen wurde; freilich auch jetzt nicht ohne Bedrängung von Pöbel und Obrigkeit. Eine entscheidende Wendung in seinem Leben brachte das Jahr 1825. Als nämlich Prof. H. N. Clausen in jenem Jahre in einer Symbolik (Katholizismus und Protestantismus) den Rationalismus als das rechte Verständnis der heiligen Schrift hinstellte, schleuderte Grundtvig 1825 gegen ihn den „Protest der Kirche“, worin er den Verfasser der Symbolik aufforderte, entweder seinen Irrtum zu widerrufen oder sein Amt als Lehrer der Kirche niederzulegen. In dem Vorworte dieses große Sensation erregenden Buches deutete er bereits auf seine von dem Formalprinzipe der lutherischen Kirche abweichende Lehranschauung hin, daß das Fundament der Kirche tiefer liege als in dem geschriebenen Worte, nämlich in dem schöpferischen Worte Christi selbst an seine Jünger, welches allein sowohl gemeinschaft- als personbildende Kraft besitze. Obwohl er aber diese seine Lehrabweichung für bei weitem unwesentlicher hinstellte als die die ganze Lehre der Schrift und Kirche gefährdende seines Widerparts, so fühlte er sich doch, weil ein von Clausen gegen ihn angestrengter Injurienprozeß mit seiner Verurteilung zu einer Geldbuße endigte, und seine fernere theologische Schriftstellerei unter Zensur gestellt wurde, veranlaßt, aus der Landeskirche auszutreten. Von König Friedrich VI. unterstützt, unternahm er jetzt größere Studienreisen. Ein längerer Aufenthalt in England kam nicht nur dem angelsächsischen Studium zu Gute, sondern die Weite der kirchlichen Verhältnisse, die er daselbst kennen lernte, gab seinen bereits früher angedeuteten Ideen von der „Volkskirche“ neue Anregung. Hatte er aber schon früher gegen Clausen geltend gemacht, daß nicht in der Schrifttheologie, die ihre Vernunftdogmen in die Schrift hineintrage, das Maß des Christlichen gegeben sei, sondern im apostolischen Glauben, so schritt er nun über „das Licht- und Lebenswort“ zu der Behauptung fort, — welche „beispiellose Entdeckung“ des Meisters verwirrend genug auf die theologische Stellung der Grundtvigianer eingewirkt hat —, daß das sogen. apostolische Glaubensbekenntnis Christi mündliches Wort sei, welches von dem Auferstandenen während der vierzig Tage seinen Jüngern Wort für Wort samt der abrenuntiatio diaboli mitgeteilt und bereits bei der Taufe der dreitausend am ersten Pfingstfeste Getauften in Anwendung gebracht worden sei. Grundtvig kam zu dieser abenteuerlichen Geschichtswidrigkeit, welche mit dem bei ihm sonst ausgeprägten Zuge zum Geschichtlichen in eigentümlichem Widerspruche steht, durch die Erwägung, daß Christus, wenn er den Taufbund als den Grund des Glaubens aufrichte und für alle Zeit festhalte, auch über ein allezeit identisches Glaubensbekenntnis halten müsse, da ja ohne ein solches einheitliches Taufbekenntnis die Kette zwischen Christus und der Kirche zerrissen werde. Grundtvig geht also noch weiter als Lessing, an dessen Ausführungen sich seine angebliche Entdeckung anschließt. Denn dieser hatte nur behauptet, daß vor den neutestamentlichen Schriften eine mündliche Lehrtradition vorhanden gewesen sei; Grundtvig will die Kirche auf Christi schöpferischem, person- und gemeinschaftbildendem Wort, dem Apostolikum, aufbauen, die heilige Schrift aber, aus Abneigung gegen die rationalistische Schrift- und Schultheologie, der Schule überlassen. Als ob der Streit der Theologen um die authentische Interpretation sich dann nicht konsequent von der Schrift auf die Termini in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse, da der in demselben ausgesprochene Glaube doch auch zunächst nur ein überliefertes totes Wort ist, hätte übertragen müssen. Neben jener Verirrung geht die andere her, daß Grundtvig in fast antinomistischer Weise die zehn Gebote aus dem Katechismus entfernen will und die Bußpredigt für die Kinder des Lichtes für unnötig hält. Rudelbach (s. d.), der bisher mit Grundtvig eng befreundet gewesen war, auch mit ihm und dem Orientalisten Lind-

berg (s. d.) bis 1829 die Theol. Monatsschrift herausgegeben hatte, bekämpfte nachdrücklich dieses Fündlein seines Freundes, von dem er auch die Umdichtung klassischer Kirchenlieder zurückwies, obwohl derselbe bewundernswerte Lieder auf goldener Harfe sang. — Grundtvig hielt unterdessen unter königlichem Schutze unbeanstandet für die Seinen Privatgottesdienste und erlangte sogar die Erlaubnis, für seine freie Gemeinde einen Nachmittagsgottesdienst in der deutschen Frederikskirche auf Christianshavn zu halten, aber ohne zu Amtshandlungen befugt zu sein.

Trotz der gerügten Einseitigkeiten hat Grundtvig mit warmem Herzensglauben den in der Gemeinde lebendigen Herrn als ein treuer Zeuge bekannt und ist für Unzählige im Norden ein Führer zu ihm geworden. — Besonders erfolgreich waren aber Grundtvigs und seines Freundes Lindberg Bemühungen, Freiheit der Pastoren in den liturgischen Dingen und Freiheit der Gemeinde von ihren Pastoren durchzusetzen („Die dänische Staatskirche, unparteiisch beurteilt", 1834). Nach wiederholten Anläufen wurde 1842 zugestanden, daß in Bezug auf die Konfirmation jeder seinen Geistlichen ohne Rücksicht auf den Parochialverband wählen dürfe, 1849 wurden die Konfessionen bürgerlich gleichgestellt, 1851 für die Dissidenten die Zivilehe eingeführt, 1857 der Taufzwang aufgehoben und 1868 auf fünfjährige Versuchszeit, 1873 dann definitiv der Freiheit der Kirche das Zugeständnis gemacht, daß eine Anzahl von mindestens zwanzig Haushaltungsvorständen im Umkreise von höchstens einer Meile ein Gebäude zum Gottesdienst erwerben und sich einen gegenwärtig nicht angestellten Geistlichen der Volkskirche berufen dürfen; die Mitglieder einer solchen „Wahlgemeinde" müssen zuvor aus ihrem Parochialverbande ausgeschieden sein, ihr Pastor aber untersteht dem Bischof und Propste des betreffenden Sprengels. Der durch solche Experimente schwer gefährdeten Landeskirche nahm sich gegen den für eine völlige Pastorenfreiheit schwärmenden Grundtvig 1863 Bischof Martensen an, welcher eine Wirkung der Sakramente auch dort behauptete, wo diese nicht von gläubigen Predigern verwaltet werden. Darum zog sich Grundtvig ganz von ihm zurück und griff, von der weltlichen Macht unterstützt, nur um so rücksichtsloser „die Autorität" der Bischöfe und den Parochialzwang an, wodurch die Bildung von Freigemeinden gehindert werde. Großen Nachdruck legte er dagegen auf die sogenannten Volkshochschulen, welche für eine national-christliche Fortbildung der Jugend nach der Schulzeit sorgen sollten. Die trübe Mischung von Christlichem und Nationalem, die schon bei Grundtvig selbst nicht selten sich geltend macht, wird hier oft vollends zur Karrikatur und hat einen ultradänischen, demokratischen Geist groß gezogen. Gleicherweise ist der Grundtvigianismus, mögen auch seine Anhänger mit Vorliebe sich die „Kirchlichen" nennen, konsequent liberal und radikal geworden und besteht nicht zum geringsten Teile aus solchen Mitgliedern, die mit ihrer Geringschätzung von Wort und Sakrament sich geradezu brüsten und meinen, daß es ihrem „fröhlichen" Christentum übel anstehe, die Predigt des Gesetzes zu treiben. — Grundtvig selbst ist sehr alt geworden. 1839 durch den König als Prediger an einer Spitalkirche angestellt, erlangte er 1863 den Bischofstitel und entschlief am 2. Sept. 1872, noch bis zu seinem Tode ein Mann feurigen Blickes und imponierender Gestalt mit langem, weißem Barte. Nie sah Kopenhagen ein Begräbnis wie das des „Propheten des Nordens". Vgl. sein Leben von Pry (1871) und Kaftan (1876). Seiner Anhänger giebt es im Ganzen nicht eben viele mehr. Hervorragende wissenschaftliche Vertreter zählte der Grundtvigianismus außer Grundtvig und Lindberg höchstens noch den Bischof Kirkegaard zu Aalborg, Bruder des bekannten Kirkegaard, P. A. Fenger und die Norweger: Propst Inyjer und P. Wexels zu Christiania. Vgl. Hansen, Wesen und Bedeutung des Grundtvigianismus, Kiel 1863, und Lütke, Kirchl. Zustände in den skandinav. Ländern, Elberfeld 1864.

Grüneisen, Dr. Karl von, geb. 17. Jan. 1802 als Sohn des Ober-Regierungs-Rates Christ. Heinr. Grüneisen, des ersten Herausgebers des Morgenblattes († 1831), studierte in Tübingen und Berlin, wo Schleiermacher einen tiefen Eindruck auf ihn machte, wurde bereits 1825 zweiter Hofkaplan und Feldprediger der Garden, 1831 Inspektor der Volksschulen, 1835 Oberkonsistorialrat und Hofprediger und starb am 28. Februar 1878 (schon seit 1868 von der Oberhofpredigerstelle, die er seit 1845 innehatte, und seit 1870 auch von der kirchenregimentlichen Thätigkeit zurückgetreten, weil er wegen preußischer Sympathien bei König Karl in Ungnade gefallen war). Ein Mann seltenen Verständnisses für christliche Kunst, suchte er für reichliche rituelle Ausgestaltung des evang. Kultus zu wirken und den Sinn für die bildende Kunst und für die kirchliche Architektur zu wecken. So war er Jahre lang Vorsteher des Vereins für christliche Kunst und Herausgeber des 1858 mit Schnaase und Schnorr von Carolsfeld begründeten „Christlichen Kunstblattes". Auch auf der Eisenacher Kirchenkonferenz, deren Mitglied er als Vertreter Württembergs war und die er sechzehn Jahre (bis 1868) als Präsident zu leiten hatte (aus der von ihm 1846 mitbegründeten Berliner evangelischen Kirchenkonferenz hervorgegangen), brachte er seine reichen Kenntnisse auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst zur Geltung. Ihm verdankt, nachdem er 1839 in seiner Schrift über Gesangbuchsreform die Grundzüge für Bearbeitung zeitgemäßer Gesangbücher niedergelegt hatte, an oberster Stelle Württemberg sein neues Gesangbuch (von 1842) und das Choralbuch (von 1843). Außerdem wirkte er nicht unwesentlich durch sein „Christliches Handbuch in Gebeten und Liedern", das in fünf Auflagen verbreitet wurde, und hatte an der Revision der Württembergischen Kirchenagende hervorragenden Anteil. Seine sonstigen Hauptschriften sind: Ge-

schichte der religiösen Gemeinschaften in Württemberg; Abhandlungen über das Sittliche der bildenden Kunst bei den Griechen; Über die bildliche Darstellung der Gottheit; Das Christentum als Kultus; Über die evangelische Gottesdienstordnung; Niklaus Manuel, Leben und Werke eines Malers und Dichters, Staatsmanns und Reformators im 16. Jahrh. Mit Mauch gab er „Ulms Kunstleben im Mittelalter“ (1840) heraus. 1835 erschienen anonym „Predigten für die Gebildeten in der Gemeinde“ und außer Kasualreden 1842 die Sammlung seiner in der Hofkirche gehaltenen „Predigten“, in denen es dem Hofprediger, einem Anhänger der rechten Seite der Schleiermacherschen Schule, darauf angekommen und meist gelungen ist, die Schleiermachersche Theologie in der gewähltesten Sprache mit vornehmer Ruhe vorzutragen. — Durch seine Lieder (1824) hat er sich auch unter den schwäbischen Dichtern einen nicht unehrenhaften Platz gesichert.

Gruner, Joh. Friedrich, geb. 1723 in Koburg, gest. 1778 als ordentl. Professor der Theologie in Halle. Vorher Professor der lateinischen Sprache und der römischen Altertümer an dem Gymnasium in Koburg, behielt er auch später als gründlicher Philolog eine Vorliebe für römische Litteratur. In der Theologie versuchte er eine rationalisierende Vermittelung der philosophischen und theologischen Lehrsätze, wobei es natürlich ohne Abschwächung des theologischen Gehalts nicht abging. Vgl. vor allem: Prakt. Einleitung in die Religion der h. Schrift, Halle 1775; Institutionum theologiae dogmaticae libri III, Halle 1777, und Institutionum theologiae polemicae libri VI, Halle 1778.

Grunewald, Matth., berühmter deutscher Maler, Zeit- und Kunstgenosse Albrecht Dürers. Er lebte um 1500 in Aschaffenburg, wo in der Stiftskirche ein heiliger Valentin und auf dem Schlosse andere Gemälde von seiner kunstgeübten Hand Zeugnis ablegen.

Grunthler, Arzt, Gemahl der Fulvia Olympia Morata aus Ferrara, einer klassisch hoch gebildeten und dichterisch begabten Frau, welche schon in ihrem sechzehnten Lebensjahre öffentliche Lehrvorträge in ihrer Vaterstadt hielt. Sie folgte ihrem Gemahl nach seiner Heimat Schweinfurt und trat dort zur evangelischen Kirche über. 1553 bei der Plünderung dieser Stadt durch Markgraf Albrecht verloren die Gatten ihre sämtliche Habe. Grunthler starb als Professor der Medizin in Heidelberg.

Grünwald, Martin, geb. 1664 in Zittau, studierte in Leipzig Theologie, wurde 1690 Konrektor am Gymnasium in Bautzen, 1699 Katechet, 1710 Mittagsprediger und 1715 Archidiakonus in Zittau, gest. 1716. Er schrieb ein Erbauungsbuch „Die andächtige Hausmutter“ (Görlitz 1703). Auch werden ihm die Kirchenlieder: „Das walt Gott, die Morgenröte treibet weg die schwarze Nacht“ und „Entreiße dich doch meine Seele“ zugeschrieben.

Gruß bei den Hebräern ist das Anwünschen von Glück, göttlichem Segen, Frieden und Freude mit dem Fragen nach dem Befinden dessen, den man grüßt. Die einfachsten Grußformeln sind: 1. fragend: Befindest du dich wohl? Ist Friede? (1 Sam. 16, 4 u. ö.) und 2. anwünschend: Friede sei mit dir (Richter 19, 20 u. ö.), sowie beim Gehen: Geh im Frieden (1 Sam. 1, 17; 20, 42 u. ö.). Andere Grußformeln sind: Der Herr sei mit dir, mit der Antwort: Der Herr segne dich, Gott sei dir gnädig, Glück zu! — Die Geberden des Grüßens sind je nach der begrüßten Person verschieden: eine leichtere oder tiefere Verbeugung, einmal, dreimal, siebenmal, das Legen der Rechten auf die Brust, Berühren der Lippe, der Stirn, des Turbans (der aber nie abgenommen wird), Küssen der Füße, Kniebeugung, Herabsteigen vom Rosse, der Kuß (Bruderkuß), das Fassen der Hand oder des Bartes, Umarmen, Umhalsen. — Im N. Test. findet sich neben der alttestamentlichen Grußformel: Friede sei mit dir (Luk. 10, 5 u. ö.) auch die griechische vor: Freue dich (Luk. 1, 28; Mark. 15, 18 u. ö.). Die inhaltsreichsten Grüße der Welt sind die begrüßenden und Abschied nehmenden Segenswünsche in den apostolischen Briefen, in denen das griech. „χάρις“ und hebr. „Schalom“ (Gnade und Friede) sich zu einem erst durch das Christentum zu seiner vollen Bedeutung gekommenen Segenswunsche zusammenfügen.

Gruß, englischer, s. Ave Maria, Angelica salutatio und Angelus Domini.

Grynäus (Gryner), 1. Simon, Sohn frommer Bauersleute auf einem Dorfe bei der Stadt Veringen im Hohenzollernschen, geb. 1493. Er machte in Pforzheim als Mitschüler Melanchthons und in Wien seine Studien. An letzterem Orte wurde er Magister und lehrte die griechische Sprache. Nachdem er die evangelische Wahrheit angenommen, war er in Österreich und Ungarn, wo er etliche Jahre (in Ofen) Schulmann gewesen, allerhand Gefahren ausgesetzt, entkam aber mit Hülfe einiger ungarischen Adligen dem Gefängnis und ging nach Wittenberg. Hier verkehrte er mit Luther und Melanchthon und wurde, nachdem er in seine Heimat zurückgekehrt war, von Kurfürst Ludwig von der Pfalz 1523 nach Heidelberg zum Professor der griechischen Sprache berufen. 1529 erhielt er einen Ruf nach Basel als Professor der Philologie und Theologie. Von hier aus begab er sich 1534—1536 auf Verlangen des Herzogs Ulrich von Württemberg nach Tübingen, um in dessen Landen die Reformation mit einführen zu helfen. 1536 beteiligte er sich an der Abfassung der helvetischen (2. Baseler) Konfession. 1540 war er von Basel aus Abgeordneter bei dem Wormser Religionsgespräche, starb aber bereits im folgenden Jahre an der Pest. Als Theolog mehr Theoretiker als Praktiker, war er in allen Streitfragen immer zu einer milderen, vermittelnden Ansicht geneigt und wendete sich deshalb immer mehr von der Wittenbergischen (lutherischen) Theologie ab. Vgl. über ihn Streuber, „Basler Taschenbuch auf das Jahr 1853“ und derselbe

„Simonis Grynaei epistolae“ mit einer Angabe der von ihm herausgeg. Autoren, Basil. 1847. — 2. Thomas, geboren 1512 in Veringen, wurde von seinem Vetter Simon Grynäus (s. d.) nach Heidelberg gerufen und in die Wissenschaften eingeführt. Auch folgte er 1529 demselben nach Basel, ging aber bald darauf nach Bern, wo er elf Jahre lang die Jugend im Griechischen und Lateinischen unterrichtete. Dann kehrte er nach Basel zurück und wurde 1547 unter die Professoren aufgenommen. Als um diese Zeit Markgraf Karl von Baden seine Kirchen von den römischen Irrtümern zu säubern begann, berief er 1556 den Thomas Grynäus zum Pfarrer der Schloßkirche in Rötelen, um ihn in diesem Werke zu unterstützen. Doch starb er bereits nach achtjähriger Amtswirksamkeit 1564 an der Pest. — — 3. Joh. Jakobus, Sohn des Vorigen, geb. in Basel 1540, wurde 1575 Professor des A. T. in Basel, 1584 Professor und Prediger in Heidelberg, um seit 1585 bleibend als Antistes der Kirchen in Basel zu wirken (gest. 1617). Eine Zeit lang der lutherischen Lehre, insbesondere bez. des heil. Abendmahls, zugethan, neigte er später zu der Baseler Konfession von 1534 und der 1566 von Bullinger herausgegebenen helvetischen Konfession. 1573 und 1574 half er mit anderen Vertrauensmännern, die Graf Friedrich dazu ausersehen, die Reformation in Mömpelgard durchführen; 1587 entsandte ihn der Rat von Basel nach Mühlhausen, um die dort ausgebrochenen bürgerlichen und kirchlichen Unruhen schlichten zu helfen; 1588 vertrat er bei der Disputation in Bern in Sachen Sam. Hubers gegen Abr. Musculus den Rat zu Basel. Über ihn vgl. Joh. Jac. Grynaei vita et mors ex variis ipsius scriptis collecta et edita a Joh. Jac. et Hieronymo a Brunn, Basil. 1618, mit autobiogr. Skizze und Epistolae familiares ad Chr. Andr. Julium una cum vita Grynaei, ed. Aepinus, Norimb. et Altdorf 1720. Über seine Schriften (Exegetisches, dogmatische Abhandlungen, Praktisches, so „Trostbüchlein in Pestzeiten“), s. Athenae Rauricae, pars 33.

Gryphius 1. (Greif), Andreas, geboren als Sohn des Archidiakonus Paul Gryphius zu Großglogau 1616, gestorben als Landschaftssyndikus daselbst 1664. Nach dem frühen Tode seines an Gift gestorbenen Vaters hatte er eine trübe Jugend, da sein Stiefvater, der Rektor Eder, ihn übel behandelte. Er besuchte die Schulen zu Fraustadt, Glogau, Görlitz und Danzig. Die Völkermischung des dreißigjährigen Krieges gab ihm Gelegenheit zu einer weitgreifenden Bildung, so daß er außer den toten Sprachen Polnisch, Schwedisch, Holländisch, Französisch, Englisch, Spanisch und Italienisch lernte und die vorzüglichsten Schriftsteller dieser Sprachen in der Grundsprache zu lesen im Stande war. Ein Vermächtnis des Fraustädter Juristen Schönborn, dessen Kinder er unterrichtet hatte, ermöglichte ihm 1638, in Leyden weiter zu studieren und selbst Vorlesungen zu halten. 1643 kehrte er nach Glogau zurück, trat aber bereits 1644 mit W. Schlegel aus Pommern eine neue Reise nach Frankreich und Italien an und kehrte nach längerem Aufenthalt in Straßburg und Stettin erst Ende 1647 nach Schlesien zurück. 1649 trat er in Fraustadt in den Ehestand und wurde 1650 Syndikus in Großglogau. Seine poetischen Arbeiten lyrischer und dramatischer Art begleiteten ihn auf allen seinen Reisen und sein ganzes Leben hindurch fast von Jahr zu Jahr. Der Form nach abhängig, dem Inhalt nach selbstständig, giebt er in allen seinen lyrischen Gedichten sein eigenes Wesen, eigene wahre Empfindungen. Seine dramatischen Arbeiten, teils ernste Stoffe, teils die übermütigste Ausgelassenheit, teils leichte Gelegenheitsspiele, sind ungleichen Werts. Im Tragischen „geht Gryphius mindestens auf Stelzen und donnert und rast, ohne zu erschüttern und zu läutern“; dagegen sind seine Lustspiele Squenz und Horribilicribrifax die ausgezeichnetsten dramatischen Leistungen des ganzen Jahrhunderts. — Als Kirchenliederdichter ist Gryphius hauptsächlich bekannt durch die Lieder: „Erhalt uns deine Lehre“, „Halleluja meinen Schmerzen“, „Jesu meine Stärke“, „Die Herrlichkeit der Erden muß Staub und Asche werden“, vielleicht auch: „Es ist vollbracht, es ist vollbracht, mein Jesus nimm mich auf“. — 2. Karl, Sohn des Vorigen, geb. 1649 in Fraustadt in Schlesien, 1674 Professor am Elisabethanum, 1686 am Maria-Magdalenen-Gymnasium und 1699 Bibliothekar in Breslau, ist gleichfalls Dichter einiger Kirchenlieder, z. B. „Meine Lebenszeit nimmt abe“.

Gualbert, Johannes, ein florentinischer Edelmann, angeblich dadurch zum Mönchsleben gebracht, daß das Haupt des Gekreuzigten in einer Kirche vor ihm dankend sich neigte, nachdem er dem Mörder eines Verwandten auf dessen Bitte Gnade gewährt hatte. Er wurde Mönch, zog sich aber bald in ein einsames Thal bei Florenz (vallis umbrosa) zurück, um nach der strengsten Regel des Mönchstums zu leben. Gesinnungsgenossen, die ihm dahin folgten, vereinigte er zu dem Orden von Vallombrosa, in welchem hauptsächlich die mystische Seite des Klosterlebens gepflegt wurde. Gualbert war einer der ersten, die Laienbrüder zur Besorgung der irdischen Geschäfte ins Kloster aufnahmen, damit die eigentlichen Mönche nur dem Gebete und der schweigenden Andacht leben könnten. Er starb 1093 und wurde hundert Jahre später von Cölestin III. heilig gesprochen. Vgl. die Vita Gualberti in Mabillon, Acta S. Ord. S. Bened.

Guardian (aus dem ital. guardiano, Wächter), Name des jedesmal auf drei Jahre von den Definitoren gewählten Vorstehers eines Klosters bei den Kapuzinern, Franziskanern, Minoriten, gleich an Würde und Beruf dem Prior bei den Dominikanern. Sein Beruf ist, die Ausführung der Klosterregeln zu überwachen, zu welchem Behufe er auch das Recht hat, Zucht zu üben. Im Englischen führt den Namen Guardian derjenige, welchem während einer geistlichen

Vakanz die geistliche Jurisdiktion in einer Diözese übertragen wird.

Guastalla, Louise, verw. Gräfin Torelli, gründete um 1530 in Mailand die weibliche Genossenschaft der den Barnabiten unterworfenen „Angeliken" (s. d.) und außerdem vor dem römischen Thor in Mailand auf einem großen Platze, den sie gekauft hatte, eine andere Anstalt, welche „Kollegium von Guastalla" genannt wurde. Die geistliche Leitung dieser frommen Stiftung wurde ebenfalls den Barnabiten anvertraut. Bei ihnen empfingen stets achtzehn verwaiste Mädchen vom Adel zwölf Jahre lang Erziehung, Unterricht und alles Nötige, worauf sie entweder den klösterlichen Beruf ergreifen oder zweitausend Franks zur Heiratssteuer empfangen konnten. Die Ordensschwestern samt den Waisenmädchen wurden Guastalinnen genannt. Erstere hatten eine schwarze Kleidung und trugen auf dem Rock ein Mieder, welches in einer Schneppe auslief, und über engen Ärmeln hing bis an die Ellbogen ein kurzes Mäntelchen. Das Haupt bedeckte ein weißer Schleier, der auf der Stirn ebenfalls eine Schneppenspitze bildete. Auch trugen sie einen Ring, worauf eine Hand eingegraben war, die ein Kreuz emporhielt. Die Pflegekinder hatten Kleider von blauer Farbe.

Guastallinnen, s. Guastalla.

Guaston, franz. Edelmann, der 1095 zum Danke für die Genesung seines Sohnes Guérin von dem sogen. Antoniusfeuer den Orden des heil. Antonius (s. d.) gründete.

Guatemala, s. Centralamerika.

Guayanagebiet in Südamerika, erstreckt sich von der Mündung des Orinoko südöstlich gegen die Mündung des Amazonenstromes hin und wird im Westen von der Republik Venezuela, im Süden und Osten von Brasilien begrenzt. Spanier, Engländer, Holländer, Franzosen und Portugiesen haben die Küste unter sich geteilt. Weil aber der Anteil der Spanier und Portugiesen später zu den angrenzenden größeren Gebieten im Norden und Süden geschlagen wurde, spricht man nur noch von einem britischen, holländischen und französischen Guayana. Die ursprünglichen Einwohner des Landes, die Indianer in dreißig verschiedenen Stämmen (Arawäken, Warans, Acawolos und Kariben), sind in die Wälder verstoßen. Den ersten Versuch einer Mission unter den Arawäken (in der holl. Kolonie Surinam) machte die Brüdergemeinde (seit 1734), die aber um 1808 nach manchen scheinbaren Erfolgen wieder aufgegeben werden mußte. In Britisch-Guayana nahm sich der armen Indianer zuerst die englisch-kirchliche Missionsgesellschaft (seit 1829) durch die Missionare Armstrong, Bernau (Basler Missionszögling), Grove, Lohrer (gleichfalls in Basel gebildet) und Youd und seit 1840 die sogenannte Ausbreitungsgesellschaft (Soc. Prop. Gosp.) an, leider auch mit sehr wechselndem Erfolge. — Auf die Negersklaven in Britisch-Guayana richtete zuerst die Londoner Missionsgesellschaft ihr Augenmerk (seit 1807) durch die Missionare Wray, Smith, Elliot, Scott. 1841 ward Guayana von der anglikanischen Kirche zu einem Bistum erhoben mit den drei Distrikten Demerara, Berbice und Essequibo. Besonders gesegnete Stationen waren Le Resouvenir und Ebenezer. Neben der Londoner Missionsgesellschaft arbeiteten hier die Methodisten-Missionsgesellschaft und die Ausbreitungsgesellschaft (letztere auch unter den dortigen Chinesen). Auf die früher sehr gesegnete Wirksamkeit der verschiedenen Missionsgesellschaften ist durch die Emancipation und die dadurch herbeigeführte Verarmung und Entsittlichung eine sehr schwere Krise gefolgt. Doch finden sich noch immer hier und da solche Mitglieder der Missionsgemeinde, die beweisen, daß der bessere Geist in derselben noch nicht erstorben ist.

Gubernatio, der terminus technicus der alten Dogmatik für die Regierung der Welt, welche nach ihr in den Akten der determinatio, directio, impeditio und permissio verläuft (s. d.). Mehr s. unter „Regierung der Welt" und „Vorsehung".

Gude, Friedrich, gest. als Oberpfarrer in Lauban 1753, ist Verfasser der Kirchenlieder: „Du Glaubensherzog, Jesu Christ" und „Es ist vollbracht, so ruft das Gotteslamm auf seinen Essigtrank".

Gudegoda, Ort in der arabischen Wüste, 5 Mos. 10, 7.

Gudenus, Moritz, geb. 1596 zu Kassel, trat als reformierter Pfarrer zu Abterode in Hessen 1630 zur römischen Kirche über. Er starb im hohen Alter von 84 Jahren als kurmainzischer Amtmann zu Treffurt 1680. Nach seinem Tode erschien mit biographischem Anhang eine von ihm verfaßte Schrift über das h. Abendmahl: „Mensa Neophyti septem panibus instructa".

Güder, Eduard, reform. Theolog, geb. 1817 zu Walperswyl (Kanton Bern), studierte 1836—1839, besonders von Sam. Lutz beeinflußt, in Bern, übernahm dann ein Vikariat in Madiswyl, ging 1841 zu nochmaligem theolog. Studium nach Berlin, ward 1842 Vikar in Biel, später zweiter Pfarrer daselbst, 1855 Pfarrer an der Nydeckkirche zu Bern, 1859—65 besoldeter Privatdozent, seit 1878 Honorarprofessor, starb 1882 — ein treuer, hochbegabter, charaktervoller, in Schrift und Wort mächtiger Zeuge seiner Kirche, der in Bern längere Zeit den äußerlichen Sieg der von Ed. Langhans geführten Reformer aufzuhalten vermochte. Seine Hauptwerke sind: Die Lehre von der Erscheinung Christi unter den Todten und Vergleichende Darstellung des luth. und reform. Lehrbegriffs. Unter seinen zahlreichen Gelegenheitsschriften stehen obenan: Die Thatsächlichkeit der Auferstehung Christi und deren Bestreitung, Bern 1862, und Über die Wunder, Bern 1868, zwei vor einem gemischten Auditorium gehaltene, in den fraglichen Punkten Jeden, der aus der Wahrheit ist, überwindende Vorträge. Auch hat er eine größere Zahl Artikel für die Herzogsche Real-Encyklopädie geschrieben. Nach seinem Tode erschienen noch den treuen Zeugen Jesu bezeugende

Predigten von ihm unter dem Titel: „Es ist in keinem Andern Heil", Bern 1883.

Gudimel, s. Goudimel.

Gueinzius, Christian, gest. zu Halle a. S. als Rektor des luth. Gymnasiums 1650, geb. zu Kola bei Guben 1592, verfaßte in zehn sechszeiligen Strophen das Lied: „Jesu, Jesu, du mein Hirt, Jesu meine Speis und Wirt".

Guel, der Sohn Machis, ein Gaditer, 4 Mos. 13, 16.

Guelfen, s. Welfen.

Guéranger, Prosp. Ludw. Paschalis, gest. 1875 zu Solesmes, wo er 1833 in dem seit 1802 verödeten Benediktinerpriorat mit gleichgesinnten Freunden das Klosterleben nach der Regel des heil. Benedikt begonnen hatte und 1837 von Papst Gregor XVI. zum ersten Abte und zum Präses der neubegründeten Benediktinerkongregation ernannt worden war. Zugleich gelehrter Apologet der römischen Kirche und Konsultor der römischen Kongregationen des Index hat er zur Niederlage des Gallikanismus und zum Siege des Ultramontanismus (namentlich in der gegen Bischof Maret in der Infallibilitätsfrage gerichteten Schrift „De la Monarchie pontificale", Paris 1870) in Frankreich viel beigetragen. Vgl. Amara George Kaufmann, Das Kloster Solesmes und sein Prior Guéranger, Würzb. 1877.

Guericke, Heinr. Ernst Ferd., namhafter Zeuge der luth. Kirche, geb. 23. Febr. 1803 zu Wettin a. d. S., wo sein Vater, nachmals langjähriger Superintendent an der St. Moritzkirche zu Halle, lutherischer Schloßprediger war. Seine gymnasiale Bildung sowohl wie seine theologische empfing der begabte und gewissenhafte Jüngling in Halle. Hier habilitierte er sich auch, erst 21 Jahre alt, durch die Abhandlung De schola quae Alexandriae floruit catechetica, ward gleichzeitig Vorsteher des neubegründeten Halleschen Missionsvereins und stand schon damals in entschiedenem Gegensatz zu den rationalistischen Wortführern der Halleschen theologischen Fakultät. Im Jahre 1827 veröffentlichte er seine „mit ganzem Herzen geschriebene" Biographie A. H. Franckes, 1828 ff. seine „Beiträge zur historisch-kritischen Einleitung in das N. T." (1867 in 3. Aufl. als Neutestamentl. Isagogik). Er war 26 Jahre alt, als unter Vermittlung des Kronprinzen Friedrich Wilhelm seine Ernennung zum außerordentlichen Professor erfolgte, 30 Jahre, als ihn die Tübinger Fakultät zum Doktor der Theologie ernannte. Noch in demselben Jahre, 1833, erschien sein „Handbuch der Kirchengeschichte" (1866 f. in 9. Aufl. 3 Bde.), mehrfach abhängig zwar von Neander und, wie die Guerickeschen Schriften überhaupt, in schwülstiger Sprache geschrieben, aber von großer Prägnanz und kirchlicher Treue und dabei von einer Objektivität, daß selbst Gegner, wenigstens bei den späteren Auflagen, dem Verfasser das Zeugnis eines „ökumenischen und irenischen Lutheraners" nicht versagen konnten. Der Union war Guericke, obwohl anfangs mehr ein eifriger Pietist, niemals hold gewesen. Seine Studien konnten seine Abneigung nur vermehren. Als er aber sah, welche Gewaltmaßregeln die Regierung zu ihrer Durchführung anwenden zu dürfen glaubte, da reifte der Entschluß in ihm, sich von ihr loszusagen. Er verfaßte hierzu gleichfalls noch 1833 als „handschriftliche Mitteilung für Freunde und Bekannte" eine rein sachlich sich haltende, eine milde Sprache redende Erklärung und wollte sie für den bezeichneten Kreis drucken lassen. Für den Druck im Inlande mußte um die Genehmigung nachgesucht werden. Dieses Ansuchen genügte dem Ministerium Altenstein, welches der Mißhandlung der Bibel durch Wegscheider und Gesenius so kühl gegenüber gestanden, alsbald beim König die Entlassungsdrohung und für den Fall der Nichtfolgsamkeit die Ermächtigung zur Entlassung zu beantragen. In der That wurde Guericke, nachdem er am 18. Januar 1834 seinen Austritt erklärt, Ordination und Bestallung als Pastor der lutherischen Gemeinde in und bei Halle in Breslau sich geholt und die „unbedingte" Erklärung verweigert hatte, sich jeder Polemik und Widersetzlichkeit in Sachen der Agende und Union zu enthalten, am 22. Januar 1835 seiner Professur enthoben. Die nächsten drei Jahre, in denen er seine von Halle südlich bis Naumburg und nördlich bis Berlin hin zerstreute Gemeinde mit großer Hingabe pastorierte, nennt der ihm eng befreundete Delitzsch noch an seinem Grabe trotz der schweren physischen Strapatzen, die er dabei zu tragen, und der gerichtlichen Strafverfügungen, die er zu erdulden hatte, „die schönsten seines Lebens". Im Jahre 1838 ward ihm auch diese seine pastorale Amtsthätigkeit untersagt. Er nahm nun wieder die Feder zur Hand und veröffentlichte 1839 seine „Allgemeine christliche Symbolik" (3. Aufl. 1861) und „Evangelische Predigten und Zeugnisse auf das ganze Kirchenjahr". Der Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. machte ihm endlich die Bahn zu öffentlicher Thätigkeit wieder frei: er ward 1840 ohne Forderung irgend eines Gelöbnisses in seine Professur wieder eingesetzt und auch bis zu seinem Tode nicht weiter von der Regierung behelligt, allerdings aber auch in ein Ordinariat nicht befördert. Noch 1840 begründete er in Gemeinschaft mit Rudelbach die angesehene, später mit Delitzsch fortgeführte „Zeitschrift für die gesamte luther. Theologie und Kirche". 1843 schrieb er bei dem fünfzigjährigen Jubiläum seines Vaters über „Die rechte Union", 1847 erschien sein „Lehrbuch der christlich-kirchlichen Archäologie" (2. Aufl. 1859). Auch gegen die sog. Lichtfreunde trat er in mehreren Flugschriften auf den Plan. Im Jahre 1852 veröffentlichte er „Versöhnliches über brennende Kirchenfragen der Gegenwart". Je länger je mehr wendete sich dem seine Überzeugung manchmal zwar mit Herbigkeit, aber stets mit ritterlichem Mute vertretenden Manne, der zugleich ein rechter Israelit ohne Falsch war, auch das öffentliche Vertrauen zu: war er doch sogar acht Jahre lang angesehener Stadtverordneter von Halle, bis ihm die

in der Konfliktsperiode besonders reizbare Regierung wegen seiner oppositionellen Haltung die Bestätigung verweigerte. Er starb am 4. Febr. 1878. Zur Geschichte seiner Enthebung von der Professur vgl. Germann in Luthardts Ztschr. für kirchl. Wiss. 2c. 1888, S. 416 ff.

Guérin (Girindo), Sohn des Edelmanns Guaston (Gaston), Stifter der Antoniusbrüder (s. d.).

Guerricus, aus Tournay in Belgien gebürtig, wurde als Kanoniker und Scholastiker in seiner Vaterstadt auf einer Pilgerreise nach Clairvaux 1131 von der Persönlichkeit des h. Bernhard so gefesselt, daß er fortan in den Cisterzienserorden eintrat und sich die Wertschätzung seines frommen Meisters in dem Grade erwarb, daß ihn dieser 1138 nach dem Tode des Abtes Humbert zu dessen Nachfolger als Abt in Igny ernannte. Hier starb er um 1155. Seine Homilien finden sich bei Migne, patr. lat. tom. 185.

Gügler, Jos. Heinr. Aloys, gest. 1827 als Chorherr am Collegiatstifte St. Leodegar in Luzern, zugleich Priester und Professor der biblischen Exegese und Moral am dortigen Lyceum. Außer dem von ihm selbst 1814 in Landshut herausgegebenen Hauptwerke „Die heilige Kunst oder die Kunst der Hebräer“, zu dem ihm Herders „Geist der hebräischen Poesie“ die Anregung gegeben hatte, hat J. Widmer die Herausgabe seiner nachgelassenen Schriften, meist Erklärungen der heil. Schrift (Luzern, Sarmenstorf und Schaffhausen, 1828—42), besorgt. Ueber ihn, den warmen und streitbaren Freund seiner Kirche, vgl. Schiffmann, Lebensgesch. des Chorherrn u. Professors A. Gügler, Augsb. 1833, 2 Bde.

Guibert (Wibert, Wicbert) **von Gemblours**, Martin, geb. um 1118, gest. 1208, trat in das Benediktinerkloster zu Gemblours in Brabant, weilte eine Zeit lang im Martinskloster zu Tours, wurde aber 1188 zum Abte von St. Benedikt in Florenne und 1194 in Gemblours ernannt. Er schrieb asketische Werke, die nicht gedruckt sind. Briefe von ihm giebt Migne, patr. lat. tom. 111.

Guibert von Nogent (Novigentum) aus Clermont, im Kloster zu Flay erzogen und theologisch gebildet, durch Anselm, der damals Prior von Bec war, zu ernsten wissenschaftlichen Studien angeregt, dann auch theologisch dessen Schüler, 1104 Abt des Klosters zu Nogent sous Couci. Seine Gaben und Tugenden, wohl auch seine vornehme Herkunft, verschafften ihm einen bis an den königlichen und den päpstlichen Hof reichenden Einfluß. Auch finden wir ihn als Beisitzer eines zu Soissons über Katharer gehaltenen Ketzergerichts. Er starb um 1124. Von seinen verschiedenen Schriften sind hervorzuheben: Liber quo ordine sermo fieri debeat, eine kleine Homiletik, worin er u. a. betont, daß nur derjenige Prediger recht segensreich wirken werde, welcher rede von dem, was er selbst erfahren, und welcher den Zuhörer in sein eigenes Innere hineinzuführen verstehe. Charakteristisch für die damalige Zeit ist es auch, daß er die Abneigung gegen das Predigen tadeln muß; De incarnatione contra Judaeos, eine Apologie der Menschwerdung Gottes, der jungfräulichen Geburt Christi 2c.; De pignoribus sanctorum libri IV, worin er sich bei aller eigenen Wundersucht und ohne die Heiligen- und Reliquienverehrung selber zu verwerfen, doch gegen die Auswüchse dieser Verehrung ausspricht, insbesondere gegen Vorzeigung angeblicher Körperteile des Erlösers (z. B. Zähne, Stücke vom Präputium und der Nabelschnur 2c.), gegen Zerteilung der Heiligenleiber, gegen die unlautere Sucht, neue Heilige, Reliquien und Legenden ausfindig zu machen; Historia quae dicitur gesta Dei per Francos s. historia Hierosolymitana, libri VIII, eine auf Grund der schlichten Aufzeichnungen eines Kreuzfahrers verfaßte und darum geschätzte Geschichte des ersten Kreuzzugs (übers. von Guizot, Collection des mémoires relatifs à l'histoire de France, IX. Paris 1825. Vgl. Sybel, Gesch. des ersten Kreuzzuges, Düsseldorf 1841); De vita sua, seine eigene, zugleich als Quelle für die Kirchen- und Kulturgeschichte seiner Zeit sehr wertvolle Lebensgeschichte. Seine sämtlichen Werke gab heraus L. d'Achery, Paris 1651, bei Migne tom. 156 u. 184. Vgl. Gieseler, Kirchengesch. II, 2, S. 41 ff.

Guibert von Tournay (Doornik). Aus angesehenem Geschlechte in Tournay gebürtig trat er früh in den Franziskanerorden und lehrte an verschiedenen Schulen seines Ordens, um 1270 auch in Paris. Er verfaßte das Leben des Eleutherius, Bischofs von Tournay, schrieb einen Traktat De officio episcopi et ecclesiae ceremoniis, das Buch De pace animique tranquillitate, sowie Sermones de dominicis et festis.

Guibert (Wibert), Erzbischof von Ravenna, s. Clemens III.

Guibert, Joseph Hippolyte, Nachfolger des 1871 von den Kommunards erschossenen Erzbischofs Darboy von Paris, auch Kardinal, geb. 1802 zu Aix, früh Generalvikar von Ajaccio, dann Bischof von Viviers, 1857 Erzbischof von Tours, 1871 unter der Präsidentschaft des alten Voltairianers Thiers Erzbischof von Paris. Er stand neben Dupanloup an der Spitze der französischen Ultramontanen. Das Infallibilitätsdogma veröffentlichte er, ohne die Regierung auch nur zu fragen. Sonst hat er sich noch durch den Eifer bemerklich gemacht, womit er den Bau der dem Herz-Jesu-Kultus gewidmeten großen Kirche auf dem Montmartre betrieb. Er starb 1886.

Guido, „der Arme von Anderlecht“ genannt, gest. 1012, ein Mann, der bei aller Armut durch Mühe und Arbeit die Liebe und Verehrung aller derer gewann, die mit ihm lebten. Vgl. Löhe, Martyrol. S. 153 f.

Guido, Abt des Benediktinerklosters Pomposa bei Ferrara, das er 48 Jahre lang leitete und in hohe Blüte brachte. Er starb 1046. Vgl. Löhe, Martyrol. S. 59.

Guido von Arezzo, nach dieser seiner toscanischen Vaterstadt Aretinus benannt, wurde im letzten Dezennium des 10. Jahrhunderts ge-

boren. Als Mönch des Klosters Pomposa erfuhr er zur Genüge, wie die, welche Novizen und Knaben im Kirchengesange unterwiesen, selbst unwissend waren und in einer Art unterrichteten, welche nur besonders Befähigte Fortschritte machen ließ. Infolge dessen ersann er eine neue einfache Methode und erzielte damit so große Erfolge, daß der Neid der anderen Mönche rege wurde und sie den Abt durch Verleumdungen gegen Guido aufreizten. Daher schied derselbe aus seinem Kloster und ging zu den Benediktinern seiner Vaterstadt. Allein schon waren weite Kreise auf ihn aufmerksam geworden, ja es ließ Papst Johann XIX. (1024—33) ihn durch drei Abgesandte nach Rom holen, um die neue Methode kennen zu lernen. Nachdem sich der Papst selbst davon überzeugt hatte, wie leicht es nach der Anleitung Guidos sei, eine bisher unbekannte Antiphone zu lernen, suchte er denselben an Rom zu fesseln. Da jedoch der Aufenthalt in der Hauptstadt sich als gesundheitsschädlich erwies, beschloß Guido, die klösterliche Stille wieder aufzusuchen. Wohl hatte er sich in Rom mit seinem ehemaligen Abte versöhnt, doch ist er kaum wieder nach Pomposa zurückgekehrt, höchstens nur für kurze Zeit. Er hielt sich vielmehr dauernd bei den Camaldulensern in Avellano auf, welche ihn 1029 auch zum Prior wählten. Ob Guido, wie alte Nachrichten besagen, auf die Bitte des Erzbischofs Hermann von Bremen dahin gekommen sei, um in den Klöstern des dortigen Sprengels seine Methode einzuführen, wird vielfach bezweifelt, doch geht aus Guidos Brief an einen Mönch von Pomposa hervor, daß er im Interesse seiner Sache weite Reisen unternommen habe. Nach den Angaben der Historiker des Camaldulenserordens soll Guido um 1050 gestorben sein. In dem Refektorium des Heiligkreuzklosters von Avellano befand sich ehedem ein Bild Guidos mit der stolzen Aufschrift: **Beatus Guido inventor musicae** (Der selige Guido, Erfinder der Musik). Wenn auch die Glieder seines Ordens damit die Bedeutung Guidos ins Lächerliche übertrieben haben, so wurden doch seine Verdienste um den Kirchengesang mit Recht von Zeitgenossen und mehr noch von den Späteren hoch angeschlagen. Nicht alle Erfindungen, welche ihm zugeschrieben werden, rühren von Guido her; manches hat er von Älteren überkommen, etliches ist erst späteren Ursprungs. So ist das von ihm beim Gesangunterricht verwendete Monochord ein altgriechisches Instrument. Ebenso besaß man vor Guido schon das Tonsystem mit 19 Tönen; selbst das Gamma (*Γ*) war bereits dem ersten Tone, unserm großen A, vorgesetzt worden; aber die Art, wie er das Vorhandene praktisch nutzbar macht, verleiht demselben erst den Wert. Wohl gab es vor Guido von Arezzo Musik*gelehrte*, er aber war der erste Musik*pädagoge*, der es verstand, in etlichen Tagen Knaben dahin zu bringen, wozu sonst Männer erst in Jahren nach ernstem Studium gelangen konnten. Mögen die von Guido gemachten Erfindungen uns infolge des allgemeinen Gebrauchs überaus einfach erscheinen, so gehörte doch in seiner Zeit zu ihrer Entdeckung ein ganz ungewöhnlicher Scharfsinn und praktischer Blick. Das gilt insbesondere von der Verbesserung der Tonbezeichnung. Hatten vorher die Sänger an den Neumen (s. d.) nur einen dürftigen Anhalt für die musikalische Vortragsweise, so machte Guido die Tonhöhe der musikalischen Figuren anschaulich durch das Vierliniensystem. In Italien hatten sich die Sänger schon gewöhnt, die eine als Schreibhilfsmittel gebrauchte Linie rot zu färben, um so den Ton f ständig zu finden, und ihr eine andere gelbe oder grüne für die Tonstufe c, quer durch die Neumen gehend, beizufügen. Guido setzte noch zwei andere hinzu, so daß die Sänger nunmehr die Tonhöhe leicht zu bestimmen vermochten. Der Gebrauch der quadratischen Noten ist jedoch eine spätere Erfindung. Guido verwendet allerdings im wesentlichen dieselben Zeichen wie die spätere Mensuralnotenschrift, er setzt diese aber unter die Neumen als Maß für die Zeitdauer des betreffenden Tones und nur vorübergehend neben dieselben. Unstreitig rührt von Guido die Verwendung der Solmisation her. Man bezeichnet damit die Benennung der ersten sechs Töne unsrer heutigen Tonleiter mit den Anfangssilben der sechs Halbzeilen eines dem Paulus Diakonus zugeschriebenen Hymnus an den heiligen Johannes, deren Melodie fortlaufend mit den Tönen von C—A beginnt. Ursprünglich von Guido nur dazu bestimmt, sich durch dies Hilfsmittel die Tonhöhe der einzelnen Stufen einzuprägen, während er das relative Verhältnis durch die Vokale bezeichnet wissen wollte, entwickelte sich daraus das komplizierte System der Solmisation mit seiner Mutation, welches sechs Jahrhunderte die „crux der armen Singknaben" bildete. Unter Mutation versteht man den Übergang einer Melodie von einer Sechstonreihe (Hexachord) zur anderen, wobei jener Ton, welcher in die andre Sechstonreihe überleitete, schon im Sinne der letzteren benannt werden mußte. Durch das streitbare Eintreten Matthesons für das heutige Tonsystem ist die auf Guido zurückzuführende Solmisation endgültig beseitigt worden, mit ihm freilich auch die Reihe der ausdrucksvollen alten Kirchen-Tonarten. — Endlich rührt noch von Guido her ein im Unterricht viel gebrauchtes mnemotechnisches Hilfsmittel, die sogenannte guidonische Hand. Es hatte sich nämlich herausgestellt, daß die menschliche Hand so viele Gliedteile besitzt, als die alte Skala Töne zählt. Man begann also mit *Γ* an der Spitze des Daumens, zählte in Spiralwindung weiter bis auf dem zweiten Gliede des dritten Fingers der höchste Ton dd zu stehen kam, dem allerdings bald noch ein Ton ee zugefügt wurde. Diese **manus Guidonis** stand im Mittelalter im höchsten Ansehen und bot allerdings für den Lernenden mancherlei Vorteile. — Die Werke Guido's, durch welche er ein Lehrer der Späteren geworden, sind folgende: **Micrologus**, welchem ein Brief an den Bischof Theo-

bald von Arezzo voraufgeht; sein Antiphonar mit zwei Vorreden, einer in Versen und einer in Prosa, die Regeln der Musik und des Gesanges enthaltend; sein Brief an den Mönch Michael von Pomposa, welcher Ratschläge für gesangliche Unterweisung enthält; ein kleiner Traktat mit dem Titel De sex motibus a se invicem, 43 Hexameter enthaltend.

Guido, Graf von Montpellier, Stifter der Hospitaliterbrüder vom heil. Geist (s. d.).

Guido (Guy, Gui) **de Bres**, Märtyrer der reformierten niederländischen Kirche, geboren um 1540 zu Mons im Hennegau, von Haus aus katholisch und Glasmaler, durch die h. Schrift für das Evangelium begeistert und darum nach Holland zu flüchten genötigt. Nachdem er sich in der dort bestehenden wallonischen Gemeinde zum Prediger vorbereitet, kehrte er zur Evangelisierung seines Vaterlandes zurück und ließ sich vorerst in Lille nieder, die dortige kleine Gemeinde pastorierend und die Anabaptisten bekämpfend. Die 1565 ausbrechende Verfolgung nötigte ihn zur Flucht nach Gent, wo er zur Verteidigung des Evangeliums die Schrift Baston de la foy (Glaubensstab) schrieb, zumeist ein Auszug aus den Kirchenvätern. Um sich wissenschaftlich zu fördern, begab er sich nach Lausanne und Genf und festigte sich hier zugleich in der Lehre Calvins. Hierauf folgte eine reiche Evangelistenthätigkeit in verschiedenen Städten seines Vaterlandes, seine Berufung nach Saumur, wo er eine Widerlegung des Anabaptismus schrieb, 1566 seine Ernennung als Prediger zu Antwerpen und bald darauf zu Valenciennes, wo bereits eine zahlreiche evangelische Gemeinde bestand. Differenzen zwischen dieser und den Katholiken gaben dem Grafen von Noircarmes den Vorwand zur Belagerung der Stadt. Guido und sein Amtsgenosse La Grange flohen nach Übergabe der Stadt, wurden aber ergriffen und nach siebenwöchentlichem Gefängnis, in welchem sie allen Bekehrungsversuchen widerstanden und von wo aus Guido herrliche Trostbriefe an die Seinen schrieb, am 31. Mai 1567 stranguliert. Über die von ihm verfaßte, nachmals „Belgische Konfession“ genannte Bekenntnisschrift s. Belgische Konfession.

Guido Castelli, s. Cölestin II.

Guido von Joinville, Stifter der Barmherzigen Brüder der heil. Maria, einer bald nach ihrer Stiftung (1280) nach Paris verlegten und im 17. Jahrhundert eingegangenen Hospitaliterschaft.

Guigo von Grenoble, Verfasser der Karthäuserregeln, s. Karthäuser.

Guilbert, s. Gilbert 6.

Guinea, im weiteren Sinne der Landstrich an der Westküste Afrikas zu beiden Seiten des Äquators; im engeren Sinne der Küstenstrich zwischen dem Äquator und 10° nördlicher Breite, zum Unterschiede von dem südlich vom Äquator liegenden Küstenland Ober-Guinea genannt, während das letztere als Nieder-Guinea bezeichnet wird. Außerdem liegen im Busen von Guinea die sogenannten Guineainseln: St. Thomé und Principe, Fernando Po, Corisco, Elobey und Annabon. — Ober-Guinea nimmt eine Küstenstrecke von 3700 km ein, im Norden von Senegambien, im Süden von Nieder-Guinea begrenzt; die Ausdehnung nach innen ist nicht festgestellt. Zu Ober-Guinea gehören die Sierra-Leona-Küste, die Pfeffer-, Elfenbein-, Zahn-, Gold-, Sklaven-, Beninküste und Kamerun. Nieder-Guinea (Kongoküste) liegt zwischen dem Äquator und 18° 30′ südlicher Breite. — Neben den europäischen Niederlassungen giebt es viele größere und kleinere Negerstaaten, von denen Aschanti, Dahomeh und Benin die wichtigsten sind. Die deutschen Schutzgebiete sind hier zufolge des Erlasses des Reichskanzlers vom 13. Oktober 1884: das Togogebiet an der Sklavenküste; das Kamerungebiet im Südosten des Golfs von Guinea. — **Neuguinea**, nächst Australien die größte Insel der Erde zwischen dem indischen und stillen Ozean, hat einen Flächenraum von 785362 qkm mit etwa 1 Mill. Einwohnern (Papuas und Malayen). An der Westküste in Doroh besteht eine deutsche Missionsstation. Das Schutzgebiet der am 26. Mai 1884 konstituierten Neuguinea-Kompagnie umfaßt das Kaiser-Wilhelmsland (im Nordosten von Guinea), den Bismarck-Archipel und drei Inseln der Salomongruppe und gehört zu den schönsten und fruchtbarsten Ländern der Erde.

Guisen, herzogl. Familie in Frankreich, ein dort naturalisierter Zweig des lothringischen Hauses, geschworene Feinde der Reformation (so die drei Brüder Heinrich von Guise, der 1574 als Erzbischof von Rheims gestorbene Karl von Lothringen, und Franz, der Eroberer von Calais).

Guitmund, Benediktiner, normannischer Herkunft, 1087 von Urban II. zum Bischof von Aversa in Apulien ernannt, schrieb neben seinem Lehrer Lanfranc von Bec und Alger gegen Berengar von Tours (De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia), verfaßte auch zwei Traktate über die Trinität (vgl. Migne, patr. lat. tom. 149).

Guizot, François Pierre Guillaume, geb. 4. Okt. 1787 zu Nîmes, gest. 1874 auf seinem Landgute Val-Richer in der Normandie. Sein Vater, ein reformierter Rechtsanwalt, fand unter den Stürmen der Revolution 1794 den Tod auf dem Schaffot. Die Mutter floh mit ihrem Sohne nach Genf, wo derselbe seine höhere Jugendbildung gewann. 1805 machte er in Paris juristische Studien und wurde nach einem vorübergehenden Aufenthalte als Hauslehrer in dem Hause des früheren Schweizer Gesandten bei der franz. Republik, Stapfer, der ihn auf das Studium deutscher Litteratur und Geschichte führte, 1812 Professor der neueren Geschichte an der Sorbonne. In der bourbonischen Restaurationszeit bis 1821 nahm er als Generalsekretär im Ministerium der Justiz und als Staatsrat eine hohe politische Stellung ein. 1830 wurde er vorübergehend eins der bedeutendsten Mitglieder in Ludwig Philipps erstem Ministerium

und 1832 aufs neue zum Minister des öffentlichen Unterrichts ernannt (mit Unterbrechungen bis 1837). 1840 erfolgte seine Ernennung zum französischen Gesandten in London und noch im gleichen Jahre nach Thiers Rücktritt zum Minister der auswärtigen Angelegenheiten. In der Revolutionszeit 1848 sank das Kabinet Guizot immer mehr zusammen. In das politische Leben ist er seitdem nicht mehr eingetreten. Dafür fand der unermüdliche Mann neben fortgesetzter litterarischer Thätigkeit zuletzt einerseits in der Akademie, andererseits in dem Konsistorium seiner (der evangelischen) Kirche ein Feld für seine Neigungen. Guizot zählt zu den zahlreichen glänzenden Erscheinungen, welche der Süden des französischen Reiches hervorgebracht und zugleich zu der nicht minder bedeutsamen Gruppe protestantischer Franzosen (sein Großvater väterlicher und mütterlicher Seite waren evangelische Pfarrer), welche auf die Litteratur und Politik ihres Landes wiederholt einen so erheblichen Einfluß ausgeübt haben. Noch 1872 auf einer neu konstituierenden Generalsynode der Reformierten in Paris (s. Frankreich) stand der greise Exminister unter den Führern der orthodoxen Partei in erster Linie. Mit Uebergehung seiner zahlreichen historischen und staatsmännischen Fachwerke sei hier nur auf das der römischen Kirche große Konzessionen in Betreff der Wahrung der kirchlichen Autorität machende Werk „L'Eglise et les Societés chrétiennes", 1861, und die seine evangelischen Überzeugungen mehr zum Ausdrucke bringenden „Méditations sur l'essence de la Religion chrétienne" verwiesen.

Güldene Zahl. Als Hülfsmittel bei der Berechnung des Osterfestes dienten die sogenannten Epakten (s. d.) und güldenen Zahlen. Unter Epakten versteht man die Zahlen, die angeben, wie viel Tage vor dem 1. Januar bis zum vorhergehenden Neumond verstrichen waren. Von dieser Epaktenzahl ließ sich der Vollmond nach dem 21. März leicht berechnen, da ja von einem Neumond bis zum andern $29^1/_2$ Tage liegen. Die Mondsphasen fallen nach 19 Jahren (235 Mondsmonaten) genau wieder auf denselben Tag. Weiß man den Tag des Neumonds in einem Jahre und Monat, so ist nach 19 Jahren am gleichen Tage wieder Neumond. Weil dies den Alten bekannt war, so bestimmten sie den neunzehnjährigen Mondcyklus. Die Zahl, welche angiebt, das wievielte in diesem Mondcyklus ein beliebiges Jahr ist, heißt die güldene Zahl; sie wurde in die Kalender mit güldenen Buchstaben eingetragen. Das Jahr 1 vor Christi Geburt war das erste in einem solchen Cyklus. Man findet also die güldene Zahl, wenn man die um 1 vermehrte Jahreszahl durch 19 dividiert und den Rest nimmt. So ist sie von 1850 = 8; denn 1850 + 1 : 19 = 97, Rest 8.

Jede goldene Zahl hat ihre Epakte, und hat man die Epakte, so läßt sich leicht herausfinden, an welchem Tage nach dem 21. März Vollmond ist. Die güldenen Zahlen mit ihren Epakten sind folgende:

Güldene Zahl	Epakte	Güldene Zahl	Epakte
1	0	11	XX
2	XI	12	I
3	XXII	13	XII
4	III	14	XXIII
5	XIV	15	IV
6	XXV	16	XV
7	VI	17	XXVI
8	XVII	18	VII
9	XXVIII	19	XVIII
10	IX		

Da aber der neunzehnjährige Mondcyklus mit der Zeit nicht mehr ganz genau zutrifft, denn 19 tropische Sonnenjahre und 235 Mondsmonate geben eine kleine Differenz von beinahe 2 Stunden, und da mit dem gregorianischen Kalender wegen der ausfallenden Schalttage anno 1700, 1800, 1900 u. s. w. eine Verschiebung eintritt, so trifft die Berechnung aus den Epakten und den güldenen Zahlen nicht immer zu. Genauer ist eine Regel, die der verstorbene Mathematiker Professor Gauß in Göttingen gegeben hat. Nach demselben findet man das Datum des Osterfestes, wenn man 1. die betreffende Jahreszahl durch 19 dividiert, Rest = a; 2. dieselbe durch 4 dividiert, Rest = b; 3. dieselbe durch 7 dividiert, Rest = c; der Rest a mit 19 multipliziert; zum Produkt eine bestimmte Zahl m addiert, die bis zum Jahre 1582 = 15, von 1583—1699 = 22, von 1700—1899 = 23, von 1900—2199 = 24 ist; die Summe durch 30 dividiert, Rest = d; den Rest b mit 2, Rest c mit 4, Rest d mit 6 multipliziert und alle drei Produkte addiert; zu dieser Summe noch eine Zahl n addiert, die von 1583—1699 = 2, von 1700—1799 = 3, von 1800—1899 = 4, von 1900—2000 = 5 ist; die ganze Summe durch 7 dividiert; Rest = e; die Reste d und e und 22 addiert, so ist die Summe das Datum des Osterfestes, das, wenn es größer als 31 ist, auf den April übertragen wird. Z. B.: Wann war Ostern im Jahre 1879?

$$1879 : 19 = 98, \text{ Rest } a = 17;$$
$$1879 : 4 = 469, \text{ Rest } b = 3;$$
$$1879 : 7 = 268, \text{ Rest } c = 3;$$
$$\frac{19 \cdot 17 + 23}{30} = 11, \text{ Rest } d = 16;$$
$$\frac{2 \cdot 3 + 4 \cdot 3 + 6 \cdot 16 + 4}{7} = 16, \text{ Rest } e = 6;$$
$$16 + 6 + 22 = 44,$$ also Ostern am 44. März oder 13. April.

Dabei ist nur noch zu merken: Kommt der 26. April als Datum heraus, so ist dafür der 10. April zu setzen; kommt der 25. April heraus und es ist a größer als 10 und d = 28, so nimmt man statt des 25. April den 18. April.

Gumbert, der heilige, s. Ansbach.

Gundekar (Gunzo), 1057—1075 Bischof von Eichstädt, um die Einweihung zahlreicher Kirchen verdient.

Gundert, Dr. Herm., geb. 1814 in Stuttgart, verband sich 1835, nachdem er in Tübingen Philosophie und Theologie studiert, mit dem

Freimissionar Groves, um in Indien zu missionieren. Er begann damit unter dem Tamilvolk in Tinneweli und Tschittur, schloß sich aber 1838 der Baseler Mission auf der Westküste an, gründete 1839 die Station Talatscheri, zog 1849 ins nahe Kannanur, 1856 nach Mangalur, um endlich 1857 als Schulinspektor von Malabar und Kanara in den Dienst der Regierung zu treten. Nach Deutschland 1859 zurückgekehrt, assistierte er Dr. Barth in Calw bei der Herausgabe der dortigen Missionszeitschriften und folgte demselben in der Leitung des Calwer Verlagsvereins, ohne seine Arbeiten an der Malajalam-Sprache abzubrechen. Deren Hauptergebnisse sind: **A grammar of the Malajalam-language, Mangalore 1868; Malajalam and English Dictionary, ibid. 1872**; Uebersetzung des N. T. und der prophetischen und poetischen Bücher des A. T. u. a. Von 1865—74 redigierte er das Evangelische Missionsmagazin. Außerdem schrieb er: Vier Jahre in Asante; Die evangelische Mission &c.

Gundiberga, erst an Ariowald († 636), dann an Rothari († 652), beide arianische Longobardenkönige, verheiratet, eine eifrige Beschützerin der katholischen Kirche.

Gundjach, s. Burgunder.

Gundobald (Gundobad), der letzte Arianer auf dem Throne der Burgunder, gest. 516. S. Burgunder und Avitus.

Gundulf, ein Sektengründer aus Italien, von dem nichts weiter bekannt ist, als was in D'Acherys Spicilegium I, S. 607 ff. erzählt ist, daß sich nämlich Ketzer, welche vor dem Erzbischof Gerhard von Cambrai auf der Synode zu Arras im Jahre 1025 sich zu verantworten hatten, auf ihn als ihren Meister beriefen. Bei dieser Gelegenheit wurde als seine Lehre festgestellt, das Heil des einzelnen Menschen beruhe nicht auf irgendwelchen Veranstaltungen, sondern lediglich auf seiner eigenen Gerechtigkeit, die er sich durch Überwindung des Fleisches und durch Nachfolge Christi in der Liebe selbst erwerbe. Sonach stand Gundulf in völligem Gegensatze gegen die Kirche als Heilsanstalt: er verwarf Taufe und Abendmahl, Priesterweihe und kirchlichen Gottesdienst. Christus und seine Apostel sollten allein gelten; sie und die Märtyrer, nicht aber die sogenannten Heiligen, seien zu ehren. Da jene Anhänger Gundulfs zugleich das ehelose Leben für rechte Christen forderten, so hat man einen Zusammenhang zwischen ihnen und den aus dem Orient stammenden Katharern (s. d.) als naheliegend angenommen. Doch giebt jener einzige Bericht über ihre Lehre keinen bestimmten Anhalt für diese Auffassung, und Gundulf kann ebensowohl durch das Sittenverderben der Geistlichen und Mönche zu selbständigem, mehr praktischem Vorgehen gegen die Kirche getrieben worden sein. Auf jener Synode ließen sich alle Angeklagten bestimmen, ihre Lehre zu widerrufen und reuig zur Kirche zurückzukehren.

Guni, 1. ein Sohn Naphthalis, 1 Mos. 46, 24; 4 Mos. 26, 48; 1 Chron. 8 [7], 13. — 2. Einer aus dem Stamme Gad, der Vater Abiels, 1 Chron. 6 [5], 15.

Guniter, Abkommen von Guni, 4 Mos. 26, 48.

Gunning, J. H., in Amsterdam, der in hohen Kreisen gefeierte Professor und Schüler de la Saussayes, also Anhänger der „ethischen Theologie" als der Verkündigung der durch die Heidenwelt und Israel aufsteigenden Religion der Vollkommenheit mit dem Sitz in dem sittlichen Leben des Menschen, hat sich gegen Kuyper und die im Gegensatz zu den ganz von moderner Lebensanschauung durchzogenen Reichsuniversitäten 1880 gestiftete „freie Universität" auf reformierter Grundlage durchaus ablehnend verhalten. Daher ist er an der städtischen Universität zu Amsterdam den dort angestellten Männern, meist der liberalen und modernen Richtung, von der holländischen Synode beigegeben worden.

Gunthamund, 486—496 König der Vandalen, s. d.

Gunthar, Erzbischof von Köln seit 850. Er half Lothar II. zur Verstoßung seiner rechtmäßigen, zum Geständnis eines vorehelichen Incests gepreßten Gemahlin Thietberga und zur Ehelichung und Krönung der Waldrada, der bisherigen Geliebten des Königs. Von Nikolaus I. deswegen nach Rom citiert, wurde er 863 auf einer Lateransynode abgesetzt, nachdem sich seine Bestechungsversuche vergeblich erwiesen. Eine Zeit lang suchte er sich in seinem Amt zu behaupten. Als aber Lothar sich dem Papst unterwarf, ging er 864 als ein Bittender nach Rom, konnte indes seine Wiedereinsetzung nicht erreichen. Ebensowenig bei einer dritten Romreise, der er sich nach dem Tode des Papstes Nikolaus unterzog: Hadrian II. gewährte ihm gegen das Versprechen, gottesdienstliche Handlungen sich ohne päpstliche Erlaubnis nicht wieder anzumaßen, nur die Laienkommunion. Gunthar hielt sein Wort, ja als 870 Willibert zum Erzbischof gewählt wurde und die päpstliche Bestätigung auf sich warten ließ, bat er selbst den Papst brieflich um Beschleunigung. Er starb 873 angeblich eines plötzlichen Todes. Vgl. Kurtz, Kirchengesch. § 82, 7.

Gunther, der Heilige, ein Ahn des Fürstenhauses Schwarzburg (Kevernburg), lebte seit 1008 als Eremit auf dem Ranzinger Berg bei Lalling und war dort um die volle Christianisierung der Bewohner des mittleren bayrischen Waldes, wie seit 1015 in Ungarn unter Stephan und seit 1017 in Mecklenburg in gleicher Richtung thätig. Er starb 1045 in Böhmen (im heutigen Gutwasser) auf dem nach ihm benannten St. Günthersberge. Zu einer eigentlichen Heiligsprechung ist es zwar nicht gekommen, doch feiert man in Rinchnach in Bayern und Brzewnow in Böhmen sein Fest bei den Benediktinern am 9. Oktober.

Gunther, von 1057—65 Bischof von Bamberg, um Ausrottung heidnischer Reste, besonders der Heiraten unter Blutsverwandten, bemüht, wiewohl er für seine Person lieber von Etzel und anderen Heiden las, als in den Werken Gregors und Augustins, Gründer und Do-

tator des Kollegiatstifts von St. Gangolf in Bamberg, ein persönlich tapferer Herr, welcher auf der Rückkehr von einer Wallfahrt nach Palästina in Stuhlweißenburg starb, aber in Bamberg begraben wurde.

Günther, Franz, von Nordhausen, wurde unter Luthers Dekanat auf der Wittenberger Universität am 21. August 1517 zum Baccalaureus biblicus ernannt, bei welcher Gelegenheit Luther für ihn 99 Thesen schrieb, welche gegen die aristotelisch-scholastische Lehre die augustinischen Grundanschauungen von Sünde und Gnade geltend machten. Luther sandte sie an Lange nach Erfurt und an Scheurl mit der Bitte, sie „dem so gelehrten und geistreichen Manne" Eck zu behändigen, um zu hören, was er darüber sage.

Günther, Martin, im Erzgebirge in Sachsen um 1690 geboren, Predigtamtskandidat unter V. E. Löscher in Dresden, gest. als Pfarrer zu Klingenmünster in der Kurpfalz (seit 1721), gab zu jeder der unter dem Titel „Uebung der Gottseligkeit", Dresden 1720, erschienenen Predigten Löschers ein Lied als Anhang, darunter das in mehrere Gesangbücher übergegangene Lied „vom innerlichen Gehör der göttlichen Rede" nach 1 Sam. 3, 9—10: „Rede Herr, denn dein Knecht höret, Herz und Ohr ist aufgethan".

Günther, Cyriacus, gest. 1704 als Gymnasiallehrer zu Gotha, geb. 1650 zu Goldbach, ist Verfasser einer größeren Anzahl trefflicher und beliebter Kirchenlieder, so der Lieder: „Halt im Gedächtnis Jesum Christ" und „Heil'ger Geist, du Himmelslehrer".

Günther, Anton, geb. 1783 zu Lindenau in Böhmen, studierte nach Absolvierung des Gymnasiums in Raab und Leitmeritz auf der Universität Prag Philosophie und die Rechte, wurde dann Instruktor im fürstl. Schwarzenbergischen Hause, bis er noch 1818 sich zum Studium der Theologie entschloß und 1820 Weltpriester in Wien wurde. Ohne eigentliche amtliche Stellung (nur einige Jahre war er Vizedirektor der philos. Studien ohne Gehalt) lebte er hier lediglich den Studien bis zu seinem Tode am 24. Febr. 1863. Die Mittel zu seinem Lebensunterhalte gewährte ihm eine reiche Pension, die ihm die Schwarzenbergische Familie ausgeworfen hatte. Seit 1828 erlangte seine theologisch-philosophische Lehranschauung größere Verbreitung. Ausgehend von dem Zweifel des Cartesius, sich mannigfach, aber eklektisch an die Prinzipien von Hegel und Schelling anlehnend, machte sein spekulatives System den Anspruch, die christlichen Mysterien wissenschaftlich begründen zu können und den Pantheismus zu überwinden. Der Güntherianismus unterscheidet eine doppelte Offenbarung: die Uroffenbarung in der Schöpfung und die sekundäre in der Geschichte (übernatürliche Offenbarung). Allein nicht nur die natürlichen oder sogenannten Vernunftwahrheiten gehören zur Philosophie, sondern auch die sogenannten Mysterien müssen, wenn auch nicht hinsichtlich ihres „Wie", doch hinsichtlich ihres „Warum" wissenschaftlich begriffen und vor dem Denken gerechtfertigt werden. Der Menschengeist ist auch an sich dazu fähig, und wenn ihm das allerdings infolge der Sünde erschwert wird, so kommt ihm die Offenbarung zu Hilfe. — Es giebt drei wesenhaft von einander verschiedene Substanzen: Gott, Geist und die Natur, jede mit ihrer eigentümlichen Wesensform. Es giebt keine absolut tote Substanz, sondern jede Substanz sucht sich als das, was sie ist, auch zu offenbaren; die gemeinsame Lebensform alles Seienden ist das Streben nach dem Wissen um sein Sein. Die vollkommenste Substanz setzt dieses Streben absolut und vollkommen durch. Gott schaut sich in realer Vergegenständlichung seiner selbst im Sohne an und erfaßt sich zugleich als absolute Einheit des Anschauenden und Angeschauten, als absolutes Subjekt-Objekt im heiligen Geiste. Die geschaffene Geistsubstanz bringt es zu keiner realen Vergegenständlichung und demnach auch nicht zum Anschauen ihrer selbst, sondern bloß zu einer formalen Innerung ihrer selbst mittelst des gleichfalls formal objektivierten Gedankens von sich selbst; das Streben der Natursubstanz nach Erfassung ihrer selbst geht in realer Veräußerung ihrer selbst auf, und da in dieser Veräußerung ihrer selbst ihr Selbst oder ihr Lebensgrund aufgeht, so kann sie es nie und nirgends zu einem Wissen um dieses ihr in den Erscheinungen aufgegangene Wesen, sondern einzig nur zum Wissen um diese Erscheinungen bringen, in deren Hervorbringung sie alle denkbaren Ausdrücke ihrer selbst, allüberall die Eine und doch in jedem derselben eine andere, erschöpft. Die Natursubstanz ist folglich nur Eine, während die konkrete Vielheit im Reiche der Geister eine persönliche Vielheit ist. Die beide Ordnungen des Geister- und Naturreichs synthetisch in sich zusammenfassende Menschheit stellt eine in organisch gegliederter Natureinheit bestehende geistige Personsvielheit dar. Die natürliche Gattungseinheit der Menschheit ist durch die geschlechtliche Zeugung vermittelt; das geistige Dasein der Menschheit besteht im Reiche der Überzeugungen (Ueber-Zeugungen), die sich im Rückgange des Denkens auf die unmittelbaren und mittelbaren metaphysischen Gründe dessen, was im inneren und äußeren menschlichen Erfahrungsleben erscheint, vermitteln. Das nächste und erste philosophisch Gewisse ist die im menschlichen Selbstbewußtsein sich bezeugende metaphysische Realität der menschlichen Ichheit. Aus der analytischen Zergliederung des Selbstbewußtseins und seines Inhalts ergiebt sich die Immaterialität (Selbstigkeit und Unteilbarkeit) des in monadischer Konkretheit existierenden Menschengeistes; aus der Reflexion auf die inneren und äußeren Bedingungen, von welchen die Entstehung und Entwickelung des menschlichen Selbstbewußtseins abhängig ist, ergiebt sich durch den Schluß von der Beschränktheit, Relativität und Vermitteltheit im Dasein auf die entsprechende Qualität des im Dasein sich offenbarenden Seins die Endlichkeit, Relativität und Kreatürlichkeit des menschlichen

Geistes. Im inneren Erfahrungsleben des Menschen erscheint eine doppelte Realität, neben jener des geistigen Ich auch die der sinnlichen Wirklichkeit, welche sich dem Menschen auf eine von seinem geistigen Selbstdenken verschiedene Art zum Bewußtsein bringt und in diesem sich selber zum Bewußtsein bringt. Es ist sonach im Menschen ein doppeltes Denken vorhanden, ein auf den Grund der Erscheinungen gerichtetes Denken, welches dem Geiste als solchem angehört, und ein auf das sinnliche Erscheinungsleben gerichtetes Denken, in welchem die Naturwirklichkeit sich dem Geiste zum Bewußtsein bringt, und welches in einem vom selbstbewußten Geiste verschiedenen Prinzipe im Menschen, im Lebensprinzipe seiner Naturindividualität wurzelt und unter Obmacht und sollizitierender Energie des selbstbewußten Geistes bis zum Begriffsdenken gesteigert wird. Aus den Wechselverschlingungen des geistigen Grund- oder Idealdenkens und des begrifflichen Naturdenkens resultiert das dem Menschen eigentümliche Erkennen und Wissen, in dessen spezifischer Einheit sich der Charakter seines Wesens als organischer Synthese aus Geist und Natur reflektiert. Man hat also im Menschen wie zwei Lebensprinzipien, so auch zwei Denkprinzipien zu unterscheiden, ein selbstiges und ein unselbstiges, ein geistiges und natürliches. Der Pantheismus und Hylozoismus u. s. w. stehen durchweg auf dem Boden des bloßen Naturdenkens und erkennen demgemäß auch im Menschen eine bloße Blüte oder allgemeine Personifikation des allgemeinen Naturprinzips ohne Anspruch auf persönliche Selbstheit und unsterbliche Dauer. Diese allverbreitete Irrung der Zeit muß in der Kraft des selbstbewußten Geistdenkens überwunden werden; indem dieses den Erscheinungen hinter den Grund kommt, und von entgegengesetzten Erscheinungsweisen des geistigen Ich und der ungeistigen Wirklichkeit auf die wesenhafte Verschiedenheit der in ihnen sich offenbarenden Wesenheiten geführt wird, treibt es, so zu sagen, einen Keil in die unwahren Verquickungen von Geistigem und Natürlichem in den falschen pantheistischen, semipantheisierenden und hylozoistischen Philosophen und salviert die an den Unterschied und Gegensatz von Geist und Natur geknüpften religiös-sittlichen Interessen der Menschheit. (So Werner in der Geschichte der katholischen Theologie.) — Durch das Ich und von dem Ich aus ist demnach die Wahrheit zu begründen. Wie die Trinitätslehre (s. o.), die Schöpfungslehre, die Lehre von dem Ebenbilde Gottes im Menschen und dem Fall, so wird dann auch die von der Erlösung, von der Inkarnation und den beiden Naturen in Christo, von der Rechtfertigung und Heiligung des Menschen, die Eschatologie und die Sakramentslehre von diesem Standpunkte aus dargestellt. Seine Lehre von dem Selbstbewußtsein als der Grundlage und dem Ausgangspunkte aller philosophischen Erkenntnis, wo der Glaube sich zum Wissen erhebt und im Wissen sich vollendet, hat er niedergelegt in der Vorschule zur spekulativen Theologie (1828); Süd- und Nordlichter am Horizonte spekulativer Theologie (1832); Januskopfe für Philosophie und Theologie (1834 mit Papst, einem ihm befreundeten Arzte in Wien, herausgegeben); Die Justemilieu in der deutschen Philosophie gegenwärtiger Zeit (1838); Eurystheus und Heracles, metalogische Kritiken und Meditationen (1843). Die von Günther und Veith 1849—54 herausgegebene Zeitschrift „Lydia“ war das wissenschaftliche Organ des Güntherianismus, zu dem sich außer Joh. Heinrich Papst auch Karl von Hock, J. Merten, Xaver Schmid in Salzburg, Ehrlich, C. Werner, Zukrigl, Trebisch, W. Gärtner, Knoodt in Bonn, K. G. Mayer in Bamberg und Baltzer in Breslau mit größeren oder geringeren Abweichungen bekannten. Die ersten Bestreiter des Hermesianismus (s. d.) waren auch die des Güntherianismus: J. Hast (1834), W. Schütz (1842), Volkmuth in Bonn, Frings und Michelis in Paderborn, Mattes in Hildesheim, Ildephons Sorg u. A. Es folgte eine längere wissenschaftliche Polemik in Büchern und Zeitschriften, besonders als 1853 Bischof Clemens in Bonn den Widerspruch zwischen der neueren philosophischen Theologie und der römischen Kirchenlehre nachzuweisen suchte. Die Sache ward auch in Rom anhängig; am 8. Januar 1857 erließ die Indexkongregation ein auch vom Papste bestätigtes Verbot der Güntherschen Schriften. Günther unterwarf sich und starb im Frieden mit seiner Kirche, wie er von jeher bereit gewesen war, sich dem Urteil der Kirche, von deren Sätzen er sich nicht häretisch trennen, sondern die er vielmehr spekulativ neu begründen wollte, zu unterwerfen. Vgl. Knoodt, Anton Günther, eine Biographie, Wien 1881, 2 Bde.

Güntherianismus, s. Günther, Anton.

Günzburg, Eberlin von, s. Eberlin.

Gur, eine Anhöhe oder Stadt im Stamme Manasse, 2 Kön. 9, 27.

Gurbaal, eine von Feinden Israels bewohnte Stadt oder Gegend, 2 Chron. 26, 7.

Gurk, Bistum in Kärnthen, von Erzbischof Gebhard von Salzburg mit Bewilligung des Papstes Alexander II. 1070 errichtet. Auch entstand hier erst ein Nonnenkloster und dann an dessen Stelle ein Chorherrnstift.

Gürtel, priesterlicher, bei den Hebräern, wurde nicht um die Lenden, sondern unter der Brust als eine mit den vier heiligen Farben (vgl. 2 Mos. 28, 39; 29, 9; 39, 29; 3 Mos. 8, 13) gestickte Binde getragen. Er diente als Abzeichen der Amtswürde (Hes. 44, 18; Jes. 22, 21; vgl. Offenb. 15, 6 ff.).

Gürtelbruderschaften. Mit Bezug darauf, daß man von jeher im Gürtel das Symbol der Enthaltsamkeit und keuschen Zucht erblickte, trug man im Mittelalter eigens geweihte Gürtel zu Ehren bestimmter Heiligen. Ja es bildeten sich eigene Bruderschaften, die durch Tragen eines gleichartigen Gürtels sich zur Verehrung eines bestimmten Heiligen verbanden und die Erlangung gewisser Gnaden und Ablässe von dieser

Verehrung erhofften. Solche Bruderschaften waren: a. die Erzbruderschaft Mariä vom Troste, welche mit Berufung auf den Vorgang der Jungfrau Maria selbst, der heil. Monica, des Augustinus und des Augustinereremiten Nikolaus von Tolentino einen schwarzledernen Gürtel trug; b. die Erzbruderschaft vom Strickgürtel des heil. Franziskus Seraphikus, der bekanntlich zum Gedächtnis des mit Stricken gebundenen Heilands einen rauhen Strick trug; c. die Gürtelbruderschaft des heil. Thomas, welche einen dem Cingulum des Thomas nachgeahmten Gürtel trug, seit dessen Anlegung Thomas von keiner fleischlichen Versuchung mehr angefochten worden sein soll (vgl. Esser, Der heil. Thomas von Aquin als Patron der Unschuld in der ihm geweihten Gürtelbruderschaft, Regensb. 1883); d. die Erzbruderschaft zu Ehren des heil. Nährvaters Joseph, welche gleichfalls zum Zweck der Bewahrung der Keuschheit dem heil. Joseph geweihte Gürtel trug (vgl. Josephgürtel, Innsbr. 1875). — S. überhaupt Näheres bei Schneider, Die Ablässe, ihr Wesen und ihr Gebrauch, 8. Aufl., Paderborn 1884.

Gury, Joh. Peter, Jesuit, geb. 1801, gest. 1866, schrieb als Professor der Moraltheologie am Collegium Romanum und dem Seminar von Le Puy en Velay in Frankreich ein weitverbreitetes, auch ins Französische und Deutsche übersetztes **Compendium theologiae moralis**, erste röm. Ausg. Rom 1862. Dieses Werk und seine **Casus conscientiae in praecipuas quaestiones theologiae moralis** bieten noch den ganzen Greuel des Probabilismus, der **reservatio mentalis** und der altjesuitischen Kasuistik mit der gewohnten Lascivität in Geschlechtsfragen.

Gustav Adolph, Markgraf von Baden, geb. 1631, Sohn Friedrichs V., focht tapfer gegen die Türken, trat dann aber aus Ehrgeiz zur katholischen Kirche über. Er war zuletzt Fürstabt zugleich von Fulda und von Kempten und streckte seine Hand auch nach Lüttich aus. 1672 wurde er zum Kardinal erhoben. Er starb 1676 auf der Rückreise von der Papstwahl.

Gustav Adolph, Herzog zu Mecklenburg, geb. 1633, † 1695, Dichter geistlicher Lieder, z. B. „Sollte dich mein Mund nicht loben“ 2c.

Gustav I. Wasa, geb. 1496 zu Lindholm in Upland als Abkömmling eines alten schwedischen Adelsgeschlechtes, der standhafte, in vielen Gefahren hierfür erhaltene Befreier seines Vaterlandes von der blutigen Tyrannei Christians II. (s. d.), der Begründer der schwedischen Monarchie. Schon als er 1519 und 1520 in Lübeck vor den Nachstellungen Christians Zuflucht suchte, scheint er die ersten günstigen Eindrücke von der reformatorischen Bewegung empfangen zu haben. Als er 1523 zum König erwählt worden war und sich durch ein Bündnis mit Friedrich I. von Dänemark gegen die Restaurationsversuche Christians gesichert hatte, beschloß er, die ihm übertragene Macht durch Beseitigung der reichen Hierarchie und Beförderung der Reformation zu stützen. Er trat mit Luther in Briefwechsel, berief die Gebrüder Olaus und Laurentius Peterson, die in Wittenberg studiert, den erstern zum Hauptprediger nach Stockholm, den letztern zum Professor nach Upsala und ließ das N. T., nachdem er sich vergeblich deswegen an die Domkapitel gewendet, durch seinen Kanzler, den lutherisch-gesinnten Bischof Laurentius Andreä (s. d.) übersetzen. Nach der Unterdrückung eines durch die Mönche geförderten Aufstandes in den nördlichen Provinzen legte 1527 der Reichstag zu Westerås die Verfügung über die Klöster und die Bestimmung über die Einkünfte der Geistlichkeit in des Königs Hände und gebot die freie Predigt und Lehre des reinen lauteren Gotteswortes; eine Synode zu Örebro 1529 beriet über die Mittel, wie man gute Prediger bilden und dem Volke die religiösen Wahrheiten verkündigen solle; Laurentius Peterson wurde bald darauf (1531) zum Erzbischof von Upsala ernannt. Es kam zwar in der Folge noch mehrfach zu bedenklichen Aufständen: die Partei der calmarischen Union und die Hierarchie waren noch mächtig, und die starke Heranziehung des Kirchengutes zu den Bedürfnissen des armen Landes machte auch die getreuen Dalekarlier aufsässig. Die umsichtige und kluge, bald liebenswürdige, bald energische Art Gustavs wußte aber allen Widerstand zu überwinden, und auf dem zweiten Reichstag zu Westerås (1544) war die dem Anglikanismus verwandte Ordnung des schwedisch-lutherischen Kirchenwesens in der Hauptsache bereits zum Abschluß gebracht. Noch ein Jahr vor seinem Tode, 1559, sandte Gustav die ersten lutherischen Missionare zu den verachteten heidnischen Lappen. Er starb 1560, ein Fürst, der auch materiell sein Land zu verhältnismäßig sehr hoher Blüte gebracht hatte. Vgl. Fryxell, Leben und Thaten Gustavs I. Wasa, deutsch von Ekendahl, Neustadt a. d. O. 1831.

Gustav (II.) Adolf von Schweden, als Sohn Karls IX. geboren den 9. Dezember 1594, gelangte als reich begabter und trefflich unterrichteter Jüngling von 17 Jahren zur Regierung und erwarb sich schon vor seinem Eingriff in den großen Religionskrieg durch seine lautere Frömmigkeit und strenge Gerechtigkeit, wie durch seltene Pflichttreue in seinem Herrscheramte eine hervorragende Stellung unter den evangelischen Fürsten Europas. Von 1611—29 mußte er für die Selbständigkeit seines Reiches fast ununterbrochen Krieg gegen Dänemark, Rußland und Polen führen und seine mühsam errungenen Siege dienten sowohl seiner Ausbildung zum hervorragenden Feldherrn und Staatsmann, als auch der Erwerbung einer Vertrauensstellung bei den evangelischen Völkern. Als durch Frankreichs Vermittelung 1629 ein Waffenstillstand zwischen Schweden und Polen zu stande kam, begrüßten es jene mit hoffnungsreicher Freude, daß Gustav Adolf sich gegen Oesterreich wandte, um den schlimmsten Feind des Evangeliums für die den Polen geleistete Unterstützung zu züchtigen. Am

24. Juni 1630 landete er auf der Insel Ruden an der pommerschen Küste. Seine in strenger Manneszucht gehaltenen und in gewisser Weise für das Evangelium begeisterten Truppen wurden von dem Volke allerorten als Freunde und Befreier begrüßt. Aber das Zögern der meisten durch die Beschlüsse von Leipzig 1631 gebundenen evangelischen Fürsten zwang ihn, der furchtbaren Zerstörung Magdeburgs aus der Ferne zuzuschauen. Nunmehr rief ihn der Kurfürst von Sachsen zu Hilfe: durch den glänzenden Sieg bei Breitenfeld am 7. Sept. 1631 strafte er Tilly, den blutigen Feind der Evangelischen, und bahnte sich den Weg nach dem Süden. In der Pfalz erschien er als rettender Freund des evangelischen Volkes, in Bayern als großmütiger Sieger über katholische Feinde. Er wäre der Herr Deutschlands geworden, wenn nicht Wallenstein als ebenbürtiger Gegner ihm gegenübergetreten wäre. Zunächst legte dieser die Thätigkeit der Schweden lahm mit seinen wilden, räuberischen Söldnern, dann gedachte er ihnen durch die Eroberung Sachsens den Rückweg abzuschneiden. Aber Gustav Adolf folgte ihm und griff ihn bei Lützen an. Hier fiel der tapfere Streiter am 6. November 1632. Es wäre besser gewesen für Deutschland, wenn die Schweden ihres Königs Tod nicht so glänzend gerächt und die Schlacht nicht gewonnen hätten (s. Dreißigjähriger Krieg). Der naheliegende Verdacht, der König sei durch Verrat gefallen, hat sich neueren Forschungen gegenüber als nicht begründet herausgestellt.

Dieser von so weittragenden Folgen begleitete Eingriff des fremden Herrschers in Deutschlands und der evangelischen Kirche Geschicke ist begreiflicherweise von den verschiedenen Parteien verschieden beurteilt worden. Katholische Geschichtsschreiber wollten nur den ländergierigen Eroberer, protestantische nur den mitleidigen Freund der Glaubensgenossen in ihm erkennen. Zweifellos war Gustav Adolf seinem Glauben von Herzen treu ergeben, und so wird ihm niemand den Beweggrund absprechen dürfen, mit diesem Kriegszuge auch der Sache des Evangeliums dienen zu wollen. Ebenso sicher ist aber, daß er in Kaiser Ferdinand hauptsächlich auch den Freund Polens und somit den Feind Schwedens zu treffen gedachte, und es wird für immer ungewiß bleiben, wie stark der Umstand auf ihn wirkte, daß dieser gebieterische Gegner allerdings gleichzeitig der schlimmste Gegner der Protestanten war. Vielfach ist auch zwischen den Absichten des in Deutschland ankommenden Königs und denen des sieggekrönten Eroberers unterschieden worden. Auf seinem Siegeszuge nach Süden mag ihm wohl der Gedanke an ein gewaltiges nordisch-protestantisches Kaiserreich unter seinem Szepter gekommen sein, und verschiedene Maßregeln, die er ergriff, lassen auf solche Absichten schließen. Welchen Einfluß aber eine solche Schöpfung auf die ferneren Schicksale der evangelischen Kirche gehabt haben würde, wenn sie gelungen wäre, läßt sich hinterher unmöglich feststellen, sodaß auch auf diesem Wege ein von jedem kleinen Schatten freies Lichtbild eines Glaubensstreiters und Märtyrers nicht zu entwerfen ist. Vgl. die Werke von Flathe, Dresden 1840—41; Gfrörer, 3. Aufl., Stuttgart 1852; Droysen, Leipzig 1869—70.

Gustav-Adolf-Stiftung. Der Verein der Gustav-Adolf-Stiftung ist nach § 1 seiner Statuten „eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche, welchen die Not ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren und deshalb in Gefahr sind, der evangelischen Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht, und hat also, eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10: ‚Lasset uns Gutes thun an Jedermann, allermeist aber an des Glaubens Genossen' zum Zweck, die Not dieser Glaubensgenossen in und außer Deutschland, sofern sie im eigenen Vaterland ausreichende Hilfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben". Als Gründungstag gilt der 6. November 1832, der zweihundertjährige Erinnerungstag an den Heldentod Gustav Adolfs, an welchem Tage Sup. D. Großmann aus Leipzig in Lützen bei dem nach der Gedenkfeier gehaltenen Mittagsmahl den Gedanken anregte, dem Andenken des edlen Schwedenkönigs noch ein anderes würdigeres Denkmal zu setzen, als der erratische Granitblock war, welcher bis dahin auf dem Lützener Schlachtfelde seine Todesstätte bezeichnet hatte. Zunächst war es freilich nur ein neben oder über dem Schwedenstein zu errichtendes ehernes Monument, das man ins Auge faßte. Aber bereits ein am 6. Dezember 1832 in Leipzig erlassener und von Archidiakonus Dr. Goldhorn daselbst verfaßter Aufruf spricht von „Errichtung einer Anstalt zu brüderlicher Unterstützung bedrängter Glaubensgenossen und zur Erleichterung der Not, in welche durch die Erschütterung der Zeit und durch andere Umstände protestantische Gemeinden in und außer Deutschland mit ihrem kirchlichem Zustande geraten". Ähnlich lautete ein Anfang 1833 in Dresden erlassener Aufruf. Die Gesamteinnahme des ersten Vereinsjahres betrug 1053 Thlr. 20 Gr. und war zumeist, aber nicht allein, in sächsischen Städten und Dörfern aufgebracht worden. Im Jahre 1834 trafen die beiden Komités in Leipzig und Dresden eine vom Kultusministerium bestätigte Vereinigung, wonach das sämtliche Vermögen der vereinten Stiftung unter dem Schutze der Leipziger Behörden niedergelegt werden, die Verwendung der Zinsen aber unter der von Jahr zu Jahr wechselnden Direktion des Dresdener und Leipziger Vereins stehen sollte. Beide Vereine nannten sich deswegen Hauptvereine. Als Zweigvereine sollten diejenigen gelten, welche eine Jahreseinnahme von 500 Thlrn. hätten, dann aber auch nach eigenem Ermessen im Sinne der Stiftung über die Kapitalzinsen verfügen dürfen. Am Schlusse des zweiten Vereinsjahres hatte die Stiftung ein Vermögen von 4250 Thlrn. 15 Gr. zu verwalten, einschließlich einer vom sächsischen Kultministerium eingezahlten Summe von 2209

Thlrn., welche von der 1832 im ganzen Königreich veranstalteten Sammlung nach Abzug des für das Lützener Monument gelieferten Beitrags noch vorhanden war. Der Bericht von 1839 erwähnt eine Gabe von 2547 Thlrn. als Ergebnis der erstmaligen schwedischen Kollekte. Sonst blieb der Verein die ersten Jahre seines Bestehens außer Sachsen wenig beachtet. Noch am 31. Okt. 1841 konnte Hofprediger Dr. Karl Zimmermann in Darmstadt in der dortigen Kirchenzeitung „an die protestantische Welt" einen Aufruf zur Gründung eines Vereins für bedrängte evangelische Gemeinden erlassen, als ob ein derartiger Verein noch gar nicht vorhanden wäre, und das in einer Zeitung, in welcher 1835 die Statuten der Gustav-Adolf-Stiftung veröffentlicht und deren Angelegenheiten mehrfach besprochen worden waren. Der Zimmermann'sche Aufruf fand aber ein lebhaftes Echo. Zur Vereinigung der durch ihn hervorgerufenen wie der schon bestehenden Bestrebungen ward hierauf am 16. September 1842 in Leipzig unter dem Vorsitz des D. Großmann eine von etwa sechshundert Männern besuchte Versammlung gehalten und der Zusammenschluß der bereits bestehenden Vereine unter dem Namen „Evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung" beschlossen. Eine für den September 1843 nach Frankfurt a. M. berufene zweite Hauptversammlung setzte die in Leipzig entworfenen Vereinsstatuten fest.

Hiernach (bez. nach den in den Jahren 1845, 65 u. 75 abgeänderten Statuten) soll die Wirksamkeit des Vereins lutherische, reformierte und unierte, sowie solche Gemeinden umfassen, die ihre Übereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen (§ 2). Die Unterstützungsmittel werden erlangt durch die jährlichen Zinsen vom Kapitalfonds des Vereins, sowie durch jährliche Geldbeiträge von beliebiger Größe, durch Geschenke, Vermächtnisse, Kirchenkollekten ꝛc. (§ 4). Der gemeinsame Mittelpunkt aller einzelnen, übrigens in ihrer inneren Einrichtung selbständigen Zweig- oder Hilfs- und Hauptvereine für die Verwaltung ist der Centralvorstand, welcher seinen fortwährenden Sitz in Leipzig hat (§§ 5 u. 6). In jedem Staate, in größeren Ländern höchstens in jeder Provinz, soll ein Verein als Hauptverein anerkannt werden, an den sich die andern dortigen Vereine als Zweigvereine anzuschließen haben (§ 8). Die Vereinseinnahmen zerfallen in drei gleiche Teile: über das erste Drittel verfügt jeder Verein unmittelbar frei; das zweite Drittel sendet er mit allenfallsigen Bestimmungen über dessen Verwendung, die jedoch nur in nicht protestantischen Gegenden geschehen darf, an den Centralvorstand, oder er versendet es selbst, begleitet von einem Schreiben des Centralvorstandes; das dritte Drittel wird dem letzteren je nach dem Willen des einsendenden Vereins zur Kapitalisierung oder zur sofortigen Verwendung durch den Centralvorstand übergeben (§ 11). Von dem vorhandenen und nach § 11 sich vermehrenden Kapitalvermögen sind nur die jährlichen Zinsen zu verwenden (§ 12). Sämtliche Hauptvereine wählen durch ihre Abgeordneten in den Hauptversammlungen nach Stimmenmehrheit den Centralvorstand, welcher aus 24 Mitgliedern besteht, von denen 9 ihren wesentlichen Aufenthalt in Leipzig haben müssen und alle drei Jahre ein Drittteil ausscheidet (§§ 13—15). Der Centralvorstand vertritt den Gesamtverein in jeder Beziehung nach außen und besorgt die allgemeinen Angelegenheiten im Innern, hat für wichtige Schriften ein Centralarchiv anzulegen, verwaltet die Centralkasse, hält mindestens vierteljährlich Sitzungen, prüft durch einen aus seiner Mitte gewählten Ausschuß die eingegangenen Unterstützungsgesuche und macht Zeit und Ort der Hauptversammlungen bekannt (§ 16—21). Sämtliche Mitglieder verwalten ihr Amt unentgeltlich (§ 22). Das Verwaltungsjahr beginnt am 6. November (§ 23). Mindestens alle drei Jahre muß, immer in einer anderen Gegend Deutschlands, eine Hauptversammlung von Abgeordneten der Hauptvereine und des Centralvorstands gehalten werden. Gegenstände gemeinsamer Beratung und Beschlußfassung sind: die Wirksamkeit sämtlicher Vereinsvorstände für den Zweck des Gesamtvereins, namentlich die Wirksamkeit des Centralvorstands, Richtigsprechung der Rechnung, Anerkennung eines Vereins als Hauptverein, etwaige Anträge, namentlich Statutenabänderung, Zeit und Ort der nächsten Hauptversammlung (§§ 24 u. 28). Statutenänderung kann eine Hauptversammlung nur mit absoluter Majorität beschließen, nachdem auf der vorhergehenden der Antrag dazu von zwei Drittel der Stimmen gutgeheißen wurde (§ 29).

Was den kirchlich Gesinnten bei höchster Anerkennung des Vereinszwecks und der Vereinsorganisation an den Statuten anstößig war, das war die Bekenntnislosigkeit des Vereins. Die Statuten kennen nur einen einzigen Vereinigungspunkt: die Negation des römischen Katholizismus, im Übrigen aber statuieren sie die Gleichwertigkeit aller evangelischen kirchlichen Gemeinschaften. Das Wahre und Gute überall anerkennen, sagte und sagt man sich auf kirchlicher Seite, sei wohl echt lutherisch, aber alle sich evangelisch nennenden Kirchengemeinschaften für gleichwertig erklären, sei schlechthin unlutherisch und heiße die lutherische Kirche nicht sammeln, sondern zerstreuen. Und was könne doch dadurch gebessert werden, daß in stockkatholischen Gegenden schöne Gotteshäuser erstünden, wenn in ihnen Prediger auf den Kanzeln lehrten und geduldet würden, welche zwar tapfer auf den Papst losschlagen, aber daneben Christo, unserem einigen Heiland, die göttliche Krone vom Haupte reißen? Heiße das nicht einen bösen Geist durch einen andern austreiben wollen? Müßte nicht, wenn Gemeinden mit solcher Predigt vom Gustav-Adolf-Verein trotz § 2 seiner Statuten (Übereinstimmung mit der evang. Kirche) unterstützt würden, die alte Lüge, daß evangelischer Protestantismus und Unglaube im Grunde doch Ein Ding seien, neue Nahrung finden? Der Geist der Zeit ebenso

wie die meisten Regierungen wendeten freilich dem Verein eben wegen seiner antirömischen Bestimmtheit und sonstigen konfessionellen Unbestimmtheit ihre Gunst zu, und die kirchlich und politisch liberalen und radikalen Geister suchten ihn geradezu zu einem Operationsfeld ihrer anderwärts erschwerten auflösenden Thätigkeit zu machen. Zwar gelang es den positiver gerichteten Elementen auf der 1846 in Berlin gehaltenen Generalversammlung, sich des freigemeindlichen Predigers Dr. Rupp als Königsberger Abgeordneten zur Hauptversammlung zu erwehren. Allein die ausschließende Majorität war nur schwach, die Zahl der gegen die Ausschließung unter Berufung auf sehr unprotestantische Instanzen protestierenden Zweigvereine außerordentlich groß, und die im Jahre 1847 in Darmstadt gehaltene Hauptversammlung faßte hinsichtlich der hinfortigen Zulässigkeit eines Deputierten zur Hauptversammlung einen Beschluß, welcher eine Mißbilligung des Verhaltens des Centralvorstands in dem Rupp'schen Handel einschloß. Dieser Handel und der darin sich offenbarende Vereinsgeist veranlaßte daher die meisten kirchlich Gesinnten zum Austritt, die Revolutionswirren des Jahres 1848 brachten das Interesse für den Verein überhaupt fast auf den Gefrierpunkt, der Aufruf von Petri und Genossen zur Unterstützung bedrängter Glaubensgenossen in der Diaspora von kirchlichen Gesichtspunkten aus (s. Gotteskasten, d. luth.) verhallte nicht ungehört. Aber auch der Gustav-Adolf-Verein erholte sich sichtlich, nicht zuwenigst infolge des bedeutenden Zuwachses an Einfluß und Macht, den die katholische Kirche dadurch erfuhr, daß nach den Revolutionsjahren kurzsichtige und beschränkte Machthaber auch protestantischer Konfession eine besondere Vorliebe für sie zeigten. Auf der Hauptversammlung zu Breslau (1849) hatte noch geklagt werden müssen, daß für 910 Bittgesuche von Gemeinden nur 14 000 Thlr. zur Verfügung gestanden hätten, und schon die Hauptversammlung von 1855 konnte mitteilen, daß im Vereinsjahr 290 Gemeinden mit 77 218 Thlr. unterstützt worden seien. 1860 öffnete auch Österreich dem Verein seine bisher verschlossen gewesenen Grenzen, wie Bayern bereits 1849 gethan hatte. Frauenzweigvereine bildeten sich seit 1851 und trugen das Interesse für den Verein in immer weitere Kreise; ein gleiches suchte man durch öffentliche Vorträge zu erreichen, welche seit 1854 in vielen Städten zum Besten des Vereins gehalten wurden. Als im Jahre 1882 der Verein sein fünfzigjähriges Jubiläum feierte, betrugen die im Vereinsjahr erzielten Einnahmen wie gewährten Unterstützungen fast 900 000 Mk. Er bestand damals aus 44 Haupt-, 1762 Zweig-, 391 Frauen- und 11 Studentenvereinen und hatte bis dahin 1767 Kirchen, 695 Schulen, 412 Pfarrhäuser bauen, 58 Gottesäcker anlegen helfen. Im Jahre 1888 zählte er 44 Haupt-, 1786 Zweig- und 433 Frauenvereine. Die Einnahme betrug 907 000 Mk. Während der 56 Jahre seines Bestehens hat der Verein überhaupt 21 655 533 Mk. verausgabt.

Der politische Liberalismus und Radikalismus haben sich seit Ende der vierziger Jahre aus dem Verein zurückgezogen. Charakter und Haltung der einzelnen Haupt- und Zweigvereine ist dermalen, je nachdem die leitenden Persönlichkeiten in ihnen gerichtet sind, entweder mehr lutherisch, oder mehr positiv uniert, oder mehr mittelparteilich oder mehr protestantenvereinlich. Die Wahl der beiden Festprediger bei der Hauptversammlung pflegt von dem Gesichtspunkt aus getroffen zu werden, daß der eine der mehr nach rechts, der andere der mehr nach links gerichteten Seite angehört. Ein ruhiges, konfliktloses Zusammenarbeiten beider Richtungen im Verein ist dadurch ermöglicht, daß derselbe nicht sowohl nach den eigentlichen Kirchenbaumitteln und nach der Hauptwehr und -waffe gegen Rom fragt, nämlich nach reinem Wort und Sakrament, als sich mit solchen Mitteln befaßt, in deren Beschaffung beide Richtungen einig sind, Gotteshäuser, Schulgebäude &c. — Das Organ für die Angelegenheiten des Vereins ist der seit 1843 in Darmstadt erscheinende „Bote des evang. Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung"; ferner erhalten über ihn auf dem Laufenden alljährlich von dem Centralvorstand ausgegebene „Fliegende Blätter", mehrere Gustav-Adolf-Kalender und andere Vereinsschriften. Vgl. Zimmermann, Der Gustav-Adolf-Verein nach seiner Gesch., seiner Verfassung und seinen Werken, Darmst. 1878; Zenker, Der Gustav-Adolf-Verein in Haupt und Gliedern. Aktenblätter. Leipzig 1882, und v. Criegern, Der Gustav-Adolf-Verein in den ersten fünfzig Jahren seines Bestehens, Leipzig 1882.

Güstrow, ehemals Residenz von Mecklenburg-Güstrow, jetzt Amtsstadt. Hier gab der 1613 zur reformierten Kirche übergetretene Herzog Johann Albrecht von Mecklenburg, um den Bestand der lutherischen Kirche in seinen Landen zu sichern, im Jahre 1621 einen Revers, Güstrower Assekurationsrevers genannt. Nach dem Tode des Herzogs 1636 schloß man die reformierte Domkirche und belegte die Teilnehmer am reformierten Gottesdienst mit Geldbuße.

Gut, höchstes. Das ist das Tiefste und Größte, das wahrhaft Göttliche in der sittlichen Anlage des Menschen, daß ihn nur ein Unendliches, Ewiges, Ueberweltliches als Gegenstand seiner Liebe befriedigen kann, dem er mit einem unbedingten Vertrauen sich hingeben, dem er alles, was er ist und hat, als Gabe einer ewigen Liebe danken darf. Wäre ihm ein solcher Gegenstand unbedingter Liebe nicht gegeben, würde ihm ein solcher sich nicht offenbaren, er müßte sich denselben dichten und das Gedicht seiner Phantasie als sein höchstes Gut, d. h. als seinen Gott, lieb haben und ihm dienen. Darum ist, wo Menschen sind, in irgend einer Form auch Religion; alles, was der Mensch haben, was er lieben, wessen er sich freuen mag, es läßt ihn nicht zur Ruhe kommen, bis er seinen Gott gefunden. Das nun ist die Kunde, die das Christentum

der Welt bringt — deren Grund und Inhalt näher zu erforschen Inhalt der Glaubenslehre ist —, daß Gott der Lebendige, der Schöpfer aller Dinge sich selbst dem Menschen offenbar gemacht und dadurch der höchsten menschlichen Liebe den Ruhepunkt gegeben hat, den sie sonst ruhelos suchen müßte. Dieses höchste Gut, welches Gegenstand unserer Liebe werden soll und kann, ist demnach nicht ein Ding neben anderen Dingen, das nur in derselben Weise einen höheren Wert hätte, als andere, wie das Gold mehr wert ist als Silber und Eisen, was ja nicht die Wirkung hat, daß man notwendig Gold besitzen muß, um kein Bettler zu sein. Der Superlativ „höchstes Gut" ist keine genau passende Ausdrucksweise; es stände hiernach kraft meiner Freiheit bei mir, ein geringeres Gut einem höheren, ein hohes dem höchsten vorzuziehen. Das aber ist nicht der Sinn, in welchem das Christentum von einem höchsten Gute redet, in welchem schon das A. T. Gott als solches Gut und Erbteil preist. Dies Eine ist das Notwendige, so sehr, daß, wer desselben nicht teilhaftig ist, überhaupt nichts hat, wer es aber besitzt, sonst nichts bedarf. Damit aber, daß das Liebesbedürfnis des Menschen in Gott seine Befriedigung findet, sucht und findet es die Spuren dessen, was ihm über alles wert ist, auch in allem. Der offene Sinn für alles Edle und Schöne, die Liebe zur Natur, zur Wissenschaft, zur Kunst ist keine Untreue, keine Beschränkung oder Verleugnung der Gottesliebe. Die reiche Fülle des Lebens, das durch das Weltall verbreitet ist, hat Gott ebensowenig dazu geschaffen, daß man ihn über der Kreatur, als daß man die Kreatur ihm zu Ehren vergessen soll. Ihn über allen Dingen, aber auch in allen Dingen zu suchen und zu finden, also in allen Gütern das rechte Gut zu genießen, das ist es, was die Liebe zu Gott, dem höchsten Gut, versteht und übt. — Von Alters her ist daher in der kirchlichen Theologie als das höchste Gut im objektiven Sinne Gott, im subjektiven Sinne die Gottesgemeinschaft bezeichnet worden. Als der schlechthin Gute (essentialiter bonus) ist Gott das höchste Gut (summum bonum) für den Menschen, welchen er mit wahrem sittlichen Inhalt erfüllt und so sein Sein, Wollen und Thun zu seiner Wahrheit bringt. Durch die gemeinsame Beziehung auf Gott, das höchste Gut, als das letzte Ziel des Menschen als sittlicher Persönlichkeit, erhält alles sittliche Verhalten und die gesamte sittliche Welt ihre Einheit. — Das höchste Gut ist sonach, formal bestimmt, die höchste Vollkommenheit der vernünftigen Persönlichkeit oder die vollkommene Darstellung der Ebenbildlichkeit Gottes, oder die vollkommene Übereinstimmung der Wirklichkeit des menschlichen Gesamtseins und Gesamtlebens mit der Idee oder mit dem Willen Gottes — das alles sind nur verschiedene Ausdrücke für dieselbe Sache. Die Idee einer sittlichen Gemeinschaft, darum auch eines sittlichen Gemeingutes, ist auch in der außerchristlichen Welt vorhanden; Platos Staat soll sie darstellen, aus dem beispielsweise Schleiermacher den Begriff des höchsten Gutes (Güterlehre, Pflichtenlehre, Tugendlehre) als konstitutiv zunächst für die philosophische Ethik entnimmt. Aber wo die gemeinsame Unterlage des persönlichen und des Gemeingutes, die Gottesgemeinschaft, fehlt, da ist jene Idee entweder nur als eine abstrakte Summe individueller Güter gedacht oder nur durch despotische Allgewalt des Gesamtwesens über die Einzelnen, wie bei Plato, zu verwirklichen. Lebendige Vereinigung der beiderlei Güter verschafft nur das christliche Gottesbewußtsein. Auf christlich-sittlichem Standpunkte giebt es schlechterdings für den Menschen kein Gutes und kein Gut ohne persönliche Lebensgemeinschaft mit Gott. Und dieses höchste Gut kann der Mensch nicht als bloß äußerlichen Besitz, als ein bloß gegebenes haben, sondern nur als sittlich errungenes Eigentum; und selbst auf dem Gebiete der Erlösung von der Sünde, wo nicht das Verdienst, sondern die Gnade waltet, ist doch der Glaube, also ein sittliches Thun, die notwendige Bedingung. Die dem ganzen Heidentum unbekannte Idee eines Reiches Gottes, im A. T. schon vorbereitet und gehofft, im Christentum verwirklicht, stellt die sittliche Gemeinschaft im Vollbesitze des höchsten Gutes dar, welches nun für alle einzelnen Glieder, denen es selbst als Gotteskindschaft eignet, zur Quelle höherer, sittlicher Vollendung wird. Kraft der Lebensgemeinschaft mit Gott hat das höchste Gut den Charakter der Ewigkeit, im Sinne der endlosen Dauer; das Leben der Kinder Gottes ist ein ewiges Leben und das Gottesreich ein ewiges Reich. S. im Übrigen den Artikel „Ethik".

Gute Werke. Merkwürdig, wie in einem Worte eine ganze Zeit liegen und ebendamit sich den folgenden Geschlechtern überliefern kann mit einem Klange, der in seiner eigentümlichen „Farbe" alle ihre Kämpfe und Erfahrungen lebendig weitertönt. So ist es mit den „guten Werken"; denn diese, die bona opera, gehören zu dem begrifflichen Rüstzeug und lebendigen Erfahrungsschatze der Reformationszeit, während der am nächsten kommende biblische Ausdruck vielmehr die ἔργα τοῦ νόμου sind, des Gesetzes Werke, z. B. Röm. 3, 28. Der Gegensatz war eben ein anderer, wie sich nie in der Geschichte ganz das Gleiche wiederholt. Dem Apostel Paulus stand die Lehre der Pharisäer gegenüber, wonach, talmudisch zu reden, derjenige gerecht ist, der alle Vorschriften (Mizwoth) des Gesetzes erfüllt hat. Dagegen eben erklärt Paulus, daß das Gesetz gar nicht, wie dort angenommen werde, die höchste Offenbarung Gottes sei; das Gesetz ist „zwischeneingekommen"; es „richtet nur Zorn an"; es hat den Zweck, den Thatbestand hervorzurufen, daß „alle Welt Gott schuldig sei". Freilich aber soll eine Gerechtigkeit des Menschen vor Gott doch hergestellt werden: das wird eine auf ganz anderem Wege zu suchende sein müssen, eine „Gottesgerechtigkeit", nicht die auf gesetzliche Leistungen gegründete „eigene" (Röm. 10, 3). Man kann

sich denken, daß Paulus bei solcher Stellungnahme von den Judaisten als Libertinist verdächtigt wurde (vgl. Röm. 3, 31); es wird begreiflich, daß eine Zeit, die auf der Höhe paulinischer Freiheit sich nicht mehr halten konnte, ja dieselbe rätselhafter Weise nicht einmal mehr verstand, wieder gesetzlich wurde: und eine solche war die Zeit der sich herausbildenden katholischen Kirche. In dieser kamen nun aber auch noch jene Einflüsse hinzu, die dazu führten, alle natürlichen Gottesordnungen, Essen und Trinken, Ehelichsein, Besitz haben, in einem weltlichen Berufe stehen u. s. w., als Ordnungen niederer Stufe, als minder Gott wohlgefällig anzusehen; von der andern Seite ausgedrückt: geistlich sein, von der Welt in jenem Sinne sich zurückziehen und ganz, so weit es angeht, oder teilweise auf sie verzichten, einzelne „geistliche" Leistungen vollbringen: das hieß nun eigentliche, Gott erst wahrhaft wohlgefällige „gute Werke" thun. Und nun kommt die Reformation. Sie geht überhaupt dem „Thun" in jenem äußerlichen Sinne zu Leibe; das agere, sagt sie, in dem Ausdrucke poenitentiam agere, hat zu schweren Mißverständnissen geführt. Und so mit den Werken. Gehörst du noch zu denen, schreibt Luther in dem berühmten ersten Zeugnisse von der Glaubensgerechtigkeit an Georg Spenlein 1516, die aus aller Macht gerecht und fromm sein wollen und nicht ruhen mögen, bis sie Zuversicht gewinnen vor Gott zu stehen als Leute, die mit Tugenden und Verdiensten geschmückt wären? Luther und die Seinen, sie wenden nun mit Recht das, was das apostolische Wort über die Werke des Gesetzes sagt, auf den Gegensatz an, in welchem sie standen: es muß wohl darauf gesehen werden, so sagen sie, wonach die Frage ist. Ist die Frage nach der Seligkeit, so ist lediglich zu antworten: gerecht vor Gott und somit seines Wohlgefallens und der Seligkeit teilhaftig wird der Mensch gratis propter Christum per fidem (Augsb. Konf. Art. IV), nicht durch unser Verdienst, Werk und Genugthun. Wird dagegen (und hiermit erledigen sich alle die unermüdlich wiederholten Vorwürfe der römischen Kirche über angebliche Beförderung sittlicher Gleichgiltigkeit) gefragt: ist es überhaupt nötig, gute Werke zu thun? — dann lautet die Antwort: mit aller Entschiedenheit ja! Und zwar ganz einfach propter voluntatem Dei (Augsb. Konf. Art. VI). Was Gott für sittlich gut und ihm wohlgefällig erklärt hat, das bleibt es auch in alle Ewigkeit und muß gethan werden. Aber freilich, wie sehr hat sich schon mit dieser Begründung der Begriff der guten Werke geändert! Gute Werke, die diesen Namen verdienen, sind eben nur die opera mandata a Deo. „Was Gott gebeut, muß viel und weit edler sein denn alles, was wir selbst mögen erdenken" (Gr. Kat. zum vierten Gebot); das ist's aber eben, was die Römischen selbst erdacht haben, jene Leistungen eines angeblich höheren Standes der Gottwohlgefälligkeit: „Rosenkränze, Heiligendienst, Mönchwerden, Wallfahrten, gesatzte Fasten, Feier, Brüderschaften u. s. w." (Augsb. Konf. Art. XX am Anf.) Nein, gute Werke, die so heißen dürfen, sind ganz andere, nämlich: „Gott anzurufen, Geduld zu haben im Leiden, den Nächsten zu lieben, befohlene Ämter fleißig auszurichten, gehorsam zu sein, böse Lust zu meiden" (ebenda am Schlusse), kurz, eben das was Gott wirklich geboten hat. Und was nun diese anlangt, so ist „die Lehre vom Glauben nicht zu schelten, daß sie gute Werk verbiete, sondern vielmehr zu rühmen, daß sie lehre gute Werk zu thun und Hilf anbiete, wie man zu guten Werken kommen möge" (ebenda). Hieß es vorhin: sie müssen gethan werden um des Gebotes Gottes willen (vgl. den Artikel Gehorsam), so bleibt für den Gläubigen diese Notwendigkeit doch keine bloß von außen fordernde und gebietende, wo doch wieder das Gesetz den ohnmächtigen Sünder nur verdammen würde, sondern die Notwendigkeit wird eine innerliche: die Natur des Glaubens bringt es mit sich, daß der Gläubige die guten Werke thut ungeheißen! Der Glaube ist ein göttlich Werk in uns, das uns „neu gebieret aus Gott und . . . bringet den heiligen Geist mit sich. O es ist ein lebendig, geschäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben" — es ist unnötig, diese berühmten Worte Luthers ausführlich wieder abzudrucken; schon die Form. Conc. Art. IV hat lediglich auf sie zu verweisen gehabt. Die Römischen können und werden uns nie verstehen, so lange sie bei ihrem frostigen, rationalisierenden Glaubensbegriffe bleiben. Überhaupt aber wird aus allem klar, daß nicht jene zu Angriffen berechtigt sind, sondern wir: die Lehre von guten Werken einer höheren sittlichen Stufe untergräbt alle Freudigkeit der Pflichterfüllung in den von Gott geordneten Verhältnissen, Ehe, Haus, Berufsarbeit, öffentlichem Leben. Einem Manne, der Weib und Kind verlassen hatte, um „geistlich zu werden", kamen Gewissensbedenken und er that den Schritt zurück — da zieh ihn Sulpicius Severus, er habe dem trügerischen Scheine falscher Gerechtigkeit nachgegeben (Hauck, Kirchengesch. Deutschl. I)! Die Streitigkeiten übrigens, in welchen die Konkordienformel (Art. IV) das entscheidende Wort sprach: die guten Werke notwendig zur Seligkeit (Major, Menius) — schädlich zur Seligkeit (Amsdorf), gingen, wie das Obige gezeigt hat, eben daraus hervor, daß man jene zwei von den Reformatoren klar auseinandergehaltenen Fragen nicht gehörig trennte: ob zur Seligkeit notwendig — ob der Natur der Sache nach notwendig. Es muß bei dem bleiben, was die Konkordienformel sagt: die Werke dürfen nicht „in den Artikel der Rechtfertigung und Seligmachung gezogen und eingemenget werden." — Inwieweit die heutige Christengemeinde bei uns unter nachwirkenden pietistischen und fortgehenden methodistischen Einflüssen in Gefahr steht, jene Vermengung bei ihrer Liebesarbeit doch wieder zu begehen, das soll hier nicht entschieden werden.

Gutenberg, Joh., eigentl. Henne Gensfleisch, genannt Gutenberg, der Erfinder

der Buchdruckerkunst, geboren gegen Ende des 14. Jahrhunderts in Mainz. Im Jahre 1434 begegnet er uns in Straßburg als Meister im „Polieren von (edlen) Steinen", 1448 wieder in Mainz. Hier und zwar im Jahre 1450 erfolgte durch ihn die Erfindung der wunderbaren Kunst. Das erste noch 1450 gedruckte Buch war die 36zeilige Bibel, ihr folgte 1453—55 die 42zeilige Bibel (Vulg.). Das dritte Hauptwerk war das Catholicon des Johannes de Balbis von Genua. Im Jahre 1465 nahm Gutenberg eine Hofstelle bei dem Erzbischof Adolph von Mainz an und starb am 2. Oktober 1468. Seine Gebeine ruhen in der Mainzer Minoritenkirche. Vgl. Linde, Allg. D. Biogr., Bd. 10 S. 218 ff. Über das Verhältnis der Buchdruckerkunst zur Ausbreitung des Evangeliums s. d. A. Buchdruckerkunst.

Gütergemeinschaft der ersten Christen. Nach Apostelg. 2, 44. 45; 4, 32—35 war es in der That eine gewisse Gütergemeinschaft, welche in der ersten christlichen Gemeinde zu Jerusalem herrschte. Aber mit der Gütergemeinschaft, wie sie insbesondere in unseren Tagen vielfach prätendiert wird (Kommunismus), hat sie nichts gemein als den Namen. Der moderne gröbere oder feinere Kommunismus verlangt allgemeine Gütergemeinschaft; Niemand dürfe etwas für sich haben, niemand mehr als der andere besitzen. In der Jerusalemer Gemeinde haben nach Apostelg. 4, 34 wohl alle (ὅσοι, quotquot) Haus- oder Feldeigentümer, um der Not der Armen zu steuern, etwas von ihrem Besitze verkauft, aber nicht alle haben alles verkauft (nach Apostelg. 12, 12 besitzt z. B. Maria, die Mutter des Johannes Markus, ein eignes Haus). Der heutige Kommunismus will ferner die Besitzenden durch ein eisernes Gesetz zwingen, daß sie auf ihr Besitztum zum allgemeinen Besten verzichten, eventuell hierzu Gewalt brauchen. In Jerusalem findet sich absolut nichts hiervon. Niemand war zur Veräußerung des Seinen gezwungen, wenn ihn nicht die freie Liebe dazu drängte. Ausdrücklich wahrten die Apostel in dem Vorfall mit Ananias die Freiheit jedes einzelnen, wenn Petrus zu ihm, der sich mit dem Schein brennender Liebe schmücken wollte, schmerzlich sagt: „Hättest du deinen Acker doch wohl behalten mögen, da du ihn hattest; und da er verkauft war, war es auch in deiner Gewalt" (Apostelg. 5, 4). Man kann daher den Unterschied zwischen dem Kommunismus alt und neu kurz so formulieren: der moderne, in der Regel von der Habgier oder dem blassen Neid besessene Kommunismus spricht zum Reichen: „Was dein ist, ist mein. Her damit!" Der Besitzende in der Jerusalemer Muttergemeinde sprach zum Nächsten: „Was mein ist, das ist dein, wenn du in der Not bist". Die Gütergemeinschaft der ersten Christengemeinde ist nur nicht etwa bloß eine sogenannte zufällige Geschichtswahrheit, sondern zugleich ein Merkmal und Zeichen des Geistes, in welchem der ungleiche Besitz für alle Zeiten und Orte christlichen Gemeindelebens angesehen und behandelt werden sollte: ist der von oben, aus dem Himmel stammende Geist der wahren Gütergemeinschaft verschwunden, dann taucht der des falschen Kommunismus aus der Tiefe auf. S. Kommunismus.

Güterlehre, s. Ethik.

Gutfurt, eine von dem Apostel Paulus auf seiner Fahrt nach Rom berührte Stätte am Ufer der Insel Kreta in der Nähe der Stadt Lasea, Apostelgesch. 27, 8.

Guth, Heinrich, hervorragender Geistlicher und treuer Vertreter der positiven Richtung in der pfälzer Kirche, geb. 1829, gest. 1889 als Pfarrer und Dekan zu Grünstadt. Er schrieb: Euthanasia, für Kranke, Sterbende, Trauernde; Pastoralspiegel; Die moderne Weltanschauung und ihre Konsequenzen; Die soziale Frage und die innere Mission; Die Armenpflege, deren Geschichte und Reformbedürfnis; Präparationen zum Katechismus.

Guthe, Hermann, geb. 1849 in Westerlinde in Braunschweig, studierte in Göttingen und Erlangen, wurde 1877 Privatdozent und 1884 außerordentl. Professor der Theologie in Leipzig. Sein theol. Standpunkt ist „Ethischer Supranaturalismus mit völliger Freiheit der historischen Forschung". Seit 1877 giebt er die Zeitschrift des deutschen Palästinavereins heraus, in dessen Auftrage er auch 1881 die Ausgrabungen bei Jerusalem („Ausgrabungen bei Jerusalem" 1883) überwachte. Außer seiner Habilitationsschrift „De foederis notione Jeremiana", Leipzig 1877, und Artikeln in Harnack-Schürers „Theol. Litteraturzeitung", sowie in der 2. Aufl. der Herzogschen Realencyklopädie veröffentlichte er noch: Die Siloahinschrift, Z. D. M. Bd. 36; Fragmente einer Lederhandschrift (Shapiras Deuteronomium) mitgeteilt und geprüft (1883); Das Zukunftsbild des Jesaias (Antrittsvorlesung 1885) und mit Georg Ebers: Palästina in Bild und Wort, Stuttgart und Leipzig 1883—84 in 2 Bänden.

Guthrie, Jakob, Pfarrer zu Baring in Schottland, presbyterianischer Märtyrer. Die Schotten hatten nach der Hinrichtung Karls I. sofort dessen Sohn Karl II. zu ihrem König proklamiert, zur Bedingung seiner Regierung aber die Beobachtung ihrer Presbyterialverfassung gemacht. Karl gelobte es auch eidlich, handelte aber alsbald seinem Eid schnurstracks zuwider. Infolge dessen traten Guthrie und neun andere Geistliche in Edinburgh zusammen, um eine Adresse zu beraten, welche bei aller Loyalität den König zugleich an die von ihm beschworenen Pflichten gegen die Kirche erinnerte. Noch während der Beratung ließ sie der Statthalter verhaften. Gegen Guthrie, auf den Karl und seine Anhänger schon von früher her ihren besonderen Haß geworfen, wurde der Prozeß besonders eröffnet. Die Anklage lautete auf Hochverrat, weil er 1650 in einer Schrift die vorschnelle Zulassung Karls zu dem erwähnten Eid getadelt und dann weil er später die Verantwortung wegen einer Predigt nach altem Landesgrundsatz vor der weltlichen Gewalt verweigert hatte. Seine Ver-

teidigung vor dem schottischen Parlament erschütterte die Minorität, stieß aber bei der Majorität auf taube Ohren. Nach halbjähriger Haft ward er am 1. Juni 1661 hingerichtet und starb als Glaubensheld. Vgl. v. Rudloff in Zeugen der Wahrheit, Bd. IV S. 545 ff.

Guthrie, Thomas, hervorragender Zeuge der Kirche Schottlands, geboren 1803 als Sohn eines frommen Kaufmanns in dem schottischen Städtchen Brechin, gestorben 1873. Nach einer längeren Wartezeit, während welcher der damalige Kandidat nicht bloß naturwissenschaftlichen und medizinischen Studien obgelegen hatte, sondern auch zwei Jahre lang in einem Bankgeschäft thätig gewesen war, wurde er 1830 Pfarrer in dem Küstendorfe Arbirlot und von 1837 an Pfarrer in Edinburgh, wo er nicht bloß als Erweckungsprediger, sondern vor allem durch seine hingebende Seelsorge als „Pastor der armen Leute" eine großartige Thätigkeit entfaltete. Er war hervorragend an dem großen Kampfe beteiligt, welchen damals die evangelische Partei in der schottischen Staatskirche gegen den Moderatismus (Rationalismus) kämpfte und aus dem zuletzt 1843 die Gründung der freien Kirche von Schottland hervorging, bei der er mit voller Kraft an der Seite seines Freundes Chalmers stand. Hatte er vorher schon in der Staatskirche durch seine Beredsamkeit den Fonds sammeln helfen, aus dem in derselben von der evangelischen Partei binnen sechs Jahren 222 neue Kirchen begründet wurden, so diente er jetzt in gleicher Weise der freien Kirche und sammelte z. B. persönlich in angestrengter Reisethätigkeit während eines Jahres für den Bau von Pfarrhäusern für die Landgeistlichen der freien Kirche eine Summe von 116730 Pfund (nahezu $2^1/_2$ Millionen Mark). Bekannter aber noch ist Guthrie durch seine geniale soziale Thätigkeit im Sinne des Evangeliums geworden, wie durch seine Förderung aller berechtigten Anstrengungen der Arbeiter zur Verbesserung ihrer ökonomischen Lage, durch seine Teilnahme an den Bestrebungen der Enthaltsamkeitsgesellschaften (er wurde selbst ein „teetotaller", s. Enthaltsamkeitsvereine), an der Arbeit zur Rettung gefallener Frauen u. s. w., so vor allem als „Vater der Lumpenschulen", der **Ragged schools**, eines durch die Massenhaftigkeit jugendlicher Bettler und Verbrecher hervorgerufenen Instituts, welches ihm zwar nicht die erste Begründung, aber seine großartige Organisation und Ausdehnung verdankt, teils Armenschule, teils Rettungshaus. Vgl. **Autobiographie of Thomas Guthrie, D. D., and memoirs by his sons.** London, W. Isbister & Co. und König, Th. Guthrie. Leipzig 1874.

Güttel, Kaspar, Dr., geb. 1471 in Reetz in der Oberpfalz, ganz in dem Geiste römischer Frömmigkeit und Werkgerechtigkeit auferzogen, studierte seit 1494 in Leipzig. Im Jahre 1498 empfing er die Priesterweihe und diente seiner Kirche 16 Jahre als Weltpriester, u. a. in Brüx, Ehrenfriedersdorf und Zwickau. Hier schied er als 43jähriger Mann aus dem Priesterstande, um ein Kloster zu suchen, in welchem er zum Stande der Vollkommenheit gelangen könnte. 1514 trat er in das Augustinerkloster zu Neustadt a. d. Orla, wo er bis 1515 verblieb, ganz wie Luther der Meinung, „durch Möncherei gen Himmel zu kommen". 1515 vertauschte er, als Prediger hochgeschätzt und auch von Staupitz bemerkt, dies Kloster mit dem zu Eisleben. Vom Ablaßprediger rückte er hier zum Pfarrer und Prior auf, erwarb wohl auch von hier aus 1516 seinen theologischen Doktorgrad in Leipzig. Bald sich mit Luther und der Reformation immer inniger befreundend, blieb er nach Auflösung des Eislebener Konvents 1523 zunächst als Prediger in St. Annen, folgte aber noch in demselben Jahre einem ehrenvollen Rufe nach Zwickau, „daß er ihnen mit seiner Predigt helfen solle, die Durchführung des Reformationswerkes in ihren Mauern zu befördern". Nach seiner baldigen Rückkehr nach Eisleben blieb er dort bis zu seinem Tode, 24. Mai 1542, Haupt und Führer der evangelischen Geistlichkeit, erst als Ecclesiastes an der Andreaskirche in Neustadt und dann an der Hauptkirche in Altstadt (wohl seit 1525) wirkend. Ueber ihn und seine Schriften vgl. Kawerau, K. Güttel, ein Lebensbild aus Luthers Freundeskreise, Halle a. S. 1882.

Gützlaff, Karl Friedrich August, geboren als Sohn eines Schneiders in Pyritz in Pommern am 8. Juli 1803, wurde durch die Gunst Friedrich Wilhelms III. in Jänickes Missionsschule ausgebildet und 1826, nachdem er in die Dienste der Niederl. Missionsgesellschaft getreten war, ausgesandt, um unter den Batakken auf Sumatra zu wirken. Infolge kriegerischer Unruhen hatte er dies Arbeitsfeld nicht betreten können, sondern auf der Insel Rhiouw unter den dort angesiedelten Chinesen seine Arbeit gefunden. Die Verbindung mit einer reichen, für die Mission begeisterten Engländerin ermöglichte es ihm, unter Aufgebung seiner bisherigen Stellung zur niederländischen Mission, auf eigene Hand das Missionswerk zu treiben, und zwar entschloß er sich, sich ganz der Bekehrung der Chinesen zu widmen. In Bankok, wo er sich zunächst auf einige Jahre niederließ, arbeitete er zwar auch an den dortigen Siamesen, hauptsächlich aber unter den Chinesen, und verdankte seiner eminenten sprachlichen Begabung, seiner ärztlichen Kunst, vor allem aber seinem glühenden Eifer und seiner rastlosen Thätigkeit nicht unerhebliche Erfolge. Nach dem Tode seiner Gattin 1831 drang er trotz aller Hindernisse nach dem Norden Chinas vor und gelangte, in Tracht, Sprache und Sitte ganz einem Chinesen gleichend, über verschiedene chinesische Hafenplätze nach Tientsin, kehrte aber, ohne wesentliches ausgerichtet zu haben, von dort bereits nach vier Wochen nach Macao zurück. Von hier aus unternahm er in den Jahren 1832 und 1833 als Dolmetscher auf englischen Schiffen dreimal Reisen nach verschiedenen chinesischen Hafenplätzen und benutzte jede sich darbietende Gelegenheit, vor den Chinesen vom Evangelio Zeugnis ab-

zulegen und christliche Traktate zu verbreiten. Allein zu einer Niederlassung an irgend einem jener Plätze kam es nicht; vielmehr wurden die wenigen eingeborenen Christen von Kaiser Tau-kwang, der zugleich auch dem Handel Englands außerhalb Cantons den Weg versperrte, verfolgt und sahen sich zur Flucht nach Malaka und Batavia genötigt, wo sich unter englischer Missionsleitung bedeutende chinesische Kolonien gebildet hatten. Nur der englische Missionar Bridgman wirkte in der Stille in Canton und Macao weiter. Zu ihm gesellte sich 1834—37 Gützlaff, der sich unterdes wieder verheiratet hatte, und unterstützte in Macao die englischen und amerikanischen Missionare, beteiligte sich auch mit Bridgman und dem jüngeren Morrison an einer verbesserten Ausgabe der chinesischen Bibel, einem chinesischen Wörterbuch, der Abfassung von Traktaten und der Straßenpredigt. Besonders aber stand unter seiner Leitung eine Schule für chinesische Kinder unter einer englischen Lehrerin. Bei einem gelegentlichen Ausfluge in das innere Land traf er einst auf drei schiffbrüchige Japanesen, die er in sein Haus aufnahm und von denen er das Japanische lernte. Vergeblich aber versuchte er 1837 eine Landung auf Japan. Als unterdessen auch die Feindschaft zwischen Chinesen und Engländern immer höher stieg, ernannte die englische Gesandtschaft Gützlaff wegen seiner Sprachkenntnis und Vertrautheit mit den chinesischen Sitten mit einem Gehalte von 4800 Thalern zu ihrem zweiten Sekretär. Gützlaff hatte diese Stellung in der Hoffnung angenommen, in seinen Mußestunden der Mission um so erfolgreicher dienen und sie um so reichlicher unterstützen zu können. Allein der 1839 zwischen England und China offen ausgebrochene Opiumkrieg nötigte ihn mit seiner Familie zur Flucht nach den Philippinen, bis die Wiedereroberung der Insel Tschu-san 1840 ihm die Rückkehr nach Macao aufs neue gestattete. Als dann die Engländer Ning-po erobert hatten, machten sie 1841 den Chinesenfreund Gützlaff zum Statthalter daselbst. Sieben Monate lang verwaltete er diesen Posten zu allseitiger Zufriedenheit und benutzte ihn auch zur Verkündigung des Evangeliums und zur Verbreitung der heiligen Schrift. Nach dem Friedensschlusse 1842 wurden die Thore Chinas wenigstens an etlichen Punkten, in den sogenannten Freihäfen und eine Meile im Umkreise derselben für das Evangelium geöffnet. Gützlaff machte von dieser Erlaubnis ausgiebigen Gebrauch, erst in Tschu-san als englischer Statthalter und seit 1843 in Hongkong, wo es ihm gelang, eine Vereinigung der bekehrten chinesischen Christen zum Zwecke der Verbreitung des Evangeliums in China durch eingeborene Missionare (Christlicher Verein zur Verbreitung des Evangeliums) zu gründen. Gützlaff als Sekretär dieses Vereins ließ nun seit dem Juni 1844 fast alle Monate in dem Missionsblatt des Dr. Barth in Calw Berichte über die angeblichen Erfolge desselben erscheinen. Der immer wachsende Verein dehnte sich in verhältnismäßig kurzer Zeit auf alle Provinzen des chinesischen Reiches aus und suchte namentlich in Peking sich festzusetzen. Dazu aber war viel Geld nötig. Wenn auch die neugestifteten Gemeinden selbst bald reichlich steuerten und Gützlaff sein eigenes bedeutendes Einkommen als Dolmetscher und Sekretär im Dienste des englischen Gouvernements gänzlich für die Mission verwendete, so sah er sich doch genötigt, am 25. Januar 1846 einen Aufruf an die Christen in Deutschland zur thatkräftigen Unterstützung des Vereins zu erlassen. Neben Dr. Barth in Calw begeisterte sich für die chinesische Sache insonderheit der evangelische Missionsverein in Kurhessen, vor allem der dortige Oberappellationsrat Elvers. Letzterer gab, um die Bekanntschaft mit der Evangelisierung Chinas und die Liebe dafür anzuregen, seit 1847 die „Monatsberichte" und seit 1850 die „Quartalberichte" der chinesischen Stiftung heraus, und bereits 1849 wurde ein ordinierter Missionar Vogel ausgesendet, um in engem Anschlusse an Gützlaff und den chinesischen Verein in Hongkong zu wirken. Gleicherweise entsandte die Rheinische und Basler Missionsgesellschaft, jene die Missionare Genähr und Köster, diese Hamberg und Lechler nach Hongkong, die 1847 von Gützlaff mit Freuden empfangen wurden. Bald aber mußten diese neuen Sendboten zu ihrem Schmerze erfahren, daß die glänzenden Berichte Gützlaffs von den bisherigen Erfolgen unter den Chinesen auf großer Selbsttäuschung beruhten, und daß sein überhastender Bekehrungseifer, der sich an den elementarsten Kenntnissen der christlichen Wahrheit genügen ließ, ohne ein tieferes Eindringen in dieselbe zu fordern, sich auf gefährlichen Abwegen befand. Stillschweigend sagten sie sich bereits jetzt von seiner Missionspraxis los. Doch ließ sich Hamberg bewegen, 1849 vorläufig die Leitung des chinesischen Vereins zu übernehmen, um Gützlaff die Möglichkeit zu geben, auf einer Reise nach Europa die Herzen für die chinesische Sache zu erwärmen. Wirklich glich diese Reise Gützlaffs, der damals allseitig als „Missionar Chinas" gepriesen wurde, einem Triumphzuge. Wie ein Engel durchflog er die meisten Länder Europas, überall eifrig und unermüdlich predigend und werbend, Vereine bildend, unter die er die Provinzen Chinas als Missionsgebiete verteilte, und die allgemeine Teilnahme für die große Sache des Chinesenvolkes, von der sein Herz brannte, erregend. Sein Streben ging dahin, alle diese einzelnen Vereine zu einem großen Ganzen zu vereinigen mit der Direktion der chinesischen Stiftung in Kassel als Zentralpunkt. Aber auch das in der Heimat angezündete Feuer erwies sich in den meisten Vereinen nur als ein Strohfeuer, und nur der Berliner Verein legte wirklich durch Absendung des von der Heidenmissionsgesellschaft abgetretenen tüchtigen Missionars Neumann und seiner Gattin nach Hongkong, sowie durch Gründung eines Frauenvereins für China, Hand ans Werk. 1850 kehrte Gützlaff nach China zurück und trat wieder an die Spitze des dortigen

Vereins. Sein bisheriger Vertreter Hamberg hatte unterdessen das Faule und Unhaltbare des Gützlaffschen Missionsverfahrens gründlich kennen gelernt und vergeblich durch strenge Maßregeln der Heuchelei und dem äußerlichen Wesen der sogenannten chinesischen Christen zu steuern gesucht. Gützlaff aber war eher geneigt, auf ihn, als auf seine chinesischen Christen die Schuld des gewaltigen Rückgangs der christlichen Bewegung zu schieben. Die Schäden wurden geflissentlich zugedeckt, und das alte Treiben begann aufs neue. Doch nicht lange sollte Gützlaff noch wirken. Eine Krankheit, die ihn wenige Monate nach seiner Heimkehr nach China befiel, führte am 9. August 1851 zu seinem Tode. Von nun an war es auch mit dem chinesischen Vereine zu Ende. — Gewiß hat der hochbegabte, unternehmende und mit großem Eifer für die Mission beseelte Mann das Beste gewollt. Aber dadurch, daß er nicht Missionar blieb, sondern zugleich als Beamter der englischen Regierung mit dienen wollte, zersplitterte er seine Kraft und verfiel, was noch schlimmer war, in eine gewisse Verweltlichung, die dann zur Folge hatte, daß er den richtigen Maßstab für die Bekehrung der Heiden allmählich ganz verlor, in ein forciertes Treiben hineingeriet und sich durch äußerliche Erfolge blenden ließ, die er in seinem sanguinischen Temperamente allzu schön anschaute, über die er aber keine Kontrolle auszuüben vermochte. — Er schrieb in chinesischer Sprache eine Geographie der ganzen Welt; in deutscher außer seinen Missions- und Reiseberichten (Kassel 1851) die Geschichte des chinesischen Reiches von der ältesten Zeit bis zu dem Frieden von Nangking (Stuttgart 1847) und drei Vorträge über die Mission in China (Berlin 1850); in englischer: **Journal of three voyages along the coast of China in 1831, 32 and 33**, London 1834 (deutsch Basel 1835); **China opened**, London 1838; **The life of Tao-kuang**, London 1851 (deutsch Leipzig 1852). — Vgl. W. Lechler, Acht Vorträge über China; Vogel, Beiträge zur Geschichte der chinesischen Stiftung in Kurhessen, Frankf. 1853 f.

Guyart des Moulins lieferte um 1286 dem französischen Volke eine französische Bearbeitung der **Historia scholastica** des Petrus Comestor, eine Historienbibel, welche — eine Prosaübersetzung — noch heute in vielen Handschriften vorhanden ist.

Guyon, Johanna de la Motte (Jeanne Marie Bouvières). Geb. 1648 zu Montargis, aus hochadligem Geschlecht, in mehreren Nonnenklöstern erzogen und durch die Schriften des Fr. von Sales in die Tiefen innerer Andacht und Gottesfurcht eingeführt, frühzeitig zum kontemplativen Leben geneigt, trat sie schon 1664 in den Ehestand mit Jaques de la Motte Guyon. Während der im tiefsten Grunde unglücklichen Ehe, die sie bis 1676 mit ihrem Gatten führte, trat das religiöse Leben hinter dem weltlichen Treiben, in das sie mit hineingezogen wurde, eine Zeitlang in den Hintergrund. Als junge Witwe dagegen wandte sie sich wieder von der Welt ab und suchte die mystische Vereinigung mit Gott als Lebensziel. Wegen ihrer Frömmigkeit berief sie Bischof d'Arenthon von Genf nach seiner Diözese zur Teilnahme an dem Unterrichte der bekehrten Protestanten. Hier lernte sie den Barnabiten La Combe, Direktor einer Anstalt, kennen, ward seine Mitarbeiterin, er ihr Gewissensrat. Bald zeigte sich der falsche Spiritualismus in beiden; sie erregten Anstoß. Frau von Guyon begab sich nach Thonon zu den Ursulinerinnen, dann nach Grenoble und Vercelli, meist von Pater La Combe begleitet. Sie fühlte von jetzt an einen unwiderstehlichen Drang zum Schreiben und verfaßte mehrere kleinere mystische Schriften: „Die Ströme" (les torrens), „Kurzes und leichtes Mittel zu beten", eine mystische Erklärung des hohen Liedes, das Büchlein von dem geistlichen Leben, sowie eine ausführliche Erklärung der heiligen Schrift. In diesen geistvollen Schriften, die aber vielfach der christlichen Nüchternheit entbehren und an offenbare Schwärmerei und wahnwitzige Überspannung grenzen (so wenn sie sich selbst als das Weib in Offenb. 12, 1 und als die mère de la grace ihrer Anhänger bezeichnet), betont sie mit dem Feuer mystischer Liebesglut die Notwendigkeit der Abkehr von allem Kreatürlichen durch Entsagung aller irdischen Lust und Abtötung alles Selbstischen, sowie der Zukehr zu Gott in stetiger, vornehmlich passiver Kontemplation, unablässiger innerer (wortloser) Andacht, nacktem Glauben (foi nue), der auf alle intellektuelle Gewißheit und Stütze verzichtet, und reiner selbstloser Liebe (amour désinteressé), die Gott lediglich um seiner selbst willen, nicht um der durch ihn zu erlangenden ewigen Seligkeit willen liebt. Nach längeren Wanderungen kehrte sie 1686 nach Paris zurück. Hier ward Pater La Combe als Seelenverführer eingekerkert (Okt. 1687), seine Schrift über das Gebet (die Betrachtung) zensuriert und er zur Haft verurteilt, da er nicht widerrufen wollte. Er starb 1699, von einem Gefängnis in das andere geschleppt, im Irrenhause. Die Guyon selbst wurde auf Betrieb ihres eigenen Stiefbruders, des Pariser Barnabitensuperiors la Motte, der mit wahrem Ingrimm die Schwärmerin verfolgte und über sie und ihr Verhältnis zu La Combe die schändlichsten Verleumdungen verbreitete, vom Erzbischof von Paris einem Kloster übergeben (29. Jan. 1688), wo sie acht Monate lang wiederholten Prüfungen unterworfen ward. Die Klosterfrauen gaben aber ihrem erbaulichen Wandel ein ehrenvolles Zeugnis. Deshalb und auf die Fürsprache der Frau von Maintenon erhielt sie ihre Freiheit wieder. Sie ward mit vielen hervorragenden Männern bekannt, auch mit Fénélon, Erzieher der königlichen Prinzen. Auf seinen Rat beschloß sie, den verbreiteten nachteiligen Gerüchten gegenüber, ihre Schriften von einer theologischen Kommission untersuchen zu lassen. In ihren Ansichten fand dieselbe manches Schwärmerische und viel mit Molinos Verwandtes. Sie legte aber so viel

Demut und Lernbegierde an den Tag, daß man bei der schließlichen Verurteilung ihrer Schriften doch ihre wirkliche Frömmigkeit und Demut anerkannte. Um jede nachteilige Folgerung gegen das echte beschauliche Leben abzuschneiden, setzte die Kommission, die 1694 und 1695 bei Issy unter Leitung des Bischofs Bossuet ihre Beratungen hielt, sogleich 34 Artikel über die Grundlagen der wahren Askese fest. Frau von Guyon unterzeichnete bereitwillig die gegen ihre Schriften erlassenen Zensuren und erklärte feierlich, nie beabsichtigt zu haben, etwas gegen die Lehre der Kirche zu sagen oder zu schreiben. Sie brachte auch ihr übriges Leben in musterhafter Frömmigkeit hin und ertrug, neuen Verleumdungen ausgesetzt, wiederholte Einkerkerungen mit großer Geduld und Gelassenheit. Erst seit 1704 hat man sie völlig in Ruhe gelassen. Sie starb 1717 in Blois. Von ihren zahlreichen Schriften hat sie selbst nur die zwei oben schon genannten herausgegeben, eine Erklärung des hohen Liedes und Moyen court et très facile pour l'oraison, que tous peuvent pratiquer très-aisément et arriver par-là en peu de temps à une haute perfection. Noch zu ihren Lebzeiten erschienen von ihr zu Cologne (Amsterdam) Opuscules spirituels 1704, Les livres de l'A. et du N. T. avec des explications et des réflexions qui regardent la vie intérieure (1713—1715, 20 voll.), von dem reformierten Theologen Pierre Poiret herausgegeben, später wiederholt französisch und deutsch gedruckt; Discours chrétiens et spirituels, 1716, 2 voll.; nach ihrem Tode Lettres, 1717; La vie de Mad. Guyon écrite par elle-même, 1720, 3 voll., und Poësies, 1722. Vgl. C. Hermes, Züge aus dem Leben der Frau von Guyon, Magd. 1845 und L. Guerrier, Mad. G., vie, doctrine, influence, Orl. 1881. Vgl. auch Fénélon und Quietismus.

Gylas, ein ungarischer Fürst, welcher das Christentum zuerst in sein Vaterland brachte. Er hatte sich um 950 in Konstantinopel taufen lassen und kehrte in Begleitung des zum Bischof von Ungarn geweihten Mönches Hierotheus in seine Heimat zurück.

Gymnasium. 1. Der Ring- und Übungsplatz für die Jünglinge nach griechischer Weise, von Luther 2 Makk. 4, 12 ff. mit Spielhaus wiedergegeben, wie das Diskuswerfen V. 14 mit Ballschlagen. — 2. Unsre Latein- oder Gelehrtenschule. Gelehrtenschule oder gelehrte Schule sagt man jetzt freilich nicht mehr gern; man redet lieber von der humanistischen Bildungsstätte. Dahinter stecken wirklich tiefere Wandlungen. Man will keine Gelehrten mehr; zu verstehen war darunter früher das Umgehenkönnen mit Büchern und Schriften (die man eben vom Mittelalter her sich nur lateinisch geschrieben denken konnte); und dies war auch eine genügende Voraussetzung für die Zugehörigkeit zu den leitenden und herrschenden Kreisen der Gesellschaft. Diese Grundbegriffe und Verhältnisse sind andere geworden (s. die Artikel „Gelehrt" u. „Gelehrsamkeit" im Grimm'schen Wörterbuche); man will jetzt zur Teilnahme an der höheren allgemeinen Bildung, Menschenausbildung erziehen und damit zur Befähigung des Leitens und Herrschens. Damit hat das Gymnasium sich auseinandersetzen müssen; und man muß zugeben, daß es sich bisher tapfer gehalten hat in dem Kampfe, der um sein Bestehen entbrannt ist. Eben die allgemeine, auf die Höhe der Zeit stellende Bildung, so haben seine Freunde und Vertreter theoretisch und praktisch zu erweisen gesucht, giebt das Gymnasium, wie wir es den neueren Forderungen gemäß umgestaltet haben. Die Zeiten, wo es die Menschen zu Leuten machte, die sich in lateinischer, römischer Haut wohler fühlten als in deutscher, moderner, sind längst vorbei. Dabei ist freilich auch die Gründlichkeit mit aufgegeben worden, die in der vollständigen Aneignung dieser Einen fremden Stoff- und Formwelt lag; aber soviel ist doch festgehalten worden und muß auch festgehalten werden, daß die jahrelang fortgesetzte Beschäftigung mit den alten Sprachen, d. h. die bewußte, methodische Vergleichung derselben mit der Muttersprache, eine Schärfung des Geistes herbeiführt, der ihre Gegner erst noch etwas an die Seite setzen sollen. Durch die neuerdings daneben keineswegs mehr vernachlässigte Mathematik wird dies unterstützt, ebenso durch ihre Schwester, die Physik, durch die zugleich für Bekanntwerden mit einem Naturerkennen gesorgt ist, welches der Zeit des älteren Gymnasiums ja noch ganz fremd war. Vor allem aber: wir setzen unsere Hauptstärke nicht mehr in das Technische, die Handhabung der fremden Sprachen; wir lesen die alten Schriftsteller nicht mehr bloß in der naiven Freude eines genußreichen Umgangs mit den Geistern jener aus vielfachem Grunde klassisch genannten Zeit. Nein, alles steht jetzt unter geschichtlichem Gesichtspunkte. Es war geschichtlich eine Fügung ohne gleichen, daß eben zu der Zeit, als Gott seiner Kirche das Werkzeug der Reformation und diese selbst schenken wollte, jener Eifer erwacht war, vom Mönchslatein und seinen Autoren zum Altertum selbst zurückzukehren und somit Latein, Griechisch, auch Hebräisch mit ganz neuen Augen anzusehen. Daß jetzt „die Sprachen hervorkommen" — sagt Luther in der Ermahnung an die Ratsherren aller Städte deutschen Landes, christliche Schulen aufzurichten und zu halten (eben Gelehrtenschulen meint er) —, ist ein „edles Kleinod"; wir müssen fest darauf halten, daß es uns nicht wieder entzogen werde. „Gott hat seine Schrift nicht umsonst allein in die zwei Sprachen schreiben lassen . . ., welche nun Gott nicht verachtet, sondern zu seinem Wort erwählet hat, sollen auch wir dieselben vor allen anderen ehren"; „so lieb als uns das Evangelium ist, so hart laßt uns über den Sprachen halten." Aber wir haben nunmehr — ein entschiedenes Verdienst der Geschichtsphilosophie — auch das Altertum selbst geschichtlich ansehen gelernt. Das Altertum als Träger vorchristlicher Kultur, das Chri-

stentum selbst und nun das Erwachen der Nation zum Bewußtsein ihrer Bedeutung — in diesen großen Stufen ist das Vorwärtsbewegen innerhalb der Geschichte ersichtlich gewesen; wer auf der Höhe seiner Zeit stehen, sie verstehen und von solchem Verständnis aus auf sie wirken will, der muß jene Stufen durch Herantreten an die Quellen kennen gelernt und gewissermaßen in sich verarbeitet, den Gewinn davon in Eins zusammengefaßt haben: dieser Aufgabe trägt das Gymnasium Rechnung (Beweis genug, daß es nach dieser Auffassung nicht undeutsch sein kann; mit welcher Liebe wird heute auf den Gymnasien der deutschsprachliche Unterricht betrieben!). — Nun angenommen, es werde dieser Auffassung gelingen, sich mehr und mehr durchzusetzen: was für eine Stellung kann die Kirche dazu haben? Auf der Schweriner allgemeinen lutherischen Konferenz 1882 ist es mit Recht ausgesprochen worden: eine positive. „Mit den Griechen und Römern sich vertraut machen — hieß es da, Verhandlungen S. 87 u. f. — und dabei doch im Mittelpunkte des christlichen Glaubens stehen, oder gerade deshalb, weil man darin steht, heißt paulinisch denken und handeln." „Es kann dem reif werdenden Schüler gar nicht verborgen bleiben, daß im Gebiete der Religion und Sittlichkeit die alte Welt nicht in aufsteigender Linie sich bewegt hat, sondern in absteigender, verschlechternder: es redet die Thatsache zu deutlich, daß eben die Zeit der augusteischen Monarchie, die in reinem Geistes- und äußerem Kulturbetrachte eine goldene war, in sich ein immer weiter fressendes Gift trug, wie schon die Athener in der Glanzzeit des Perikles den Grund zum Verderben gelegt hatten. Und so muß sich der Satz zu mehr oder weniger deutlichem Bewußtwerden ausprägen, daß gerade die höchsten Dinge, ein mit Gott geeintes und versöhntes Gewissen und Kraft zur Heiligung, nicht Blüten sind, die aus dem Baume der Menschennatur notwendig herauswachsen, sondern daß sie der himmlische Gärtner von oben her pflanzen und zum Gedeihen bringen muß — als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn." „So weit christlich ist doch der Geist unserer Zeit noch, daß auf dem Gymnasium unwillkürlich die Geschichtsbetrachtung ebendahin führt" (S. 88); und am Schlusse wurde gesagt (S. 95), daß „die Kirche deutscher Reformation nicht aufhören darf, mit ihrem Einflusse, so weit derselbe irgend noch reicht, mit ihrer Warnung, so viel ihrer gehört wird, mit ihrer Ermunterung und ihrer Fürbitte dem Gymnasium treu zur Seite zu stehen". — Die Geschichte der Gelehrtenschule knüpft sich eben zum guten Teile an das Wort Gymnasium. Mit diesem Namen bezeichnete man im Mittelalter die Universität; das war zu der Zeit, wo die Grenzen überhaupt noch keine so bestimmt gezogenen waren. Die Universitäten sind ja weit jünger als die Lateinschule; zuvor hatte eben diese bis zu den höchsten Zielen führen müssen. Wie sie in den karolingischen Zeiten Hofschule, daneben und weiter Klosterschule, an den Sitzen der Bischöfe Domschule, bei Pfarreien Stiftsschule gewesen ist, wie mit der Bedeutung der Städte auch der Anspruch derselben wuchs, städtische, nicht kirchlich geleitete Schulen zu haben, und wie der Papst oft in diesem Sinne entschied, ist bekannt. Der alte Formenkram der septem artes, die halbbarbarischen Lehrmittel der Scholastik wurden schon von den humanistischen Schulmännern in den Niederlanden und in Oberdeutschland überwunden: Alexander Hegius, Ludwig Dringenberg, Jakob Wimpheling. Der eigentliche Meister des protestantischen Gymnasiums in Deutschland, der praeceptor Germaniae, ist Melanchthon geworden, mit seinem bewußten Inverhältnissetzen des Evangeliums und des Altertums, mit seinen Organisationen, seinen Lehrbüchern (seine lateinische Grammatik wirkt noch heute nach). Aus seiner Schule freilich gingen die Musterrektoren hervor, die wirkliche Neulateiner, Neurömer heranbilden wollten: die Sturm, Trotzendorf, Neander. Der Name war da ganz einfach schola oder collegium, lyceum; doch findet sich im 17. Jahrhundert auch gymnasium. Im Sinne eines Programms aber, daß die Schule Übungs- und Herausbildungsstätte für das rein Menschliche sein solle, ist dann der Name erst im 18. Jahrhundert gebraucht worden: von Friedr. August Wolf. Die Dankbarkeit erfordert, daß wir zum Schlusse der Schulmänner unseres Jahrhunderts gedenken, die einen innigen Bund der Altertumsstudien mit christgläubigem Bekenntnisse gewollt und vertreten haben: Roth, Nägelsbach, Wunder, Heiland, Wiese, Kraner, Palm, Kreußler. — Aus der Beobachtung, daß das neuere Gymnasium thatsächlich die Befestigung im Evangelium doch oft bedenklich wenig im Auge habe, ist die Gründung von im engeren Sinne *christlichen Gymnasien* hervorgegangen: in Gütersloh, in Breklum.

Gyrovagi, f. Circumcellionen und Donatisten. Überhaupt ist das Wort in verschiedenen Zeiten der Kirche die Bezeichnung für unstete Kleriker und ohne festen Wohnsitz umherziehende Mönche gewesen.

H.

Haager apologetische Gesellschaft. In der Zeit des Deismus und öden Rationalismus, der auch in den Niederlanden seinen verderblichen Einfluß geltend machte, entstanden in Holland zu Gunsten der Verteidigung der christlichen Wahrheit drei Stiftungen, neben der des Pastors Stolp in Leiden (bereits 1733 ins Leben gerufen) und der Teylerschen Gesellschaft in Harlem (1788) die von einer Zahl gläubiger Theologen gestiftete Haager Gesellschaft (1785). Für ausgezeichnete Apologien, in denen die Hauptwahrheiten des reformierten und des christlichen Glaubens überhaupt, wie er nach der heiligen Schrift von Christen aller Konfessionen in ihren symbolischen Schriften bekannt wurde, in Schutz genommen werden sollten, wurden angemessene Belohnungen (von der Stolper Gesellschaft gegenwärtig 250 Gulden, von den beiden anderen je 400 Gulden) ausgesetzt. Auch auswärtige Gelehrte sind von der Bewerbung um den Preis von vornherein nicht ausgeschlossen gewesen. — Ursprünglich von durchaus positiv-kirchlichem Charakter getragen, wie schon daraus hervorgeht, daß das Schriftwort Matth. 16, 16—18 als Symbolum der Vereinigung ihren goldenen und silbernen Denkmünzen eingeprägt wurde, hat die Haager Gesellschaft, von welcher hier zunächst die Rede ist, im Laufe der Zeit die vorwiegend konservativen und eigentlich apologetischen Tendenzen allmählich mehr in den Hintergrund treten lassen und in den gestellten Aufgaben sogar der modernen Richtung stark Rechnung getragen.

Haagleitnerianer, s. Manhartianer.

Haan, Dr. Wilhelm, geb. 25. Dez. 1801 zu Torgau, seit 1839 Pfarrer und Superintendent in Leisnig, 1876 emeritiert und zum Kirchenrat ernannt, gest. 1887, ein überaus fruchtbarer praktischer Schriftsteller, der u. a. ein Lexikon des Kirchenrechts und der Pfarramtsführung im Königreich Sachsen (Leipzig 1860) und ein Allgem. Sächs. Schriftsteller-Lexikon (Leipzig 1874) herausgegeben hat.

Haar. Haupthaar und Bart wurden als Zierde des Mannes bei den asiatischen Völkern (im Gegensatz zu den Ägyptern) sehr geschätzt; daher war das Abscheren derselben und Bestreuen mit Asche Zeichen tiefster Trauer. Doch ist das Stutzen des Haares seitens der Männer jedenfalls bei den Hebräern schon früher Sitte gewesen; sonst wäre das Wachsenlassen desselben bei den Nasiräern (Sinnbild der Lebensfülle) nichts Außerordentliches gewesen. Die Notiz über Absaloms Haar (2 Sam. 14, 26) ist wohl nur zum Beleg seiner Eitelkeit und Weichlichkeit erzählt, wie sich auch die dort angegebene Schwere seines Haupthaares (vgl. Hoheslied 5, 11) nur daraus erklären läßt, daß er es nicht nur durch Salben, sondern auch durch Pulvern mit Goldstaub schwerer machte. Gegen die Modesucht in künstlichen Haartrachten der Frauen, welche ihre Haare in Zöpfen trugen, aus denen prachtvoll die Purpurbänder, Perlen und Edelsteine hindurchschimmerten (Judith 10, 3; 16, 10; Hohesl. 7, 5; 2 Kön. 9, 30) richten sich die Warnungen der Apostel Petrus und Paulus (1 Tim. 2, 9; 1 Petr. 3, 3). 1 Kor. 11, 14 wird es von Paulus dem Manne zur Unehre gerechnet, lange Haare zu tragen. Bei den Aussätzigen und bei der Weihe der Leviten galt das Scheren des Haupthaares als Ritus der Reinigkeitserklärung (3 Mos. 14, 8. 9; 4 Mos. 8, 7). S. Bart und Tonsur.

Haas, Nikolaus, Mag., geb. 1665 in Wunsiedel, studierte in Altdorf und Leipzig, 1686 Pfarrer in Machern, 1691 in Bloßwitz, 1701 Diakonus in Oschatz, 1702 Pastor secund. und 1703 prim. in Bautzen, gest. 1715 daselbst, war ein überaus fruchtbarer asketischer Schriftsteller, dessen „Getreuer Seelenhirt" seiner Zeit sich besonderer Beliebtheit erfreute (neue Ausgabe St. Louis u. Leipzig 1870). Über ihn und seine Werke, unter denen noch eine Bibel cum notis interlinearibus, verschiedene Predigtsammlungen und eine von ihm begonnene vollständige Konkordanz der heil. Schrift (Biblischer Hauptschlüssel) besonders hervorzuheben sind, vgl. Jöcher, Allgem. Gelehrtenlexikon.

Haas, Nikolaus, geb. 1779 in Höchstadt a. d. Aisch, zuletzt bischöflich-geistlicher Rat und Stadtpfarrer in Bamberg, gest. 1855. Ein eifriger Forscher für fränkische Spezialgeschichte, erstattete er 1834 als ehemaliges Mitglied des historischen Vereins in Bamberg den ersten Jahresbericht und lieferte zu dem Bayreuther Archive viele treffliche Abhandlungen. Aber auch auf katechetischem und homiletischem Gebiete hat er sich durch praktische Arbeiten und durch Gelegenheitsreden rühmlich bekannt gemacht.

Haas, Joseph, ein österreichischer Bauer, welcher an die Spitze einer schwärmerisch erregten Sekte trat, nachdem der Gründer derselben, der Priester Thomas Pöschl (s. d.), im Jahre 1814 gefangen gesetzt worden war. Die schauerlichste Verirrung dieser Gemeinschaft war die am Charfreitag 1817 geschehene Opferung eines jungen Mädchens nach dem Vorbilde Christi.

Haas, Karl, ein württembergischer Pfarrer, Verwandter des Bischofs Hefele, welcher im Jahre 1844 unter lauter Anklage gegen die evangelische Landeskirche zum Katholizismus übertrat und die eine Zeit lang viel gelesene Zeitschrift „Sion" redigierte. Auch verarbeitete er 1862 in Tübingen in guter Übersetzung die Pastoralschriften Gregors des Großen und des Ambrosius zu einer vollständigen Pastoraltheologie im Sinne der römischen Kirche. Aber das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes machte ihn der katholischen Kirche wieder untreu und er erwählte sich nun als Lebensberuf, Luthers echte Lehre

festzustellen und des Reformators Schriften in ihrer wahren Gestalt herauszugeben. Das begonnene Werk (Der unverfälschte Luther, Stuttgart 1880) ist durch seinen 1888 erfolgten Tod unterbrochen worden. Seinen inneren Lebensgang hat er dargestellt in der Schrift: Nach Rom und von Rom zurück nach Wittenberg, 1881.

Habaja. Die Kinder Habaja werden Esra 2, 61 u. Neh. 7, 63 als Kinder der Priester aufgezählt.

Habakuk (Umarmung) soll nach patristischen Nachrichten (Pseudepiphanius de proph. c. 13; Isidorus de ortu et obitu patrum c. 48) dem Stamme Simeon angehört haben und aus Bethzacharia (eigentl. Bethsachar oder Bethzocher), einem Orte im Stamme Judäa gegen Idumäa hin (1 Makk. 6, 32 ff.), gebürtig gewesen sein. Nach denselben Nachrichten soll er zu der Zeit, als Nebukadnezar während der Regierung des Zedekias gegen Jerusalem heranzog, um es zu zerstören, nach Ostracine, einer Stadt auf der Grenze zwischen Ägypten, Arabien und Palästina, geflohen, nach dem Abzuge der Chaldäer aber und der Auswanderung der Juden nach Ägypten in die Heimat zurückgekehrt sein, dort Ackerbau getrieben haben und zwei Jahre vor der Rückkehr der Exulanten aus Babylonien gestorben sein. Sein angebliches Grabmal zeigte man später in Kegila (Ceïla), einem Orte im Stamme Juda. Wenn schon diese Nachrichten durch nichts verbürgt sind, so bedarf erst recht die rabbinische Tradition, welche mit Berufung auf 2 Kön. 4, 16, wo der Prophet Elisa der Sunamitin verheißt: „Du wirst einen Sohn umarmen", in abgeschmackter Etymologisierung des Namens des Propheten ihn zum Sohne der Sunamitin machen will, kaum der Erwähnung, geschweige denn der Widerlegung. Nach 3, 19 (im Hebr.) gewinnt es eher den Anschein, als ob Habakuk zu den Sängern am Tempel gehört hat, also Levit gewesen ist, was seine Abstammung von dem Geschlechte Simeons hinfällig machen würde. Nach Knobel hat Habakuk (vgl. 1, 6) in der chaldäischen Periode, und zwar zu Anfang derselben, gelebt, so daß seine Weissagungen in die Jahre 606—604 fallen würden, wo Nebukadnezar Pharao Necho geschlagen, Syrien, Ammonitis, Moabitis, zum Teil auch Arabien erobert hatte und im Begriff stand, den 2 Kön. 24, 1 erwähnten ersten Zug gegen Jojakim zu unternehmen. Dagegen haben Delitzsch in seinem Kommentar über Habakuk und Caspari (Ztschr. f. luth. Theol. 1843) aus der unzweifelhaften Abhängigkeit der jeremianischen Stellen 4, 13 und 5, 6 von Hab. 1, 8 und der Stelle Zeph. 1, 7 von Hab. 2, 20, sowie aus Hab. 1, 5, wo der Einfall der Juden in Chaldäa als etwas Unglaubliches hingestellt wird, als was derselbe nach der Schlacht bei Circesium nicht mehr hätte gelten können, fast zur Evidenz gebracht, daß die prophetische Wirksamkeit des Habakuk bereits im 12. Jahre der Regierung des Königs Josias begonnen hat, wie denn auch Zephanja und Jeremia unter Josia aufgetreten sind.

Der Inhalt der Weissagung ist im Zusammenhange folgender. Die angstvolle Besorgnis, daß die Chaldäer sein Volk drängen werden, preßt ihm die Klage darüber aus, daß Jehova bei der Gewalt, welche sein Volk erleidet, nicht helfe und sich nicht als Schutzgott Israels erweise, während das Volk in der Befolgung des Gesetzes schlaff werde. Bei der wachsenden Macht der Feinde, welche mit reißender, unwiderstehlicher Gewalt ein Volk nach dem andern unterjochen und auch Juda bedrohen werden, schaut und beklagt er die Juda von Seiten der Chaldäer bevorstehenden Gewaltthaten schon als gegenwärtig, wiewohl er die Hoffnung nicht fallen läßt, daß es nur auf eine Züchtigung, nicht auf eine völlige Vernichtung der Gerechten (der Juden als Jehovaverehrer) durch Gottlose (die chaldäischen Götzendiener) abgesehen sei, und daß Bestrafung der gewaltthätigen Dränger, wenn auch erst in Jahren, erfolgen werde. Auf diese mahnende Klage gegen Jehova erwartet er von diesem eine Erklärung und erhält den Bescheid, daß der Gerechte vermöge seines festen Glaubens am Leben bleibe, der Ungerechte aber plötzlich der Vernichtung übergeben werde, und daß demzufolge über das übermütige Volk der Chaldäer die gerechte Strafe kommen solle, wo dann alle von ihm gemißhandelten Völker erfreut Spottlieder auf seinen Fall anstimmen würden. Mit Ehrfurcht vernimmt der Prophet die tröstliche Zusage und schildert, auf sie vertrauend, wie Jehova, um seinem Volke zu helfen, in furchtbarer Majestät erscheint und die Feinde vernichtet. Zuletzt trägt, nachdem der Prophet den ganzen Gang der Weissagung noch einmal rekapituliert und demgemäß der in seiner Brust miteinander kämpfenden Furcht und Hoffnung nochmals Ausdruck gegeben hat, die Hoffnung über die Furcht, die theokratische Begeisterung über die drohenden Verhältnisse in seinen Erwartungen den Sieg davon. Ueberhaupt steigert sich der national-theokratische Geist seiner Weissagung bis zu der universellen Hoffnung, daß einst die Jehovaerkenntnis auf der ganzen Erde herrschen werde (2, 14). — In der Darstellung durchweg lebhaft und feurig, in der Schilderung lebendig und frisch, voll hoher Begeisterung und großartiger Phantasie, übertrifft er durch poetische Kühnheit und Erhabenheit in der Schilderung der Theophanie im dritten Kapitel alle seine prophetischen Zeitgenossen und kommt den besten und größten der früheren Propheten mindestens gleich. Jehova erscheint in prächtigem Glanze auf der Erde, um die Feinde seines Volkes zu vernichten; Blitze erleuchten die Erde wie Sonne und Mond; Donner erschallen furchtbar; schreckliche Orkane toben; angelangt auf dem Schauplatze mißt Jehova mit majestätischem Blick die Erde: da zerfallen die uralten Hügel, zerstäuben die ewigen Berge, erbeben die Nationen und vernichtet sind die Feinde. Dieses Lied ist frühzeitig in den jüdischen Kultus übergegangen und in der römischen Kirche in die kirchlichen Tageszeiten (am Freitag) aufgenommen worden. Dabei ist der Rhythmus in Habakuks Rede kräftig, doch gemessen und glatt, so wie der Parallelismus ebenmäßig

und abgerundet. Trotz dieser Vorzüge und obwohl die ganze Weissagung ein klar geordnetes und abgerundetes, innerlich durchaus zusammenhängendes Ganze bildet, hat doch die negative Kritik nach Rosenmüllers Vorgange es sich nicht versagen können, auch dies schöne Ganze zu zerreißen und die einzelnen Stücke in verschiedene Zeiten zu verlegen. — Von besonderer Bedeutung ist die Berufung des Apostels Paulus auf Hab. 2, 4 in Röm. 1, 17 u. Gal. 3, 11 (vgl. Hebr. 10, 38), wo er den Glauben als das zum Heil gereichende Verhalten aus der prophetischen Weissagung herleitet, in welcher die Vermittelung des Heils dem Glauben, der darauf harrt, trotz des Scheins des Gegenteils zugeführt wird. Eigentümlicherweise hat in Kap. 3, 2 die vorchristliche griechische und nach ihr auch die lateinische Uebersetzung folgende Übertragung: „inmitten zweier Tiere wird man dich erkennen", was sehr verschiedene Erklärungen gefunden, insbesondere aber in Verbindung mit der Stelle Jes. 1, 3 u. Luk. 2, 7 einzelnen Vätern den Anlaß geboten hat, die Stelle auf die Geburt des Herrn in einem Stalle zu beziehen. So betet die römische Kirche noch immer im Responsorium zur vierten Lesung des Weihnachtsfestes: „O großes Geheimnis und wunderbarer Ratschluß, daß Tiere den Herrn sahen als Kind und in der Krippe liegend" und im Responsorium zur sechsten Lesung am Feste der Beschneidung des Herrn: „Herr, ich höre deine Verkündigung und fürchte mich; ich betrachte deine Werke und entsetze mich: inmitten zweier Tiere liegt er in der Krippe und strahlt im Himmel". Vgl. auch die lutherischen Kirchenlieder, wo ähnliche Anspielungen sich finden; z. B. „die Öchslein und die Eselein erkannten Gott den Herren sein". — In dem apokryphischen Buche „Der Drache zu Babel" wird erzählt, daß zu der Zeit, da Daniel in der Löwengrube war, in dem verödeten Judäa ein Prophet, Namens Habakuk, gelebt habe. Derselbe habe einen Brei gekocht und sei eben auf das Feld hinausgegangen, um ihn seinen Schnittern zu bringen. Da sei ihm ein Engel des Herrn erschienen und habe zu ihm gesprochen: „Bringe dies Mittagsmahl dem Daniel, der zu Babylon in der Löwengrube ist." Auf Habakuks Erwiderung, daß er Babylon nicht kenne und die Grube nicht wisse, habe ihn der Engel an dem Schopfe ergriffen und mit Geistesschnelligkeit nach Babylon zur Grube gebracht und, nachdem er den Daniel gespeist, wieder an seinen Ort zurückgetragen.

Habazinia, Jer. 35, 3 als Vater eines Jeremias genannt, der aber nicht der Prophet sein kann.

Habel, s. Abel.

Haberim, 2 Sam. 20, 14 ein Distrikt von Palästina. Da ein solcher nicht nachweisbar ist, hat man einen Schreibfehler vermutet für ein Wort, das „junge Mannschaft" bedeutet, wonach dann zu übersetzen wäre „und alle junge Mannschaft versammelte sich und folgte ihm".

Haberkorn, Peter, geb. 1604 zu Butzbach in der Wetterau als der Sohn eines Tischlers, durch die Fürsorge des Ortspfarrers Dietrich zum Studium gebracht, ließ sich, nachdem er in Marburg, Leipzig und Straßburg studiert, ein halbes Jahr in Köln nieder, um im deutschen Rom durch Autopsie den Katholizismus kennen zu lernen und dann um so erfolgreicher bekämpfen zu können. Im Jahre 1633 ward er Hofprediger zu Darmstadt, 1643 Superintendent zu Gießen, dann auch Professor der Theologie an der dortigen Universität an der Seite seines Schwiegervates Feuerborn (s. d.). Einige Uebertritte namhafter Persönlichkeiten zum Katholizismus gaben ihm Anlaß, für die lutherische Kirche schriftlich Zeugnis abzulegen. Auch nahm er 1651 an dem vor Landgraf Ernst von Hessen (s. d.) geführten, aber von Ernst nicht ernstlich gemeinten und darum vergeblichen Rheinfelser Religionsgespräch teil. Die weitere Polemik des gelehrten Theologen galt den Reformierten, insbesondere den synkretistischen. Er sucht in seinem Anti-Syncretismus nachzuweisen, daß zwischen lutherischer und reformierter Lehre so wenig eine Zusammenstimmung möglich sei als zwischen Christus und Belial, Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge. Calov beklagte den 1676 erfolgten Tod Haberkorns als den Untergang eines der wenigen übriggebliebenen Gestirne am Himmel der Orthodoxie.

Häberlin, Joh., Baseler Missionar, geboren 1808 in Tuttlingen, eines Schuhmachers Sohn und schon selbst gottesfürchtiger und missionsfreundlicher Schuhmachergeselle, als er 1826 durch die Pfingstpredigt des Helfers Rommel für den Missionsdienst begeistert wurde. Nach dreijährigen Studien in Basel ging er 1831 an die Missionsanstalt zu Islington in England, trieb hier besonders Sanskrit und machte sich mit der englischen Theologie bekannt. Dann ging er nach Indien, um bei und in Kalkutta in Segen zu arbeiten. 1837 nötigte ihn seine geschwächte Gesundheit zur Ruhe. Nach zweijährigem Aufenthalt in Europa kehrte er 1839 als Agent der britischen und ausländischen Bibelgesellschaft nach Kalkutta zurück, richtete zugleich eine Druckerei und eine Buchbinderei ein und besorgte eine neue Ausgabe des hindustanischen N. T. 1844 wandte er sich wieder der Missionsthätigkeit zu, gründete einen Verein von Engländern, welcher die Kosten für die von Basel in Aussicht gestellten Missionare bestreiten wollte, und hatte auch sonst noch große Pläne, als er, erst 41 Jahre alt, starb. Die philosophische Fakultät zu Tübingen hatte den begabten und wohlunterrichteten Missionar 1838 zum Dr. phil. ernannt. Er schrieb Sanscrit anthology, Kalkutta 1847. Vgl. Der evangel. Heidenbote, 1850.

Habermann, s. Avenarius.

Habert, Isaak, Bischof von Vabres, † 1668, trat zuerst im Auftrag Richelieus gegen Jansen auf. Arnauld antwortete ihm mit einer Apologie für die Jansenisten. Auch soll er den von 85 Bischöfen unterzeichneten Brief an Papst Innocenz X. von 1651 verfaßt haben. Er schrieb: **De gratia ex patribus graecis; De consensu hierarchiae et monarchiae; De cathedra s.**

primatu Petri, übersetzte auch das Ceremonial der griechischen Kirche ins Lateinische.

Habesch, s. Abessinien.

Habicht (von Luther auch „Sperber" übersetzt) wird 3 Mos. 11, 13 als unreiner Vogel bezeichnet und Hiob 39, 26—30 als Raubvogel geschildert, der auf den Klippen oder Felsen und an festen Orten seinen Sitz hat, der die kleinen Vögel in den Sümpfen jagt und dessen Junge „Blut saufen".

Habitus (ἕξις), das Haben, Besitzen, die Beschaffenheit, im philosoph. Sprachgebrauche gewöhnlich im Gegensatze gegen πρᾶξις (das Handeln) und ἐνέργεια (Thätigkeit) ein passiver Zustand der Seele oder jede dauernde Beschaffenheit eines Wesens, kraft deren dasselbe sich entweder zu sich selbst oder zu etwas anderem auf eine bestimmte Weise verhält; im engeren theologischen (scholastischem) Sinne eine dauernde Beschaffenheit der Seele, wonach die Kräfte derselben zum Wirken nach einer bestimmten Richtung hin dauernd tüchtig und geneigt gemacht werden, gleichsam ihre zweite Natur, kraft deren das Individuum in Bezug auf seine Thätigkeit gleichmäßig angeregt und bestimmt wird. Während die Philosophie an sich nur von einem natürlichen und erworbenen **habitus** reden kann, d. h. von einem solchen, den der Mensch durch fortgesetzten Gebrauch seiner Kräfte erwirbt, kennt der kirchliche Sprachgebrauch einen übernatürlichen **habitus**, der seinen Ursprung in der Gnade hat. Während jedoch die moderne römische Kirche im Anschluß hauptsächlich an Thomas von Aquino lehrt, daß zugleich mit der effektiven Erhebung der Kreatur in den Stand der Kindschaft Gottes die den wesentlichen Akten des übernatürlichen Lebens entsprechenden höheren Kräfte, speziell die theologischen Tugenden als bleibendes Eigentum eingegossen werden, um eine permanente oder habituelle Vollkommenheit und Tüchtigkeit oder eine feste Form und Qualität, kurz einen **habitus infusus** der natürlichen Geistesvermögen zu bilden, haben die Reformatoren zwar den **status justitiae** erst recht als einen durch Gnade bewirkten und durch Gnade erhaltenen Zustand verstanden, unter **habitus** aber den mit jenem **status** selbst gesetzten neuen Antrieb zur Heiligung unter dem aktuellen Beistande des infolge der Rechtfertigung dauernd einwohnenden heiligen Geistes verstanden.

Habor (Chabor), entweder ein nördlich von Ninive dem Tigris von Osten zuströmender Fluß (Khabur, dann identisch mit dem Hesek. 1, 3 erwähnten Chebar), oder richtiger der Chaboras, Nebenfluß des Euphrat, 2 Kön. 17, 6; 18, 11; 1 Chron. 6 (5), 26.

Hachalja, Vater des Nehemia, Neh. 1, 1; 10, 1.

Hachila, ein auf dem Wege nach der Wüste Siph gelegener Hügel, 1 Sam. 23, 19; 26, 1.

Hachmoni, 1. 2 Sam. 23, 8; 1 Chron. 12 (11), 11; 2. 1 Chron. 28 (27), 32.

Hacket, Wilhelm, puritanischer Schwärmer in England unter der Königin Elisabeth, der er als Verfolgerin der Puritaner mit zwei fanatischen Edelleuten, Coppinger und Arthington, in London selbst den Krieg erklärte. Schließlich wurde er 1591 gehängt und gevierteilt, noch bis zuletzt sich für den von Gott gesandten „wahren Jehovah" ausgebend.

Hackspan, Dietrich, aus Weimar gebürtig (geb. 1609), Schüler und Anhänger des Calixt, gest. 1659 als Professor der Theologie zu Altdorf, Verfasser einer Anzahl philologischer und theologischer Abhandlungen, Noten und Disputationen, die nach seinem Tode, unter verschiedenen Titeln (**Miscellanea sacra**, 1660; **Sylloge disputationum theol. et philol.**, 1663; **Notae philol. theologicae**, Altd. 1664, 3 Teile; **Lucubrationes**, Frankenthal 1685) erschienen.

Hadad, 1. syrische männliche Gottheit, nämlich der Sonnengott; 2. der vierte von den Königen Edoms, 1 Mos. 36, 35; 1 Chron. 1, 46. 47; 3. der achte von den Königen Edoms, welcher 1 Mos. 36, 39 Hadar, aber 1 Chron. 1, 50. 51 Hadad heißt; 4. ein Edomiter aus königlichem Geschlecht, der bei der Ausrottung der Männer in Edom unter David nach Ägypten floh und nach Davids Tode als Salomos Gegner sich erhob, 1 Kön. 11, 14. 21 ff.

Hadad-Eser, ein von David besiegter König von Zoba (bei Damaskus), 2 Sam. 8, 3 u. ö.

Hadad-Rimmon. Sach. 12, 11 wird vergleichsweise die Klage über den „Durchstochenen" mit der „Klage über Hadad-Rimmon", d. h. über das daselbst Vorgefallene, in Parallele gestellt. Da nun Josias, einer der besten Könige von Juda, im Kampfe gegen Necho von Ägypten wirklich bei Megiddo 609 seinen Tod gefunden hat und als trefflicher Regent nach 2 Chron. 35, 25 allgemein beklagt wurde, so liegt es nahe, in Hadad-Rimmon den Ort genauer bestimmt zu sehen, wo jener Tod sich ereignet hat. Weniger passend hat man, da Hadad (Sonnengott) und Rimmon (Donnerer) Namen syrischer Gottheiten sind, an Klagen ähnlicher Art gedacht, wie sie die Phönizier über den Tod des Gottes Adonis, d. h. über das Abnehmen der Sonne erheben.

Hadar, 1. ein Sohn Ismaels, 1 Mos. 25, 15; 2. s. Hadad 3.

Hadasa (Adasar), Flecken im Stamme Juda, Jos. 15, 37 und 1 Makk. 7, 40. 45, wo Judas Makkabi den Nikanor schlug.

Hadassa (Myrte), s. Esther 2, 7. Es ist wahrscheinlich der ursprüngliche hebr. Name für Königin Esther (pers. Stern).

Haddersen, Joh., Pastor zu Hammelwarden (Oldenburg) an der Weser, übertrug 1523—33 Luthers Bibelübersetzung in die niederdeutsche Mundart.

Haddington, alte, schon 1172 von Ada, der Mutter Malcolms, und Wilhelm dem Löwen gestiftete Abtei im südlichen Schottland, deren Trümmer sich noch in der Nähe der Stadt gleichen Namens vorfinden.

Haderwasser, eine Felsenquelle in der Wüste Zin bei Kades, wo (4 Mos. 20, 1—13) im ersten Monat des vierzigsten Jahres seit dem Auszuge aus Ägypten bei wieder eintretendem Was-

sermangel das Volk Israel aufs neue seinen traurigen Wankelmut bekundete und wider Moses und Aaron murrte. Darum, weil dort die Söhne Israels wider den Herrn gehadert haben, erhielt die Quelle den Namen Haderwasser. Die Quelle ist nach den Mitteilungen Rowlands wohl dieselbe, die heute noch fließt. Er staunte (Oktober 1843) über das Hervorströmen ihres Wassers mitten aus dem Felsen und über die lieblichen kleinen Wasserfälle, mit denen dasselbe in das untere Bett des Baches zu Kades hinabstürzt. — Übrigens straft der Herr bei dieser Gelegenheit auch Moses und Aaron wegen ihrer Mutlosigkeit und ihres wenn auch vorübergehenden Kleinglaubens, der vor dem versammelten Volke in einer Weise hervortrat, daß die Verherrlichung Gottes dadurch beeinträchtigt wurde. Beide sollen darum das Land der Verheißung nicht betreten.

Hades, s. Hölle.

Hadewig, Joh. Heinrich, Prediger zu Lübbecke, gest. 1671, ist Verfasser der „Geistlichen Donner- und Wetterglocke", Rinteln 1655, und der Kirchenlieder: „Ach, ich hochbetrübter Sünder, ach was will ich fangen an" (Bußlied in 14 Strophen); „Ach schone, schone lieber Gott" (Lied im Ungewitter) und „Mein Seufzen, Herr, vernimm" (Wetterlied).

Hadid, 1. Haupt einer aus der babylonischen Gefangenschaft heimgekehrten Familie, Esra 2, 33; Neh. 7, 37. — 2. Stadt im Stamme Benjamin, Neh. 11, 34, die jedenfalls mit Adida, 1 Makk. 12, 38, identisch ist.

Hadith, Aussprüche Muhammeds, wie sie in den Sunna (s. d.) gesammelt sind, mit deren Studium die muhammedanischen Theologen (Sunniten) sich vorzüglich beschäftigen. In der That sind sie an Geist und Gehalt den Sprüchen des Koran mindestens ebenbürtig und haben den Vergleich mit den besten Weisheits- und Sittenregeln der übrigen orientalischen Völker nicht zu scheuen.

Hadlai, Vater des Amasa, 2 Chron. 28, 12.

Hadoram, 1. Sohn Jaketans, von welchem ein arabischer Stamm in Hadramant seine Abstammung herleitet (Adramiten), 1 Mos. 10, 27. — 2. Sohn des Thogu, Königs von Hamath, 1 Chron. 19 (18), 10. — 3. Ein von den Israeliten gesteinigter Rentmeister Rehabeams, 2 Chron. 10, 18.

Hadrach, Land, nur Sach. 9, 1 neben Damaskus erwähnt. Es galt deshalb von jeher als eine syrische Landschaft, eine Vermutung, die durch kürzlich aufgefundene Keilschriften vollständige Bestätigung erhalten hat.

Hadrian, Publius Aelius, röm. Kaiser 117—138, hervorragend an Gaben und Bildung, beweglichen und unsteten Geistes und wechselnder sittlicher Haltung, dabei von starkem Selbstbewußtsein, besonders in den ersten Jahren seiner Regierung voll humaner Bestrebungen für die Wohlfahrt seines Reiches: er wehrt der Soldatenwillkür, ordnet die Verwaltung, hebt die Justiz, ehrt Gelehrte und Künstler, nimmt sich der Armen an, erleichtert den Druck der Sklaven und sucht die materiellen und Kulturinteressen des Reiches überhaupt zu fördern. Um Land und Leute kennen zu lernen, Änderungen für ihr Wohl zu treffen, in den Städten wissenschaftliche Anstalten zu gründen, sie durch öffentliche Gebäude zu verschönern und durch Verkehr mit hervorragenden Männern selber zu lernen, unternahm er große Reisen, die mit kurzen Unterbrechungen von 120—134 dauerten und beinahe auf alle Provinzen des ungeheuren Reiches sich erstreckten. Besondere Vorliebe hatte er für Alexandrien und Athen. In der letztern Stadt disputierte er mit den Sophisten, ließ sich in die eleusinischen Mysterien einführen und nahm die Schutzschriften des Aristides und Quadratus für das Christentum entgegen. Den Juden war er wegen ihres Sichabschließens abgeneigt. Um ihnen den Geist der Absonderung auszutreiben, verbot er die Beschneidung und errichtete auf den Trümmern Jerusalems die römische Kolonie **Aelia Capitolina**. Dies rief den Aufstand von Barkochba (s. d.) hervor. Gegen das Christentum wie gegen jede positive Religion verhielt er sich persönlich indifferent oder skeptisch. Denn er hatte seines Lehrers Plutarch Grundsatz sich angeeignet, „daß nur eine Religion durch die ganze Welt gehe, heiße sie Isis und Osiris oder Diana und Apollo, daß es nur eine Gottheit gebe, die weder hellenisch noch barbarisch sei, sondern die ganze Welt regiere". Diese seine philosophische Stellung zur Religion kam auch darin zum Ausdruck, daß er **templa sine simulacris** (Tempel ohne Bilder) errichten ließ, woraus man später fälschlich seine persönliche Neigung zu dem Christentum folgerte. Wie er sich als Regent zu den Christen stellte, s. Bd. I S. 733 Sp. 2. — Die letzten Jahre seines Lebens war er körperlich leidend, gereizter, mißtrauischer Stimmung, manchmal von furchtbarer Grausamkeit. So ließ er seinen eigenen Schwager, den neunzigjährigen Servianus und dessen Enkel Fuscus ermorden, weil sie seinen Zukunftsplänen hinderlich schienen. Er starb 138 und ward in dem von ihm erbauten Mausoleum beigesetzt, welches dem Kerne nach noch jetzt in der „Engelsburg" erhalten ist. Vgl. Gieseler, Kirchengesch. I, 1. S. 172 ff. und Gregorovius, Gesch. Kais. Hadrians, Königsberg 1851.

Hadrian (Adrian) war wahrscheinlich mit Nilos (vgl. Migne, **patr. graeca** 79, Briefe des Nilos) ein Schüler des Chrysostomus und gehörte auf jeden Fall der antiochenischen Schule an. Mönch oder Priester oder beides zugleich, gest. um 450, hat er eine nach logischen Gesichtspunkten geordnete Sammlung von Erklärungen figürlicher Ausdrücke der heiligen Schrift unter dem Titel „Einleitung in die göttlichen Schriften" hinterlassen (vgl. Migne, **patrol. graeca** 98).

Hadrian I.—VI. (Päpste)., s. Adrian.

Hadrumetum, s. Adrumetum. Von den Mönchen des dortigen Klosters erging durch den Abt um 427 eine Anfrage an den Kirchenvater

Augustinus wegen des Prädestinationsdogmas, indem die einen durch die Konsequenzen der strengen Prädestinationslehre in Seelenangst und Verzweiflung oder in Sicherheit und Leichtfertigkeit gerieten, die anderen, um solchen Konsequenzen zu entgehen, der menschlichen Thätigkeit bei der Heilserwerbung doch irgend ein Maß von Verdienstlichkeit zuschrieben. Gegen die Bedenken und Mißdeutungen der Mönche richteten sich die beiden Schriften Augustins „De gratia et libero arbitrio" und „De correptione et gratia".

Hadsch (arabisch), die den Muhammedanern pflichtmäßig vorgeschriebene Pilgerfahrt nach Mekka; danach heißt Hadschi (Hagi) ein muhammedanischer Pilger, der eine solche Wallfahrt für sich oder gegen Bezahlung unternommen hat. Auch in übertragener Weise nennt man so die griechischen oder armenischen Christen, die eine Wallfahrt nach dem heiligen Grabe in Jerusalem angetreten haben.

Hadsi (Hodsi), im Ostjordanland beim Gebirge Gilead gelegene Gegend, die nur 2 Sam. 24, 6 vorkommt.

Haen, Galenus de, s. Galenisten oder Lammisten und Taufgesinnte (niederl. grobe) oder Mennoniten.

Häfeli, Joh. Kasper, geb. in Basedingen im Thurgau 1754, Prediger in Bremen und Superintendent in Bernburg, gest. 1811. Von seinen Schriften machten seiner Zeit die „Über Schwärmerei, Toleranz und Predigtwesen", Upf. (Leipzig) 1776, und die „Geschichte Jesu und seiner Gesandten", Zürich 1782, 2 Teile, ein gewisses Aufsehen. Nachgelassene Schriften von ihm gab (Winterthur 1813) Stolz heraus.

Hafenreffer, Dr. Matthäus, geb. 1561 (24. Juni) in Lorch im Remsthal (Württemberg), gest. 22. Okt. 1619 als Propst und Kanzler in Tübingen (seit 1617), wo er bereits seit 1590 als Hofprediger und Konsistorialrat und seit 1596 als Professor der Theologie Anstellung gefunden hatte. Außer seinem „Templum Ezechielis", Tübingen 1613, haben seine zunächst für den Gebrauch des Prinzen Johann Friedrich von Württemberg 1600 geschriebenen „Loci theologici" (von seinem Schüler Val. Andreä 1614 im Auszug gegeben und von der Tochter des späteren Herzogs Friedrich Wilhelm, Anna Johanna, 1672 verdeutscht) großes Ansehen, namentlich auch in Schweden, in Württemberg selbst aber fast symbolische Autorität erlangt. Ueber seine sonstigen Werke (Reden, Predigten, Disputationen, Streitschriften gegen Anabaptisten und Calvinisten) vgl. Fischlin, Memoria theol. Wirtemb. II, 8 ff., und Gaß, Geschichte der protest. Dogmatik I, 77 ff. Der gelehrte und bei aller Friedensliebe doch strenggläubige Theolog, dessen ganzes Leben seinem Wahlspruch: „Schlecht und recht" entsprach, hat in seinem Briefwechsel mit dem Astronomen Kepler, von welchem seine eigenen astronomischen Kenntnisse willig anerkannt werden, viel dazu beigetragen, den großen Astronomen in den kirchlichen Schranken festzuhalten. Über seine christologischen Anschauungen und seinen Anteil am Streit der Tübinger und Gießener s. Dorner, Christol. II, 787 ff. Nachrichten über sein Leben gaben zuerst Luc. Osiander (Leichenrede, Tübingen 1620) und Thom. Lansius, Amicitiae monumentum, Tübingen 1620. Vgl. auch Tholuck, Das akad. Leben I, 145, und Frank, Gesch. der prot. Theol. I, 250.

Haffner, Paul Leopold, geb. 1829 in Horb (Württemberg), seit 1855 Professor der Philosophie und seit 1864 Professor der Apologetik am Seminar zu Mainz, 1866 Domkapitular daselbst, wurde nach längerer Vakanz des Mainzer Bischofsstuhles im Mai 1886 zum Nachfolger des bereits 1877 verstorbenen Bischofs Ketteler erwählt. Er hat veröffentlicht: „Mainz im Jahre 1863", Aachen 1863; „Die deutsche Aufklärung", Mainz 1864 u. ö.; „Der Materialismus in der Kulturgeschichte", Mainz 1865, sowie einzelne Aufsätze und Artikel im Freiburger Kirchenlexikon, der Wiener Litteraturzeitung, dem „Katholik" und in den von ihm redigierten „Frankfurter Broschüren".

Häften (Häftenus), Jakob, als Benediktiner (seit 1611) Benedikt van H. genannt, geboren in Utrecht 1588, seit 1618 Probst von Afflighem, als welcher er den Marienkultus eifrig pflegte und in der Gründung der belgischen Kongregation B. Mariae V. in templo praesentatae eine noch strengere Ordensobservanz einzuführen suchte. Er starb 1648, erlebte also die bereits 1654 wieder erfolgte Auflösung der Kongregation nicht. Außer asketischen Schriften hat er sich insonderheit durch das groß angelegte Werk „Benedictus illustratus sive disquisitionum monasticarum libri XII, quibus Benedicti regula et religiosorum rituum antiquitates varie dilucidantur", Antw. 1644, bekannt gemacht.

Hagab (Heuschrecke), 1. eine Heuschreckenart, 3 Mos. 11, 22, s. Heuschrecke; 2. einer der Nethinim, Esra 2, 46.

Hagaba (Heuschrecke), einer der Nethinim, Esra 2, 45 u. Nehem. 7, 48.

Hagada, s. Haggada.

Hagar (Agar), ägyptische Magd der Sara, welche von ihrer Herrin dem Abraham als Kebsweib gegeben wurde und ihm in seinem 86. Jahre einen Sohn, mit Namen Ismael, schenkte (1 Mos. 16, 2 ff. 16). Dieser, unbändigen und gewaltthätigen Charakters, verspottete und verfolgte den von der Sarah geborenen vierzehn Jahre jüngeren Bruder Isaak, wahrscheinlich nicht ohne Schuld seiner Mutter und aus Neid über die Verheißung (1 Mos. 16, 12; 21, 9 ff.; Gal. 4, 29). Als dies Sarah gewahrte, drang sie auf Entfernung der Magd und ihres Sohnes, worauf Abraham erst einging, als er darin auch den deutlichen Willen Gottes erkannte. Aus der Art der Entlassung der Hagar muß man schließen, daß Abraham ihr den Ort bezeichnete, wo sie ihre Wohnung zu nehmen habe. Sie verirrte sich jedoch in der Wüste von Bersaba, und als ihre Vorräte dort zu Ende gingen, wäre sie ohne

wunderbare Hilfe von oben samt ihrem Knaben in der Wüste verschmachtet. — So schwer auch dem Abraham die Verstoßung der Hagar und des Ismael fiel, so war sie doch eine gerechte Strafe für Mutter und Sohn und war notwendig zur Aufrechterhaltung des göttlichen Ratschlusses mit Isaak, den Ismael mißachtete und neidisch zu vereiteln suchte. Die tiefere Bedeutung des Vorgangs enthüllt uns der Apostel Paulus. Zwei große Lehren sollten dem Volke Gottes gleich bei seiner Entstehung mit auf den Weg gegeben werden, nämlich daß es das Volk Gottes sei durch freie göttliche Gnadenwahl, und daß seine Würde als Volk Gottes nicht in der leiblichen Abstammung, sondern in der Gleichheit der Gesinnung mit Abraham liege (Röm. 9, 7 ff.). Darin liegt die Mahnung, dieser Gesinnung treu zu bleiben, um auch der Verheißungen teilhaftig zu werden. Die Juden blieben es zum größeren Teil nicht und wurden wie Ismael verstoßen; die Christen sind an ihre Stelle getreten, als geistige Kinder Abrahams. „Wir, liebe Brüder, sind, Isaak nach, der Verheißung Kinder. Aber, gleichwie zu der Zeit, der nach dem Fleisch geboren war, verfolgte den, der nach dem Geist geboren war, also geht es jetzt auch. Aber was spricht die Schrift? Stoß die Magd hinaus mit ihrem Sohne; denn der Magd Sohn soll nicht erben mit dem Sohne der Freien. So sind wir nun, liebe Brüder, nicht der Magd Kinder, sondern der Freien" (Gal. 4, 28—31). So erblickt der Apostel Paulus in den zwei Weibern Abrahams und ihren Söhnen zugleich auch Vorbilder der beiden Testamente: das eine nämlich auf dem Berge Sinai, welches zur Knechtschaft gebiert, bedeutet die Hagar, das jüdische Jerusalem, das mit seinen Kindern dem alten Gesetz dient. Jenes Jerusalem aber, welches droben ist, die Kirche Christi, das ist die Freie, und die ist unser aller Mutter (Gal. 4, 24—26). Übrigens knüpft bei dieser allegorischen Deutung der Apostel nicht an die gewöhnliche Ableitung des Namens Hagar von „hadschar" = Flucht, Trennung an, sondern leitet ihn von dem arabischen „chadschar" = Stein, Fels ab, was ihm um so näher liegt, da im Arabischen, was ja der längere Zeit in Arabien aufhältliche Apostel (Gal. 1, 17) besser wissen mußte als die das meist in Frage stellenden neueren Exegeten, der Sinai geradezu „chadschar" genannt wird. — Noch heute heißt übrigens eine Quelle in der Wüste Sur (jetzt Dschur), etwa 90 km südlich von Bersaba, gegen 135 km von Hebron, entweder mit Beziehung auf 1 Mos. 16, 14 oder 21, 19 der Hagarbrunnen.

Hagariter (die Agräer der griech. Geographen, die aber mit den Gerrhäern am pers. Meerbusen nichts zu thun haben), ein Nomaden- und Hirtenvolk, das sich später im Norden Arabiens vorfindet, sind nach 1 Chron. 6 (5), 10 vom Stamme Ruben zur Zeit Sauls aus ihren ursprünglichen Sitzen im mittleren Ostjordanland vertrieben worden (vgl. auch 1 Chron. 6 [5], 19). In Psalm 83, 7 sind sie als gefährliche Feinde Israels mit aufgezählt, und David hatte einen Hagariter zum Oberhirten (1 Chron. 28 [27], 31) und einen anderen zu seinem Feldherrn (1 Chron. 12 [11], 38, wenn die dortige Lesart „Sohn Hagri" richtig ist, was durch die Parallelstelle 2 Sam. 23, 36 zweifelhaft erscheint). — Keinesfalls dürfen die Hagariter in dem Sinne mit Hagar in Verbindung gebracht werden, als habe man unter ihnen, die ja doch nur einen Teil ihrer Nachkommen repräsentieren, ihre Abkömmlinge überhaupt zu verstehen. Dagegen braucht Baruch 3, 23 nicht im engeren Sinne auf die Hagariter bezogen zu werden, sondern es sind dort unter den „Söhnen Hagars" im allgemeinen die in irdischer Weisheit wohlerfahrenen Ismaeliter charakterisiert.

Hagelkreuz. In dem kirchlich gesegneten Osterfeuer (s. d.) läßt man in einzelnen Gegenden der römischen Kirche Pfähle, besonders vom Nußbaum und der Buche, ankohlen und bringt sie nebst anderen Kohlen nach Hause, verbrennt sie teilweise als Gewitterschutz im Hause oder macht daraus kleine Kreuze und steckt diese am Georgitage oder am Tage Kreuzerfindung in die Felder, um sie vor Hagel, Mißwachs und Ungeziefer zu bewahren.

Hagen, 1. Johannes von, auch Johannes ab Indagine = Hain (Großenhain i. S.?), wo er 1415 geboren sein soll, genannt, war Karthäuser in Erfurt und starb 1475 in Frankfurt a. M. als Dechant an St. Leonhard. Der gelehrte vorreformatorische Theolog und Polemiker glaubte die bevorstehende Umgestaltung der Kirche in den Sternen lesen zu können. — 2. Johann, Abt von Bursfelde (Klosterdomäne im Amte Adelebsen der Landdrostei Hildesheim) 1439—63, vollendete die bereits von seinem Amtsvorgänger Abt Johann von Minden begonnene Reform des Benediktinerklosters. Glühend für die Wiederbelebung des kirchlichen und klösterlichen Sinnes und Geistes, vereinigte er sich ferner mit den Klöstern Bernhausen, Duisburg, St. Peter in Erfurt und Bergen zu einer Kongregation (Bursfelder Kongregation), die sich durch besondere Statuten zu strengerer Observanz der Klostergelübde verpflichtete. — 3. Matthäus, ein Schneider in Brandenburg, eins der angesehensten Häupter der Waldenser in Brandenburg, welche in ihren Anschauungen sichtlich von den böhmischen Taboriten beeinflußt waren und fortwährend mit ihnen in enger Gemeinschaft standen, wie denn auch Hagen selbst bekannte, dort von Friedrich Reiser (Ryß) zu seinem geistlichen Berufe geweiht worden zu sein. Da Hagen, auf Befehl des Kurfürsten von Brandenburg mit drei seiner Genossen gefangen nach Berlin geführt, in der gegen ihn eingeleiteten und wegen Erkrankung des eigentlich beauftragten Bischofs von Brandenburg von dem Professor und Doktor der Theologie Joh. Cannemann geführten Untersuchung standhaft den Widerruf verweigerte, wurde er der weltlichen Obrigkeit zur Bestrafung übergeben und 1458 von dieser hingerichtet, wahrscheinlich verbrannt. Seine

drei Genossen schworen ihre Ketzerei ab und wurden unter Auflegung von Kirchenbußen begnadigt. Ebenso gelang es Dr. Cannemann ohne große Schwierigkeit, die Reste der Waldenser in Angermünde und in dem umliegenden Lande zum Bekenntnis und zum Abschwören zu bringen.

Hagenau, Stadt im Unterelsaß, wohin Kaiser Karl V. oder richtiger König Ferdinand 1540 in der Absicht, eine Vereinigung zwischen den Katholiken und den Evangelischen herzustellen, Vertreter beider Parteien zur Veranstaltung eines Religionsgesprächs berief. Das römischerseits von dem päpstlichen Nuntius Morone und den Theologen Eck, Faber und Cochläus, evangelischerseits von Brenz, Capito, Osiander, Cruciger und Myconius, also von Namen zweiter Größe besuchte Religionsgespräch (12. Juni bis 16. Juli 1540) blieb völlig resultatlos, ist aber als Vorbereitung auf das Wormser Kolloquium (Nov. 1540) nicht ohne Bedeutung. Vergl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 4, und Dr. Reinhold Moses, Religionsverhandlungen zu Hagenau und Worms 1540 u. 1541, Jena 1889.

Hagenbach, Karl Rudolf, geboren in Basel 4. März 1801 als Sohn eines Arztes. Die Schulen, die er besuchte, die Pestalozzische Anstalt und das Gymnasium, gewährten nicht den wünschenswerten soliden Unterricht, so daß er viel auf eigenes Arbeiten angewiesen war. Herders zwischen Christenglauben und Weltbildung vermittelnde Stellung wurde für ihn frühzeitig entscheidend; er fand die Einheit der Menschenreligion und Christusreligion bei denen, welche Christum nicht nur im Munde führen, sondern im Leben zu „wiederholen" den Mut haben. Wenn sich seine Richtung auch später modifizierte, sie war für immer gemacht. Bei dem aus freier Wahl ergriffenen Studium der Theologie schwebte ihm die Aufgabe vor, die geoffenbarten Heilswahrheiten mit edler Geistesbildung in Einklang zu bringen. Lücke, Schleiermacher und Neander brachten ihn durch Vorlesungen und Umgang zu noch bestimmterer Stellung im biblischen und kirchlichen Glauben. 1823 habilitierte er sich in Basel und wurde 1824 zum außerordentlichen, 1829 zum ordentlichen Professor und Doktor der Theologie ernannt. Außer seinem Hauptfach, Kirchen- und Dogmengeschichte, las er auch exegetische, systematische u. a. Kollegien. Überaus fruchtbar war er als Schriftsteller; seine „Studentenbücher" erzielten eine Reihe von Auflagen und Übersetzungen. Wir nennen außer seiner ersten größeren Schrift: Kritische Geschichte der Entstehung und der Schicksale der ersten Basler Konfession, 1827, folgende: Encyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaften, Leipzig 1833; Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1840; Grundzüge der Homiletik und Liturgik, 1863. Er wollte dies Buch als Seitenstück zu der Encyklopädie angesehen wissen, dort habe er den in die Theologie Eintretenden einen Leitfaden, hier den ins Amt Übertretenden ein Manuale bieten wollen. Seit 1833 hielt Hagenbach in Basel öffentliche Vorlesungen, aus welchen seine sieben Bände umfassende Kirchengeschichte, Leipzig 1869—72, hervorging. „Ich kann nur wünschen, daß diese Vorlesungen dazu dienen mögen, den Sinn für kirchliches Leben und kirchliche Entwickelung im Zusammenhang mit der menschlichen Kulturgeschichte auch bei solchen zu wecken, die weniger auf ein gelehrtes Studium der Kirchengeschichte als auf praktische Verwertung dessen angewiesen sind, was die Vergangenheit bietet." Sonstige Arbeiten von ihm: Zahlreiche Artikel in Herzogs Realencyklopädie; De Wette, 1850; Ökolompad und Myconius, 1859; Die theologische Schule Basels, 1860. Von 1845—68 redigierte er das Kirchenblatt für die reformierte Schweiz und sprach sich in demselben und in dem kirchlichen Volksblatt in manchen Abhandlungen über seine eigene theologische Stellung aus. Wenn er auch die Grundanschauungen der Vermittelungstheologie beibehielt, so waren ihm doch ohne alle Frage „die Objekte des Glaubens von den subjektiven Funktionen des Glaubens und Ahnens unabhängige, real gegebene Thatsachen, nicht bloß Spiegelungen des frommen Bewußtseins". Einem inneren Drange entsprechend predigte er häufig, und eine Auswahl seiner Predigten ist in neun Bänden erschienen. Der vielseitig angelegte und thätige Mann besaß ein inniges Gemütsleben; Lieder, die von ihm herausgegeben sind, spiegeln ebenso seine Frömmigkeit und Kindlichkeit wie seine feine Bildung und Liebenswürdigkeit wieder. Jahrzehnte lang übte er eine kirchenregimentliche Wirksamkeit und verstand sich bei seiner vermittelnden Stellung weder dazu, den Vertretern einer auf Abschaffung der Bekenntnisse hinzielenden Partei noch auch den „starren Buchstabengläubigen" sich anzuschließen. Nach einem in unermüdetem Arbeiten zugebrachten Leben starb er in seiner Vaterstadt am 7. Juni 1874. Vgl. Finsler, Zur Erinnerung an K. R. Hagenbach, Zürich 1874; Eppler, H., Eine Friedensgestalt aus der streitenden Kirche der Gegenwart, Gütersloh 1875. Die neueste (11.) Auflage seiner Encyklopädie besorgte Kautzsch, Leipzig 1884.

Hager, 1. Dr. Balthasar, Jesuit, geboren 1572 in Überlingen am Bodensee, gest. 1627 in Würzburg als Rektor des Kollegiums zu Mainz und Würzburg, Apologet der römischen Kirche, der sich durch die „Comparatio conf. Aug. et concilii Tridentini cum verbo divino", Würzburg 1627, durch die „Defensio imaginum", „Manuductio ad religionem catholicam" und das „Sacrilegium Calvinisticum" bekannt machte. — 2. Arthur, geb. 1835 in Altenburg, studierte in Leipzig und Erlangen lutherische Theologie, trat aber als lutherischer Pfarrer in Rambow in Mecklenburg 1873 zur römischen Kirche über. Seine schwachen Gründe (180, bei denen die Zahl das Gewicht ersetzen muß), durch die er sich bewogen fand, „in den Schoß der römischen Kirche zurückzukehren", hat er Freiburg 1873 (u. ö.) veröffentlicht. 1876 gab er in Neisse eine Schrift heraus, in der er den von vornherein verfehlten Nachweis versucht, „daß

die Bibel für den Katholizismus, nicht für den Protestantismus spreche". In Freiburg ließ er 1875—81 in 6 Bänden einen Familien-Shakespeare erscheinen. Der unglückliche Theolog, dem die Kämpfe der römischen Kirche in der Konfliktszeit über den Kopf wuchsen, starb 1883 in Breslau, nachdem man ihm noch kurz vor seinem Tode die Redaktion der längere Jahre von ihm redigierten „Schlesischen Volkszeitung" abgenommen hatte und er eben im Begriff stand, ein Pensionat zu begründen.

Haggada (Erzählung), der nichthalachische Stoff des Talmud, räumt der subjektiven Deutung den weitesten Spielraum ein; sie enthält neben sinnigen Erzählungen, trefflichen Parabeln und erhabenen Sentenzen auch Stellen und Aussprüche, welche als Produkt ihrer Zeit häufig unverständlich und ohne jede praktische Bedeutung sind. Im jerusalemischen Talmud sind Haggada und Halacha, ohne allen Zusammenhang, scharf unterschieden, im babylonischen dagegen, der viel reicher an Haggada ist, ist gewöhnlich ein loser Zusammenhang, wenn auch nur eine Ideenassociation vorhanden. Entschieden ist es den Redaktoren beider Talmude darum zu thun gewesen, dieselben zu Quellen nicht nur halachischer, sondern auch haggadischer Belehrung zu machen. Im jerusalemischen Talmud haben wir gegenüber dem babylonischen die einfachere, weil primäre Form der Tradition vor uns. Die Haggada des „Jeruschalmi" findet sich gesammelt hinter dem Jalkud Schimeoni in der Ausgabe von Salonichi 1521, zugleich ausführlich kommentiert in dem Jefêh Mar'eh von Samuel Jafah Aschkenasi (Venedig 1590 u. ö.) und anderwärts; die Haggada des babylonischen Talmud ist gesammelt worden im sogen. En Israel oder En Jaakob, einem Sammelwerke des Rabbi Jakob, welches im Jahre 1511 in Konstantinopel und bald darauf in Salonichi gedruckt wurde. S. Halacha und Talmud.

Haggai, einer der nachexilischen Propheten, der sich 1, 13 selbst als „Boten Gottes" bezeichnet, über dessen äußere Lebensverhältnisse aber uns nichts Sicheres bekannt ist (der römische Heiligen-Kalender feiert sein Gedächtnis mit dem des Propheten Hosea am 4. Juli), hat eine aus vier Reden bestehende kurze prophetische Schrift hinterlassen. Der bereits 534 begonnene Bau des neuen Tempels war durch die Samariter gegen 15 Jahre ins Stocken gekommen. Diese verlangten nämlich zuerst, mit den Juden zu bauen, da sie ja denselben Gott verehrten. Als aber Serubabel und Josua, um von vornherein die Vermengung mit abgöttischen Lehren und Gebräuchen fernzuhalten, hierauf nicht eingingen, bestachen sie die Ratgeber des Cyrus, daß der Fortsetzung des Baues allerlei Hemmnisse entgegengesetzt wurden. Unter des Cyrus nächsten zwei Nachfolgern, Kambyses und Pseudo-Smerdis, einem Thronräuber, verfaßten sie förmliche Anklageschriften wider die Juden, daß sie nur deshalb die Stadt bauen wollten, um sich dann von Persien unabhängig zu machen. Die Folge davon war zuletzt ein förmliches Verbot des Weiterbaues. Dieses ward jedoch nach dem Tode des Pseudo-Smerdis mit anderen Erlassen des unrechtmäßigen Herrschers unter dem Könige Darius Hystaspis wieder aufgehoben. Mittlerweile aber war der erste fromme Eifer auch bei den Juden erlahmt. Nur für ihre eigene Bequemlichkeit in getäfelten Häusern besorgt, ließen sie den Tempelbau liegen und beschwichtigten ihr Gewissen mit den Worten „Noch ist die Zeit zum Tempelbau nicht gekommen". Da sandte nun Gott eben den Propheten Haggai, um ihnen ihre Lässigkeit vorzuhalten und sie auf die Bedeutung dieses Tempels für die Erfüllung der göttlichen Verheißungen hinzuweisen, und den Propheten Sajarcha, um die Juden neben dem äußeren auch zum geistigen Tempelbau der inneren Vorbereitung auf den Messias und sein Reich zu ermuntern. Die Weissagung beider Propheten ist nach ihrer eigenen Aussage in das zweite Jahr des Darius Hystaspis (520) zu setzen, und zwar ist Haggai noch zwei Monate früher als Sacharja aufgetreten. Seine am ersten Tage des sechsten Monats gehaltene erste Rede (Kap. 1, 1—11) richtet sich als ein Strafwort gegen die lässigen Juden, die aus Gleichgültigkeit und Eigennutz den Tempelbau immer noch liegen ließen. Als ein gerechtes Gericht Gottes über ihre sittliche Schlaffheit und die Sorge allein um das sinnliche und niedere Wohl der einzelnen, die ohne den Blick ins allgemeine und die Richtung der Arbeit und Mühe auf das Höhere ohne Segen bleiben müsse, bezeichnet er es, daß in den letzten Jahren, wo jene selbstische Richtung und ängstliche Sorge für das eigene Brot so ganz überhand genommen hatte, der Ertrag des Feldes weit unter der Erwartung geblieben sei und ein immer empfindlicherer Mangel alle bedrücke. Die Folge dieser ersten Rede war die Wiederaufnahme des Baues am 24. Tage des sechsten Monats, worüber ein historischer Zusatz (1, 12 ff.) das Nähere berichtet. Bald danach, am 21. Tage des siebenten Monats tröstete er in der zweiten Rede (2, 2—10) die, welche bei der Vergleichung des neuen Tempels mit dem Salomonischen betrübt waren, durch den Hinweis auf den Messias, der den neuen Tempel viel herrlicher machen werde, als der erste gewesen. Die dritte Rede (2, 11—20), gehalten am 24. Tage des siebenten Monats, verheißt den Juden zum Lohne dafür, daß sie den Bau wieder aufgenommen, den Segen Gottes, und die vierte (2, 21—24), vom gleichen Tage, dem Serubabel als Nachkommen Davids und Stammvater des Erlösers, den besonderen Schutz Gottes und die Erfüllung seiner Verheißungen.

Wenn Duhm in seiner Theologie der Propheten (Bonn 1875) von den sittlichen Forderungen, welche den Kern der alten Propheten bilden, in Haggais und der gleichzeitigen Propheten Schriften nichts mehr entdecken kann, sondern an ihre Stelle das religiöse Dogma gesetzt sieht, das überhaupt nicht Sache der Prophetie sein könne, und es für unbegreiflich hält, wie Haggai und Maleachi

sich noch hätten Propheten nennen können, wenn bereits ein völlig ausgearbeitetes Gesetz vorgelegen hätte, so beruht das auf seiner vorgefaßten Meinung, daß Gesetz und Kultus schon an sich Veräußerlichungen und Fälschungen des innerlichen und persönlichen Wesens der Religion seien, und daß erst die Zeit des Esra und Nehemia die Thora geschaffen habe. Nein, nicht im Steinbau des neuen Tempels hat Haggai in äußerlichem Dogmatismus das Heil des Volkes gesehen und so in engherziger Weise den sakramentalen Wert des Tempels als solchen hervorgehoben, sondern in energischer Weise hat er es betont, daß man in diesem zweiten Tempel die Offenbarung der Herrlichkeit des Messias sehen werde, welcher „Frieden geben wird an diesem Ort", und daß die alte Verheißung der Abstammung des Friedenstifters aus Davids Stamme durch Serubabel und seine Nachkommen ihre Erfüllung finden werde. Oder wenn Duhm nach de Wettes Vorgange dem Propheten alle Originalität und Begeisterung abspricht, so ist wohl zuzugeben, daß seine Sprache eine nüchternere ist als die seiner großen Vorgänger in der Zeit des Hiskias oder auch des ihm näher stehenden Habakuk; aber muß denn ein Prophet reden wie der andere? Oder liegt nicht vielmehr in den Gedanken die Originalität? Nun wohl, aber nach Duhm ist ja eben Habakuk gedankenarm. Da ist freilich nicht zu helfen. Denn wer mit fertigen Problemen liest, der liest schließlich alles in die heiligen Schriftsteller hinein oder aus ihnen heraus, was ihm gutdünkt, und macht selbst solche einfache Deduktionen aus dem Gesetze, wie die in Hagg. 2, 11—14 (vgl. mit 3 Mos. 5, 2; 11, 24. 36. 39 u. 4 Mos. 19, 22), daß die Trägheit und Schlaffheit der Juden beim Weiterbau des neuen Tempels verunreinigend auf all ihr Thun einwirke, und daß die Unterlassung des begonnenen heiligen Werkes von unheilvollen Folgen für sie sein müsse, da sie der gemachte Anfang doch nicht reinsprechen könne, sondern sie eben um so mehr zur Fortsetzung verpflichte, dem Propheten zum völlig grundlosen Vorwurfe.

Haggi, Sohn des Gad, 1 Mos. 46, 16; 4 Mos. 26, 15.

Haggija, Sohn des Simea, Vater des Asaja, 1 Chron. 7 (6), 30.

Haggiter, Nachkommen des Haggi aus dem Stamme Gad, 4 Mos. 26, 15.

Hagiasmos, s. Heiligung.

Hagiographen (hagiographa, heil. Schriften), hebr. Ketubim, vgl. Bibel u. Bibelkanon, Bd. 1, S. 411.

Hagiologie, die Heiligenlehre, gewöhnlich mit der Lebensbeschreibung der Heiligen (Hagiographie) verbunden.

Hagiologium, s. Heiligenkalender.

Hagith, 2 Sam. 3, 4 als eins der Weiber Davids die Mutter des Adonia.

Hagius (Hagen), Petrus, geb. in Henneberg bei Heiligenbeil in Ostpreußen 1569, 1602 Rektor der Domschule in Königsberg, gest. 31. August 1620 daselbst (nach Anderen fälschlich in Breuberg in Hessen-Darmstadt als gräfl. Erbachscher Rat und Amtmann), Dichter von Kirchenliedern, z. B. des Weihnachtsliedes „Uns ist ein Kind geboren", der Osterlieder „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt" und „Weil unser Trost, der Herre Christ, an diesem Tag erstanden ist", sowie des Liedes an Mariä Verkündigung „Freu dich, du werte Christenheit".

Hagla, Tochter des Zelaphehad, 4 Mos. 26, 33.

Hagri, vgl. Hagariter.

Hahiroth, Lagerstätte der Kinder Israel bei ihrem Wüstenzuge, 4 Mos. 33, 7. 8.

Hahn, Phil. Matthäus, geb. 26. Nov. 1739 in Scharnhausen bei Eßlingen als zweitältester Sohn von elf Kindern des dortigen Pfarrers, der 1755 nach Onstmettingen versetzt wurde, blieb im väterlichen Hause bis zu seinem siebzehnten Lebensjahre. 1756 ließ der Vater den Sohn, der daheim mit sprachlichen und mathematischen Studien sich fleißig beschäftigt hatte, zunächst als Student der Philosophie in Tübingen einschreiben, mit dem Bemerken, daß er auf weitere Unterstützung von zu Hause nicht rechnen könnte. Trotz des oft großen Mangels, den er litt, fehlte es ihm an freundlicher Teilnahme verschiedener Gönner nicht, und seine Studien gingen ihren gesegneten Gang, wandten sich aber immer mehr der Theologie zu, der von jeher sein Herz gehört hatte. Nach bestandenem theologischen Examen im Konsistorium wurde Hahn 1760 Hauslehrer bei dem Oberamtmann zu Lorch, um von 1761 an bald hintereinander Vikariatsstellen in Lorch bei Pfarrer Moser, in Breitenholz bei Pfarrer Klopfer, in Herrenberg bei dem Spezial Oetinger und in Ostdorf bei seinem dahin versetzten Vater zu verwalten. Endlich glückte es ihm, nachdem eine Bewerbung um das Pfarramt Thieringen, wo er eine Zeitlang als Pfarrverweser gewirkt hatte, vergeblich gewesen war, die frühere Pfarrei seines Vaters in Onstmettingen angewiesen zu erhalten. 1770 rückte er in die Pfarrstelle zu Kornwestheim und 1781 in die zu Echterdingen ein, wo er in der Nacht vom 1. zum 2. Mai 1790 starb. Hahns Predigtweise, von der seine Predigten über die Evangelien (1774) und seine Erbauungsstunden über die Briefe an die Epheser und Kolosser, sowie über die Bergpredigt und Apokalypse ein anschauliches Bild geben, ist nicht stürmisch erwecklicher, sondern bei aller inneren Wärme mehr lehrhafter Art, indem er im engen Anschlusse an den Text von der Zentralwahrheit der Lehre Jesu im N. T. aus neue Blicke in die einzelnen Lehren des christlichen Glaubens, so in die Lehre von der Dreieinigkeit, vom göttlichen Ebenbilde, vom Sündenfalle, von der Person und dem Werke Christi und namentlich von der Wiederkunft Christi zur Aufrichtung seines Reiches, von der Auferstehung, von Himmel und Hölle fallen lassen will. Auch durch Hausbesuche und Privaterbauungsstunden suchte er neben der Predigt seinen Gemeindegliedern die erkannte Wahrheit nahe zu bringen. Als in Kornwestheim, wo er in seiner Pfarre solche Stunden zu halten begann, all-

mählich nach jahrelangen Mühen und Anfeindungen die Zahl der Stundenbesucher auf 90 angewachsen war, gab er denselben den Rat, sich in bestimmte Klassen zu teilen und durch aus ihrer Mitte erwählte Vorsteher sich Stunden halten zu lassen. Die Sache machte Aufsehen auch außerhalb der Gemeinde und fand an anderen Orten, selbst in Stuttgart bei Brüdern aus dem Herrenstande 1772—73, Nachahmung. Das Konsistorium dagegen, welches in den gedruckten Predigten Hahns vielfältige Abweichungen von der Lehre der Bekenntnisschriften und ganz irrige Lehrsätze ihm nachwies, sah die von ihm ausgehende Bewegung mit mißtrauischen Augen an und stellte ihn 1781 bei seiner Beförderung auf die erledigte Pfarrei Echterdingen unter die besondere Aufsicht seines Spezials. Aber auch hier wirkten seine Predigten und seine Andachtsstunden im Pfarrhause bald anregend, und sein Einfluß erstreckte sich in kurzem wieder nicht nur auf seine Gemeindeglieder, sondern auch auf umliegende Ortschaften. Sogar der Herzog und die Herzogin besuchten ihn oft von dem nahen Residenzorte Hohenheim aus, und sein Beispiel erweckte selbst benachbarte Amtsbrüder, denen er in einer theologischen Konferenz nahe trat, zur Nacheiferung. — Neben seinen Arbeiten als Theolog und Seelsorger fand er noch Zeit, seine früheren mathematischen und astronomischen Studien fortzusetzen und in Mußestunden allerlei mechanische Probleme zu lösen. So hat er schon als Student für den Turm in Balingen eine Sonnenuhr entworfen, als Kandidat sich lange mit dem Gedanken getragen, mittels des Dampfes einen Wagen in Bewegung zu setzen, als Pfarrer in Onstmettingen eine kleine astronomische Maschine zur Darstellung der Bewegung der Himmelskörper unter seiner Anleitung und, als dieselbe dem Herzog Karl besonders wohlgefiel, eine größere und vollkommenere anfertigen lassen, endlich als Pfarrer in Echterdingen die sogenannten Cylinderuhren erfunden, deren Verfertigung besonders einträglich wurde. Doch behandelte er derartige Beschäftigungen stets nur als Nebensache, und die Besserung und Erbauung seiner Zuhörer war und blieb ihm die Hauptsache. In seinen theologischen Anschauungen mit Oetinger und Bengel darin verwandt, daß er überall etwas Ganzes vom Reiche Gottes zu geben und die heilige Schrift zu ihrem Rechte zu bringen sich möglichst angelegen sein ließ, hat er sich ein aus seinen Schriften (außer den schon erwähnten Predigten und Erbauungsschriften noch: Einige Aufsätze über Gottes Dreieinigkeit u. s. w., Anmerkungen zum württembergischen Konfirmationsbuch) erkennbares eigenes, von theosophischen und mystischen Absonderlichkeiten vielfach durchwobenes System gebildet. Am anstößigsten ist seine Trinitätslehre, nach der der Sohn subordinatianistisch als der durch eine unerklärliche Zeugung des Vaters zum Zwecke der Weltschöpfung vor der Schöpfung aus dem Wesen des Vaters herausgesetzte Erstgeborene gefaßt wird, welcher als das organische Haupt der Schöpfung und das Urbild des Menschen auch ohne Sündenfall mit dem Menschen sich vereinigt hätte, nach dem Falle aber selbst Fleisch wurde, sodaß die Person des Gottmenschen nach Seele und Leib (Heiliges und Vorhof) aus dem Fleische und Wesen der Maria, nach dem himmlischen und göttlichen Geiste (dem Allerheiligsten) aber aus dem Wesen des Erstgeborenen stammt, der heilige Geist dagegen geradezu als bloße Kraft Gottes hingestellt wird, dem nur insoweit Eigenpersönlichkeit zukommt, als alles, was Leben giebt, gewissermaßen Persönlichkeit ist. Mit jener apollinaristischen Auffassung der Person des Gottmenschen hängt es zusammen, daß das Werk und Opfer Christi auf Erden im wesentlichen darein gesetzt wird, daß er, der ohne Sünde, aber doch versuchlich war, allezeit durch den Geist das Fleisch in sich ertötete und so in sich das Fleisch zum Geist erhob, und dadurch, daß er, schon an sich das Haupt der Menschheit und deshalb diese mit sich in die Gemeinschaft des Vaters mit Naturnotwendigkeit hineinziehend, in seinem Tode jene Opferung des Fleisches durch den Geist aufs Höchste vollzog, durch seine Auferstehung und Himmelfahrt jene Gemeinschaft endgültig vollendete: ein Versöhnungsbegriff, den später Menken in etwas anderer Fassung wieder aufgenommen hat. Die Rechtfertigung aus dem Glauben wird folgerichtig so gedeutet, daß Gott den Glauben, „die Herzensbewegung über der guten Botschaft von der Versöhnung“ oder „den Anfang des neuen Lebens durch die Einwohnung des heiligen Geistes“, schon in seiner Vollendung schaut; und nicht minder folgerichtig ist es, wenn dem entsprechend, daß der Vater die Gemeinde Jesu und jedes einzelne Glied derselben bereits bei Christi Himmelfahrt im verklärten Leibe ihres Hauptes vollendet gesehen hat, schließlich, nachdem sich noch auf Erden im tausendjährigen Reiche der ursprüngliche Weltplan Gottes verwirklicht hat, die allgemeine Wiederbringung (Apokatastasis) aller Dinge, d. h. die volle Vereinigung mit Gott, — also mit Leugnung der Ewigkeit der Höllenstrafen — sich vollzieht. — Wenn Lavater bei physiognomischer Beobachtung Hahns aus seinem Gesichtsausdrucke den Mechaniker herausgelesen, in seiner theologischen Beurteilung aber aus seinen Schriften den noch größeren Theologen erkannt haben will, dessen Lehranschauungen nur für sehr wenige seien, aber für diese wenigen ganz, ganz Thorheit oder Weisheit, so mag sein physiognomisches Auge vielleicht weniger kurzsichtig gewesen sein als sein theologisches. Ueber Hahn vgl. Barth, Süddeutsche Originalien, Heft 2—4, 1829 ff. (Auszüge aus dem eigenhändigen Tagebuche u. Briefe); Paulus, Ph. Matth. Hahn, Stuttg. 1858.

Hahn, Joh. Michael, Sohn eines Bauern zu Altdorf bei Böblingen, geboren daselbst den 2. Februar 1758, bewies bei nicht gewöhnlichen Anlagen frühzeitig ein großes Interesse am Christentum. Trotz der Bemühungen seines Vaters, ihn zu einem geselligen Leben anzuhalten, blieb er ernst und in sich gekehrt. Namentlich

von dem Zeitpunkte an, wo er ein Gesicht empfing, das nach seiner Versicherung drei Stunden lang anhielt, widmete er die meiste Zeit, die ihm die Besorgung der häuslichen und der Feldgeschäfte frei ließ, dem Gebete und dem Lesen der Bibel. Nachdem er einige Jahre als Knecht an anderen Orten gedient hatte, kehrte er nach Hause zurück und lebte dort, von seinem Vater nicht mehr gestört, in größter Zurückgezogenheit, fest entschlossen, sich nicht zu verheiraten und sein Leben dem Reiche Gottes zu widmen. Als er zum zweitenmale eine Erleuchtung empfing, die sieben Wochen dauerte, schrieb er mehrere Betrachtungen und trat nun auch in den Versammlungen der Pietisten auf. Schnell verbreitete sich sein Ruf und zog viele Gesinnungsgenossen herbei, aber auch die erste Verfolgung. Um Ruhe zu erlangen, ging er in seinem 25. Jahre in die Schweiz zu Lavater und Pfenninger, nach dem Elsaß und auf den Schwarzwald, überall Gleichgesinnte aufsuchend, um sich mit ihnen zu besprechen. Immer mehr nahm nach seiner Rückkehr in die Heimat seine Wirksamkeit zu. Der Zulauf nach Altdorf und seine Korrespondenz nach auswärts wuchs. Verschiedene Male wurde er vor sein Dekanatsamt und vor das Konsistorium berufen, ohne daß man aber besonders hart mit ihm verfahren wäre, was er vornehmlich der Fürsprache Riegers zu verdanken hatte. Nach dem Tode seines Vaters wandte er sich nach Sindlingen, wo er, nur hier und da sein zurückgezogenes Leben durch Reisen in Württemberg und im Auslande unterbrechend, bis zu seinem Tode 1819 als Verwalter des dortigen Schloßgutes (im Besitze der Herzogin Franziska von Württemberg) seßhaft blieb und seine meisten Schriften abfaßte. In seiner letzten Zeit beschäftigte er sich noch mit dem Plane zur Gründung einer christlichen Gemeinde, ohne jedoch denselben ausführen zu können. Seine zahlreichen Schriften, seit 1819 bei Fues in Tübingen herausgegeben, füllen 15 starke Bände. Ihr verhältnismäßig guter Stil, die für seinen Stand ungewöhnliche Gewandtheit in der Versifikation, die nicht selten in seinem Vortrage durchbrechenden Geistesblitze lassen den Leser oft vergessen, daß man es mit einem Manne ohne eigentliche Bildung zu thun hat, und erwecken für ihn, aus dem seine Fähigkeiten unter anderen Verhältnissen gewiß einen berühmten Theologen gemacht haben würden, lebhafte Teilnahme und staunende Bewunderung. Wirklich genoß er auch große Achtung nicht nur von den Anhängern seiner Seite, sondern auch von Anderen, die mit ihm in Berührung kamen. Sein Bild, das seiner Lebensbeschreibung im ersten Bande seiner Schriften beigefügt ist, zeigt ein offenes, freundliches, friedliches Gesicht, das bei der hohen schönen Statur und der würdigen Haltung des Mannes Ehrfurcht und Zutrauen eingeflößt haben soll. Sein Hauptwerk hat den Titel: „Briefe von der ersten Offenbarung Gottes durch die ganze Schöpfung bis an das Ziel aller Dinge, oder das System seiner Gedanken u. s. w.; herausgegeben von einer Gesellschaft wahrheitsliebender Freunde", Tübingen 1825. Seine Lehre will er im allgemeinen aus der heiligen Schrift herleiten; im besondern aber beruft er sich auf eigene Erleuchtung und benützt neben den Schriften Bengels und Ötingers insonderheit die Jakob Böhmes.

Bei Darstellung der Schöpfung nimmt er zunächst zwei unsichtbare Welten an, aus denen die sichtbare Welt geschaffen worden sei. Die Licht-, Paradies-, Engel- und Geistwelt stammt von dem Wort des Lebens, dem geoffenbarten Jehovah, aus dem alles ist, was guten Ursprungs ist; dagegen hat die andere unsichtbare finstere, höllische Welt durch Begehrlichkeit des Teufels verderbt, was aus Gott war. Der gefallene Thronengel hat in seiner Abweichung von dem Lichte des Lebens durch schändlichen Stolz den ganzen Raum seiner Behausung angesteckt mit dem Grimm Gottes. Aus diesen zwei unsichtbaren Welten ist die sichtbare Welt geschaffen worden durch das Wort des Lebens. Daher haben alle Dinge dieses Gepräge, doch mit Unterschied mehr oder weniger. Der Zorn Gottes wäre verborgen geblieben, wenn nicht Lucifer gefallen wäre, und auch die Welt wäre nicht, wie sie nun ist, also nicht aus Bös und Gut geschaffen. Der Mensch ist als quintessentialischer Extrakt aus allen Welten und Kreaturen geschaffen worden, also aus den zwei unsichtbaren sowohl als aus der sichtbaren Welt. Aller Geschöpfe Weisheitsarten und Schönheiten mit den darin wirkenden Kräften und Eigenschaften, wie sie in den Geschöpfen teilweise sind, waren in Adam, dem Bilde Gottes, dem Tempel seiner Herrlichkeit, ganz und beisammen. Anfangs war Adam eine männliche Jungfrau in einem Bilde, nur Ein Mensch, in beiden Tinkturen (männlich-jungfräulich) ungeteilt. In diesem Adam war die Finsternis unter das Licht, das Licht unter den verständigen Geist, und der verständige Geist unter die Herrlichkeit Gottes geordnet, und war ein Paradiesesmensch in der Harmonie der Kräfte Gottes und ein Oberhaupt des Sichtbaren und der elementischen Natur. Dieser edle Mensch, allerdings versuchlich, weil er auch einen Teil der höllischen Welt an sich hatte, fiel durch die Versuchung des Erzfeindes des Lichtes und Lebens zum erstenmale durch die niedersinnliche Tierlust, auch ein Bild seinesgleichen zur Geschlechtsvermehrung zu haben, weshalb er, durch tierische Lust grobfleischlicher geworden, in geteilten Tinkturen in zwei Personen geteilt wurde, und zum andern Male durch den Apfelbiß wider den Befehl Gottes, infolge dessen Adam und Eva groben Leibes, mit Fleisch, Bein und Därmen gleich den Tieren wurden und in Sünde und Tod fielen. Durch diesen letzten Fall ist die Kreatur, statt daß ihr aus Adam tinkturalisches Wesen zugeflossen wäre, wie das in Gottes Absicht lag, mit verdorben, und sogar die Engel sind durch seinen Fall des seligen Vergnügens beraubt worden, mit ihm Umgang zu haben, ihn zu bedienen, während sie nunmehr den gefallenen Adam und sein Geschlecht bedienen müssen, was

für sie gleichfalls ein Dienst der Eitelkeit ist. Wie Adam die Mittelsubstanz war, durch welche Gott alles erhöhen wollte, so ist Christus als Erwerber des Lebens- und Geistesgesetzes und der Befreier vom Gesetze der Sünde und dem Fluche des Gesetzes Mosis, „meine liebe jungfräuliche Mutter, in der ich mit meinem Geistleben wie im Mutterleibe bin", die Mittelsubstanz, durch welche sich Gott seiner Kreatur mitteilt, der Wiederbringer alles dessen, was Adam verloren hat. Jesus Jehovah, die Himmelsleiter, auf welcher die pure Gottheit von innen heraus bis aufs äußerste herabsteigt und wirkt und das Untere stufenweise zum Oberen hinaufsteigt, ist der in drei Gestalten, nicht aber in drei Personen aus dem Gotte im Ungrunde gezeugte und geborene und dreieinige, der Anfang und das Ende, in und aus den selbsteigenen Kräften und Eigenschaften des A und O geoffenbarte Gott. Und sind doch nicht zwei Dreieinigkeiten, sondern nur Eine, die eine in ihrem Ungrunde in ihren Kräften betrachtet, und eben dieselbe in der Offenbarung ihres unzugänglichen Lichtraums. Das Wort wurde Fleisch, und zwar Mensch, um nicht nur alle Engel, deren Lebens- und Lichtarten und Eigenschaften im Menschen alle ganz sind, sondern auch alle Tiere der irdischen Wesen, Arten und Eigenschaften mit den Elementen erlösen zu können. Es ist Gnade, daß er das geworden ist; da er es aber nun geworden ist, so mußte Christus als Menschensohn und Fleisch zu Geist und also durchs Leiden vollkommen gemacht und vom Vater bis aufs Blut gepeitscht werden. Jesus hat den Zorn Gottes gelöscht und in Liebe verwandelt, und er hat alles bezahlt, was Adam geraubt hatte, überflüssig und reichlich. Die Versöhnung ist durch Gott in Christo geschehen; aber nur der hat Teil daran und nur der macht Gebrauch davon, der im Glauben das Wort von der Versöhnung anhört und annimmt. Der Glaube ist die Magie, die den Kraft- und Lebenssamen, den das Evangelium giebt, empfangen und einfassen kann, und Gott ist es, der diesen Glauben giebt und wirkt. Gott hat aber seinen Sohn in der Gestalt des menschlich sündlichen Fleisches gesandt und gegeben, auf daß durch denselben in seiner allerheiligsten Person die nämliche Gerechtigkeit, die vom Gesetz erfordert wird, für uns Menschen und in unserm Fleische erfüllt würde, nicht aber allein für uns in der Person des Erlösers, sondern auch in uns, die wir glauben und die wir durch den Glauben seinen Sinn und Geist empfangen, folglich in ihm gezeugt und ausgeboren werden sollen. In unserer Person soll durch ihn auch alles erfüllt werden, was das Gesetz fordert, und es soll auch uns angeboren werden die Erb- und Glaubensgerechtigkeit, aus welcher die Lebensgerechtigkeit geistlicher Natur gemäß erfolgt und erfolgen muß; bei uns, die wir nicht mehr nach dem Fleische wandeln, sondern vom Geiste Jesu und dessen edlem freimachenden Geistesgesetze uns beherrschen lassen. — Eine wesentliche Abweichung von der kirchlichen Rechtfertigungslehre ist es, wenn er fordert, es müsse statt der Erbsünde uns die Erb- und Glaubensgerechtigkeit angeboren werden, aus welcher die Lebensgerechtigkeit folge. Das Evangelium ist ihm daher nicht in erster Linie ein Trost für die geängsteten Gewissen, sondern vielmehr ein Kraft- und Lebenssame, darin Gottes Kräfte wirken; und es klingt stark an den Osiandrischen Irrtum an, wenn er sagt: „Die Kinder Gottes wollen nicht von außen gerecht sein, sondern gerecht geboren werden von innen." — In Betreff der Sakramente will er zwar bei dem „bloß Ceremonialischen" nicht stehen bleiben; aber er kann weder die Taufe als das einzige Applikationsmittel der Wiedergeburt oder als die eigentliche Geistes- und Feuertaufe anerkennen, als welche ihm vielmehr die Wiedererweckung der aus dem Gnadenbunde Gottes getretenen Seele gilt, noch an das heilige Abendmahl allein den Genuß des verklärten Fleisches und Blutes Jesu gebunden ansehen, da dieses verklärte Blut und Fleisch auch außer demselben von den gläubigen Seelen wesentlich genossen werde. — Zu den eigentümlichsten Partien in Hahns dogmatischem Vorstellungskreise gehört seine Eschatologie. Was er hier von einem Mittelzustande nach dem Tode bis zur Auferstehung im Geisterleibe unter der Annahme mehrerer Auferstehungszeiten, verschiedener Läuterungen in der Feuerhölle oder in Gerichtskerkern und Reinigungsorten, von einem tausendjährigen Reiche, wo Christus in der oberen Luftregion ein Hochzeitsfest mit der Gemeinde der vollendeten Gerechten hält, von dem nunmehr erfolgenden großen Gerichts- und Feiertage und der endlichen Wiederbringung aller Dinge, durch welche sogar Satan noch zur Seligkeit gelangen werde, fabelt und lehrt, ist meist eigene Phantasie und oft geradezu Verkehrung der Schriftgedanken. Am nachdrücklichsten besteht er auf der allgemeinen Wiederbringung. „Wer eine Verdammnis ohne Ende glaubt," sagt er, „der kann nicht ruhig sein, oder er hat keinen Funken von Gottes Liebe und Erbarmen in sich." — In ethischer Hinsicht ist die Hahn'sche Lehre wesentlich Askese, und entsprechend der Ansicht von dem ersten Falle des Menschen liegt insonderheit die Bevorzugung des ehelosen Standes in Hahns und vieler Michelianer ehelosem Leben klar zu Tage. Von dem geordneten kirchlichen Lehramte und den äußeren Ordnungen der Kirche überhaupt hat er im Ganzen eine geringe Meinung; doch spricht er sich dahin aus, „er lasse sich zwar in die Kirche nicht hineinbannen, doch wäre es ihm leid, wenn man ihn ausbannen würde".

Drei seiner geistlichen Lieder, deren er 550 gedichtet oder vielmehr gereimt hat, sind, allerdings erst nach gehöriger Umarbeitung durch A. Knapp, in das Württembergische Gesangbuch übergegangen. Die meisten seiner sonstigen Dichtungen sind trotz des hohen Schwunges, den sie zuweilen nehmen, als Lieder völlig ungenießbar und nur für das Studium seiner Ideen wichtig.

— Die Anhänger Joh. Michael Hahns, gewöhnlich Michelianer genannt und von den Pregizerianern (s. d.) wohl zu unterscheiden, sind ziemlich zahlreich, besonders in den Gegenden, wo der Stifter dieser Sekte persönlich wirkte, in den Oberämtern Kannstadt, Böblingen, Herrenberg und Calw. Selbst unter den Gebildeten finden sich Mitglieder derselben. Ihr Verhalten gegen die Kirche und ihre Institutionen ist nicht gerade feindselig. Ihre Zusammenkünfte unterscheiden sich durch nichts Wesentliches von denen der anderen Pietisten. Zweimal des Jahres findet eine Hauptversammlung der Häupter derselben, namentlich der sogenannten Stundenhalter, statt, deren Zweck neben Beratung der Lehre besonders die Regulierung des Armenwesens und die Unterstützung der Missionssache ist. Das Armenwesen betrifft die geordnete Unterstützung bedürftiger Glieder ihrer Gemeinschaft. Außer Hahns eigenen Schriften lesen sie am liebsten Oetinger und Ph. M. Hahn, teilweise auch Tersteegen, der, wenn er auch von den theosophischen Grübeleien Hahns fern blieb, doch mit ihm in der ethischen und asketischen Seite seiner Mystik zusammentrifft. Vgl. Haug, Die Sekte der Michelianer, im 1. Hefte des 11. Bandes der „Studien der ev. Geistlichkeit Württembergs“ 1839; die Hist.-theol. Zeitschrift von Illgen, 1841; Palmer, Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs, Tübingen 1877. S. auch Christoph Hoffmann und Kornthal.

Hahn, 1. August, am 27. März 1792 zu Groß-Osterhausen bei Querfurt als der Sohn eines armen Schullehrers geboren, verlor seinen Vater schon im achten Jahre, worauf ihn der Ortspfarrer Stößner in sein Haus aufnahm und zum Studium vorbereitete. In Eisleben verlebte er seine Gymnasial- und in Leipzig seine Studienzeit (1810—14). Außer der Theologie beschäftigte er sich eingehend mit philosophischen Studien und erwarb sich nicht nur eine umfassende Kenntnis der orientalischen Sprachen, sondern sprach und schrieb auch ein klassisches Latein. Nach bestandenem Examen in Dresden 1814 wirkte er zunächst drei Jahre in einem adligen Hause zu Zeitz und ließ sich 1817 in das neubegründete Wittenberger Predigerseminar mit aufnehmen. Hier setzte er seine Studien fleißig fort, die sich damals insbesondere auf altsyrische Dichtungen richteten. 1819 erfolgte seine Berufung nach Königsberg als außerordentlicher Professor der Theologie. Die von ihm gleichzeitig eine Zeit lang begleitete geistliche Stelle als Pfarrer der altstädtischen Kirche und als Superintendent mußte er nach einer schweren Erkrankung bald wieder niederlegen. Dafür wurde er 1821 ordentlicher Professor. Seine Antrittsschrift 1819 hatte die syrische geistliche Liederdichtung in ihren ersten Anfängen „Bardesanes Gnosticus Syrorum primus hymnologus“ geschildert; 1823 folgte eine gründliche Untersuchung über das „Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt“, mit dem Nachweise, daß es keine ältere selbständige Evangelienschrift, sondern eine Verstümmelung des Lukasevangeliums sei, und mit seinem Schüler Sieffert gab er 1825 die „Chrestomatia Syriaca s. Ephraemi carmina selecta“ heraus. Gewaltiges Aufsehen erregte die bei seiner Versetzung an die Universität Leipzig 1826 von ihm bearbeitete Habilitationsschrift „De rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum naturalismo contineatur ratione“, 1827. Es war eine wirkliche Krisis in der Entwickelungsgeschichte des neueren theologischen Zeitgeistes, als Hahn den Anspruch des schon drei Jahrzehnte die entschiedenste Herrschaft in der deutschen Theologie behauptenden Rationalismus, die rechtmäßige Fortsetzung der evangelischen Reformation zu sein, in Zweifel zog und an die Wahrheitsliebe der Rationalisten selbst die Gewissensfrage stellte, ob sie wirklich das Erbe der evangelischen Wahrheit treu bewahrt und gepflegt hätten. Mehr als dreißig besondere Schriften und eine Menge kleinerer Aufsätze fielen meist in erbitterter Entrüstung gegen den Störenfried her, der so unsanft den Schleier der Selbsttäuschung und der Heuchelei von dem bisher sich so sicher fühlenden Rationalismus herabgerissen hatte; aber von jetzt an beginnt unaufhaltsam die abwärts gehende Entwickelung des deutschen Rationalismus. Hahn selbst neigte sich einer vermittelnden biblischen Richtung zu. So steht das 1828 zuerst erschienene Lehrbuch des christlichen Glaubens von Hahn keineswegs auf dem Boden strengkirchlicher Rechtgläubigkeit, sondern mildert manche schärfere oder schroffe Ausbildung des kirchlichen Dogmas (namentlich die Lehren von dem natürlichen Verderben des Menschen und vom heil. Abendmahl) oder hält sich in unbestimmterer Fassung. (In der Ausgabe dieses Lehrbuches von 1858 in 2 Bänden zeigt sich in diesen Punkten eine schärfere Ausbildung.) 1833 erfolgte durch König Friedrich Wilhelm III., welcher durch Hahns Schrift gegen Bretschneider „Über die Lage des Christentums in unserer Zeit“ (1832) auf Ersteren aufmerksam geworden war, seine Berufung als Professor und Konsistorialrat nach Breslau. Der Kreis seiner Vorlesungen war ein sehr großer, und es gelang ihm allmählich, eine immer wachsende Schülerzahl um sich zu versammeln, während die Lehrsäle der rationalistischen Lehrer (der hervorragendste Vertreter derselben war sein heftiger Gegner Dav. Schulz) immer leerer wurden. Bald nach dem Antritt seines neuen Amtes erhielt er den ebenso schwierigen als undankbaren Auftrag, die aufgeregten Gemüter der schlesischen Lutheraner, welche in der Durchführung der evangelischen Union wesentlich nur das Herrschendmachen des Rationalismus fürchteten, zu beruhigen. Sein abgegebenes Gutachten, daß man den widerstrebenden Gemeinden keinen Zwang anthun, sondern ihnen die alte Agende lassen sollte, blieb bei den Behörden ohne Wirkung; man ließ sogar gegen die lutherische Kirche zu Hönigern, die von ihren Gemeindegliedern umlagert war, Militär anrücken. Da sollte Hahn Versöhnung und Nachgiebigkeit predigen und die

Gemüter beruhigen, und er unternahm mit schwerem Herzen — denn er hatte gegen militärische Maßregeln sich erklärt — den mißlichen Auftrag, der natürlich im Angesichte der Bajonette wirkungslos blieb und ihm nur den Groll der Lutheraner zuzog. Seit 1844 wurde er nach Ribbecks Rücktritt auch Generalsuperintendent von Schlesien, ohne seine Professur aufzugeben. Noch kurz zuvor (1842) hat er die sehr sorgfältig gearbeitete „Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apost.-kath. Kirche“ erscheinen lassen, auch eine später nicht fortgesetzte wissenschaftliche Zeitschrift: „Theologische Annalen“ begonnen. Aus dem Kampfe mit Suckow u. A., welche wider die von Hahn pflichtmäßig ausgeübte Verpflichtung der zu ordinierenden Geistlichen auf die symbolischen Bücher Widerspruch erhoben hatten, ging 1847 „Das Bekenntnis der evangelischen Kirche und die ordinatorische Verpflichtung ihrer Diener“ hervor. 1853 erschien als letzte größere wissenschaftliche Arbeit „Das Bekenntnis der evang. Kirche in seinem Verhältnis zu dem römischen und griechischen“. Außer einigen Sammlungen von Zeitpredigten und Kasualreden (1829 u. 1852) hat Hahn sich noch durch die sorgfältig revidierte Ausgabe des hebr. A. T. auf Grundlage des van der Hooght'schen Textes (seit 1831) und die nach den neueren kritischen Hilfsmitteln (1840 u. 1861) bearbeitete Ausgabe des N. T. Verdienste erworben. Infolge der Anstrengungen einer Amtsreise starb Hahn am 13. Mai 1863. Entschieden ist er in seiner inneren kirchlichen Stellung von einer unbestimmteren Haltung mehr und mehr zu einer bestimmteren Anerkennung des lutherischen Bekenntnisses fortgeschritten. Doch ist er bis zuletzt der Union, in welcher er ein auf der gegenseitigen liebevollen Anerkennung beider Konfessionen gegründetes und gemeinsam an der Verwirklichung des Reiches Gottes arbeitendes Friedenswerk erblickte, zugethan geblieben. So konnte es nicht fehlen, daß Hahn, der allerdings in seiner kirchenregimentlichen Thätigkeit dem Augenblicke vielleicht manchmal zu viel nachgeben und bald hier, bald dort zu weitgehende Hoffnungen hegen mochte, von der einen Seite als Gegner der streng „Lutherischen“, von der entgegengesetzten als deren Anhänger betrachtet wurde.

2. Heinrich August, älterer Sohn des Vorigen, geboren 1821 in Königsberg, studierte in Breslau und Berlin Theologie und trat 1845 in Breslau als Privatdozent für alttestamentliche Exegese mit der Dissertation „**De spe immortalitatis sub V. T. etc.**“ seine akademische Laufbahn an. 1846 ging er nach Königsberg, um vorläufig des verstorbenen Hävernick Stelle einzunehmen. Hier habilitierte er sich mit der Schrift: „**Veteris Testamenti sententia de natura hominis**“. Auf Dorners Wunsch, der Vormund für Hävernicks Kinder war, gab er dessen Vorlesungen über die Theologie des A. T. heraus (1848). 1851 ging er als außerordentlicher Professor nach Greifswald, rückte 1860 nach Kosegartens Tode in die ordentliche Professur ein, starb aber schon 1861. Größere Arbeiten von ihm sind: ein Kommentar über das Buch Hiob (1850); eine Übersetzung und Erklärung des hohen Liedes (1852); Erklärung von Kap. 40—66 des Propheten Jesaias (3. Band des Kommentars von Drechsler [s. d.] 1857); ein Kommentar über das Predigerbuch Salomos (1860). Ein liebenswürdiger und durchaus lauterer Charakter, trat er doch mit Nachdruck und Ernst für die auf treuer Forschung beruhende positive biblische Kritik, wie sie ihm innere Ueberzeugung geworden war, ein und scheute sich nicht, beispielsweise in seinem Nachweise der Echtheit des Predigerbuches selbst einen Hengstenberg zur Rede zu stellen.

3. Georg Ludwig, Bruder des Vorigen, geb. 1823 zu Königsberg, habilitierte sich, nachdem er zu Breslau und Berlin studiert, 1848 in Breslau, und ward 1857 außerordentlicher, 1867 ordentlicher Professor, Vertreter der neutestamentlichen Exegese. Er schrieb u. a.: Die Theologie des N. T.; **Doctrinae Romanae de numero septenario rationes historicae.** Auch bearbeitete er von neuem die von seinem Vater herausgegebene Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln.

Hahn, Heinrich, Dr. med., Sekretär des Xaverius-Missionsvereins in Köln, ist Verfasser der „Geschichte der katholischen Missionen seit Jesus Christus bis auf die neueste Zeit“, Köln 1857—65, in 5 Bänden.

Hahn, C. Hugo, in der Gegend von Riga 1818 geboren, trat 1841 nach seiner Ausbildung in Barmen in den Missionsdienst in Südafrika, wo er im Namaqua- und Damaralande erfolgreich wirkte und in letzterem Lande die Station Neubarmen gründete. Ein tüchtiger Kenner der dortigen Sprachen, hat er für die Hererosprache 1854—56 eine Grammatik und 1858 ein Lexikon herausgegeben, auch als Dolmetscher einzelner Forschungsreisenden und als Friedensvermittler zwischen den Namaqua und Herero (so namentlich 1870) sich verdient gemacht. 1874 besuchte er vorübergehend Deutschland, kehrte aber bald wieder nach seinem früheren Arbeitsfelde zurück.

Hahn, Nikolaus, s. Gallus 2.

Hahn (als Symbol). Der Hahn, um seiner Wachsamkeit willen dem Merkur und dem Apollo heilig, als Bote des nahenden Morgens, gilt schon den Alten als ein von der Gottheit inspiriertes Tier, eine Vorstellung, die auch die Kirchenväter in anderer Weise wieder aufnahmen. Dem Prudentius im ersten Hymnus des Kathemerinon ist der Hahn der Herold des Lichtes, der die Geister der Finsternis verbannt, somit ein Sinnbild Christi und Herold des jüngsten Tages; dem Hilarius in seinem alten Hymnus: **Galli cantus, galli plausus proximum sentit diem**“ ist der Ruf des Hahnes vor Tagesanbruch für die Diener des Heiligtums eine Mahnung, das Wort Gottes zeitig zu verkündigen. Auch in den Katakomben findet sich der Hahn

als Symbol der Auferstehung, und wohl auch, mit Rücksicht auf die Hahnenkämpfe, als Symbol des Lebens, in dem wir den guten Kampf kämpfen müssen. In späteren Darstellungen begegnet uns der Hahn häufig neben Petrus, dem der Herr die Verleugnung vorhersagt. — Der Hahn auf den Kirchtürmen dürfte ähnliche Deutungen zulassen. Insonderheit faßt man ihn hier als Symbol des Predigers, der in der Nacht der Sünde wacht und die Schläfer weckt, vor dem Rufen aber sich selbst erst mit den Flügeln schlägt, der sich stets gegen den Wind kehrt u. s. w.

Hähn, Joh. Friedr., geb. 1710 zu Baireuth, 1743 Pfarrer in Klosterbergen, 1749 Feldprediger in Berlin, dann Generalsuperintendent der Altmark und Priegnitz, sowie Inspektor und erster Domprediger zu Stendal, 1762 Generalsuperintendent des Herzogtums Magdeburg, königl. preuß. Konsistorialrat, Abt und Direktor des Stiftes Klosterbergen. Diese Ämter gab er 1771 auf und starb als Prediger an der Schloßkirche zu Aurich und als Direktor des dortigen Gymnasiums 1798. Er hat sich namentlich als homiletischer und pädagogischer Schriftsteller einen Namen gemacht, wenn auch die von ihm erfundene und verbreitete Litteralmethode, als man das Trockene, Geistlose und Ermüdende dieses tabellarischen Unterrichts einsehen lernte, bald wieder aus den deutschen Schulen verschwand (Ausf. Abhandlung der Litteral-Methode, Berlin 1777).

Hahn-Hahn, Ida geb. Gräfin von, geb. 1805 in Tressow in Mecklenburg, 1829 von ihrem Vetter Friedrich Grafen von Hahn nach dreijähriger Ehe geschieden, kam nach abenteuerlichen Reisen in der Schweiz, in Italien, Sizilien, Spanien, Frankreich, England, im Orient und Ägypten 1845 nach Dresden. Nachdem sie bisher mit Reiseschilderungen, Romanen und Gedichten, ganz im üppigen Salontone gehalten, die sogenannten gebildeten Kreise unterhalten hatte, trat sie nach dem Tode ihres Freundes, des Barons Bistram, 1850 in Breslau plötzlich zur römischen Kirche über und richtete sich nunmehr, nachdem sie in ihrer Konversionsschrift „Von Babylon nach Jerusalem“ (1851) mit der Vergangenheit gänzlich gebrochen hatte, nach römischem Muster ein. Sie begründete 1852 in Mainz ein Kloster für die Genossenschaft der Frauen vom guten Hirten und bahnte dieser Genossenschaft im selbigen Jahre auch nach Wien den Weg, hütete sich aber, um ihr Wanderleben nicht aufgeben zu müssen, wohl, dem Orden selbst beizutreten. Sie starb in Mainz 1880. Vom November 1861 bis Pfingsten 1862 weilte sie in Rom, um der Kanonisation der japanesischen Märtyrer beizuwohnen. In derselben oberflächlichen und blendenden Weise, in der ihre früheren Schriften verfaßt sind, tritt sie nunmehr ebenso für den Ultramontanismus ein, wie früher für die Anschauungen des jungen Deutschland. Selbst an Bilder aus der Kirchengeschichte wagt sich ihre allezeit fertige Feder, ohne daß es ihr aber gelingen will, den spröden Stoff zu beherrschen. Eine verdiente Abfertigung fand ihre sogenannte Konversionsschrift durch Abekens geistreiches Sendschreiben: „Babylon und Jerusalem“, 1851. Vergl. Haffner, Gräfin Ida Hahn, Frankfurt 1880.

Hahnenschrei wird zur Bestimmung der Zeit verwendet, Matth. 26, 34. 74. 75 und in den Parallelstellen; vgl. auch Mark. 13, 35 u. den Art. Hahn.

Hai, geb. 969 n. Chr., Sohn und Nachfolger des Scherira im Gaonat (Präsidentschaft) der jüdischen Gelehrtenschule zu Pumpedita in Babylonien. Der tiefe Denker und vielseitig gebildete Mann, eine talmudische Autorität, schrieb wie sein Vater viele gutachtliche Entscheidungen, einen worterklärenden Kommentar zu dem schwierigsten Teile der Mischna und ein Werk über talmudisches Zivilrecht, ferner ein Lehrgedicht „Mussar Hashel“. Dem Wunderglauben nicht geneigt, überhaupt sehr frei in seinen Grundsätzen, gestattete er sogar den Umgang mit den Karäern. Bald nach seinem 1038 erfolgten Tode erlosch das Gaonat.

Haid, Herenäus, Dr. theol., erzbischöfl. geistlicher Rat und Pfarrer in München, gest. 1873 daselbst, seit 1865 fast ganz erblindet, gab des Canisius Summa doctrinae christianae (4 tom., Augsb. 1834), sowie eine Anzahl biographischer (Irenäus, Franz von Assisi, Canisius), asketischer und liturgischer Schriften, ebenso Predigten und Katechesen heraus.

Haimisfeld, v., s. Goldast.

Haimo, s. Haymo.

Hain (im A. T.). In ältester Zeit pflegte man gern unter Bäumen Gott Opfer darzubringen. Solche Opferstätten waren beispielsweise die Terebinthe More 1 Mos. 12, 6 und die Terebinthen Mamres 1 Mos. 13, 18, wo Luther beide Male „Hain“ übersetzt. Als später ein bestimmtes Heiligtum durch das Gesetz vorgeschrieben war, galt das Opfern „auf allen hohen Hügeln und unter allen grünen Bäumen“ als charakteristisch für den Götzendienst, namentlich für den Dienst der auch in Gärten (Jes. 1, 29) angebeteten Götzen Baal und Astarte (Aschera). Öfter hat nun Luther, wo unter Aschera im A. T. (so 2 Kön. 21, 7) ein Bild oder eine hölzerne Säule der Astarte zu verstehen ist, dies Wort durch „Hain“ verdeutscht. Auch 1 Sam. 22, 6 hat Luther, wo es nach dem Grundtexte heißt, daß Saul in der Regel unter einer „Tamariske“ sitzend Recht gesprochen habe, „Hain“ übersetzt.

Haingötze, 2 Kön. 21, 7, s. Hain.

Haiti, s. Hayti.

Haito, s. Atto.

Hakeldama (Blutacker) liegt an der südlichen Seite der Schlucht Hinnom nahe bei deren Ausmündung in das Thal Kidron. Es ist der Name des Begräbnisplatzes, welchen die jüdischen Hohenpriester für die von Judas in den Tempel geworfenen 30 Silberlinge kauften (Matth. 27, 8; Apostelgesch. 1, 19). Das betreffende Grundstück hatte bisher als Töpferacker (Thongrube) gedient. Ein Thor des alten Jerusalem über dem Thal

Hinnom hieß das Töpferthor (Jer. 19, 1. 2), sicher mit Beziehung auf diesen Töpferacker. Noch heute ist oberhalb des Ackers ein bedeutendes Thonlager, weiße Pfeifenerde, die zur Verarbeitung gestochen wird; in dem Baumgarten aber, der ehemals zum Acker selbst gehörte, findet sich eine große Menge Scherben von irdenen Gefäßen. Der aus weißer Pfeifenerde bestehende Boden des Ackers selbst ist dagegen im Laufe der Jahrhunderte fast ganz weggeführt worden. Die Pisaner holten davon 1218 sogar mehrere Schiffsladungen für ihren berühmten Kirchhof (Campo santo), um auf diesem Erde aus dem heiligen Lande zu haben, und weil man dem Boden die Eigenschaft zuschrieb, die Leichname schnell verwesen zu machen. Seit dem Ankauf des Töpferackers durch die Hohenpriester zum Zwecke eines Begräbnisplatzes für Fremde heißt dieser Acker, weil das Blut des Heilands daran klebt, Blutacker. Zu diesem Blutacker, den Helena, die Mutter Konstantins des Großen, mit einer Mauer umgeben ließ, und der jetzt in den Händen der Armenier ist, gehört auch eine Vorhalle zu Grabhöhlen, die an den Felsenabhang hin gebaut sind. Eine tief gelegene Thüre führt in die viereckige Halle, die von Osten nach Westen 9 m lang, von Nord nach Süd 2 m breit ist. Der untere Teil des Baues besteht aus Fels, der obere aus geränderten Quadern. Ein solider Mittelpfeiler nebst zwei demselben entsprechenden Pilastern teilen den Bau in zwei Abteilungen und tragen die zwei gleichlaufenden, fast 11 m hohen Kreuzgewölbe. Öffnungen in der Decke dienten dazu, die Leichname hinabzulassen, so daß sie unten in freier Luft verwesten. Der Boden ist mit Menschenknochen ganz bedeckt, da die Stätte Jahrhunderte lang, ja noch vor einem Menschenalter, zur Beisetzung von Leichen diente. Über der Gruft befand sich ehedem eine Kirche, Namens Hakeldama. Sie ward mit dem anstoßenden Baumgarten 1143 vom Patriarchen Wilhelm an den Johanniterorden abgetreten, der ein eigenes Hospital für die abendländischen Christen erbaut hatte. 1340 kauften die Franziskaner die Kirche und den Baumgarten von den Türken und errichteten auf einem Teile des letzteren ein Kloster. Die Türken aber zerstörten bald danach Kirche und Kloster bis auf den Grund, so daß 1483 der Pilger Faber nur noch die unverwüstliche Gruft vorfand, und zwar im Besitze der Armenier. Vgl. Geramb, Pilgerreise, Bd. 1, S. 321, und Sepp, Jerusalem I, S. 241 ff.

Hakon, der Gute, am englischen Hofe erzogen, der erste christliche König Norwegens (934—961), welchem es aber trotz trefflicher Regierung sehr schwer fiel, seine Unterthanen gleichfalls dem Christentum geneigt zu machen. Eine Verleugnung Christi seinerseits, daß er sich nämlich vom Volke zur Teilnahme an einem heidnischen Opfer bewegen ließ und das Kreuzeszeichen, das er über den Opferbecher, bevor er aus ihm trank, gemacht, um den Unwillen der Heiden abzuwenden, auf das Hammerzeichen Thors gedeutet hatte, ging ihm als eine schwere Schuld bis zu seinem Tode nach.

Hakoz, 1. 1 Chron. 25 (24), 10 u. Esra 2, 61 als Oberster der siebenten Priesterordnung aufgeführt. — 2. Vater des Uria, Neh. 3, 4.

Hakupha, einer der Nethinim, Esra 2, 51.

Halacha (Regel, Norm), der religionsgesetzliche Teil des Talmud. Meist in Form der Disputation abgefaßt, sucht die Halacha die Mischna (s. d.) zu erläutern, das Überlieferte logisch zu begründen und durch Vergleich und Folgerungen gesetzliche Schlüsse zu ziehen. Die Halachoth, von Esra bis zur Zerstörung des Tempels nur als mündliche Überlieferung der Gesetzesauslegung fortgepflanzt, wurden erst von dem ersten Jahrhundert n. Chr. an aufgeschrieben und nach gewissen Gesetzen geordnet. Von Rabbi Akiba († 135) stammte die erste Sammlung, welche sein Schüler Rabbi Meïr ergänzte und verbesserte. Aber dies Werk erlangte noch nicht allgemeine Geltung. Erst die Sammlung, welche Rabbi Jehuda Hannasi in Tiberias auf Grund der vorausgegangenen Sammlungen veranstaltete, wurde das Corpus des traditionellen Gesetzes, welches fortan in allen Schulen Palästinas und Babylons, später der gesamten jüdischen Diaspora der halachischen Belehrung zu Grunde gelegt wurde. Es behandelte den halachischen Stoff in sechs Hauptordnungen (**Sedarim**), genauer in 63 Traktaten (**Massichtoth**). S. Haggada und Talmud.

Halah, eine der Stätten, an denen Sargon die aus Samaria weggeführten Israeliten ansiedelte, 2 Kön. 17, 6; 18, 11; vgl. 1 Chron. 6 (5), 26. Vgl. Kalah.

Halberstadt, mit 34025 Einwohnern, Stadt in der Provinz Sachsen, hat seit 998 Stadtrecht und als uralte Bischofsstadt (angeblich seit 801, nach anderen schon 781) eine reiche Geschichte. Am Nordostende des ansehnlichen Domplatzes prangt der herrliche gotische Dom aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts (mit merkwürdigem Lettner und einem reichen Domschatz von Kunstgegenständen und Reliquien). Das Südende des Domplatzes nimmt die 1002—1284 aufgeführte viertürmige Liebfrauenkirche ein, im reichen romanischen Stil. — Nach der Evangelisierung Halberstadts kam das Hochstift zunächst in Braunschweigs Besitz. Im Westfälischen Frieden wurde aber dasselbe als „Fürstentum“ Brandenburg zugesprochen, und es besteht noch heute hier ein preußisches evangelisches Stift. Vgl. Niemann, Gesch. des vorm. Bistums und jetzigen Fürstentums, insbes. der Stadt Halberstadt. Halberstadt, 1829; Frantz, Gesch. des Bistums, nachmal. Fürstentums Halberstadt. Ebend. 1853.

Haldaniten, eine von den Brüdern Haldane in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Schottland gestiftete baptistische Sekte (Apostolic Church), welche gegen Lehre und Lehramt sich sehr gleichgiltig verhielt, aber praktisches Christentum in Bewährung eines apostolischen Lebens eifrig anstrebte.

Haldrein, Arnold, auch Arnold von Wesel genannt, gest. als Kanonikus am Dom zu Köln

1534, zugleich Lehrer an der dortigen Universität (seit 1514), zeigte sich auf dem Reichstage zu Augsburg 1530 und in seinen Schriften (**Exegesis decalogi** und **Consultatio quadruplex super confessione Augustana quorundam protestantium una cum Cochlaeo**) als feingebildeten Philologen und gewandten Polemiker gegenüber der evangelischen Kirche.

Hales, 1. Alexander von, s. Alexander von Hales. — 2. John, englischer Gelehrter, geb. 1584 in Bath, studierte in Oxford Theologie, beteiligte sich an Wardens Ausgabe des Chrysostomus, wurde 1612 Lehrer der griechischen Sprache in Eton und begleitete den englischen Gesandten 1618 zur Synode von Dordrecht. Hier neigte er zum Arminianismus, schrieb auch noch 1636 gegen den Episkopalismus, wurde aber später von Bischof Laud (s. d.) ganz für die Hofkirche gewonnen, so daß er bei dem Sturze desselben durch die Puritaner, weil er die Ablegung des Engagementeides verweigerte, 1642 alle seine Präbenden verlor und, da er jede Unterstützung ablehnte, 1656 in höchster Bedürftigkeit starb. Eine Gesamtausgabe seiner Schriften veranstaltete Lord Hailes, Glasgow 1765, in 3 Bden. Eine Lebensbeschreibung von ihm gab Des Maizeaux, Lond. 1719.

Halez (Helez), Nachkomme des Jarha, eines ägyptischen Knechtes, Vater des Eleasa, 1 Chron. 2, 39.

Halhul (heutige Ruinenstätte Hulhul), eine nördlich von Hebron in Juda gelegene Stadt, Jos. 15, 58.

Hali, Stadt im Stamme Asser, Jos. 19, 25.

Halicarnassus, die Hauptstadt Kariens, 1 Makk. 15, 23, früher Zephyra genannt.

Halieutik. Die Theorie der Predigt, früher als „**rhetorica sacra**“ oder „**methodus concionandi**“ behandelt, nahm seit Göbel (**Methodologia homiletica**, Leipzig 1672) und Baier (**Theologia homiletica**, Jena 1677) den Namen „Homiletik“ an. Und in der That durfte die Theorie der Predigt, wenn sie einen gerade ihr spezifisches Wesen ausdrückenden Namen bekommen sollte, diesen von keinem anderen Worte besser herleiten als von dem Worte *ὁμιλία*. Stier wollte ihn durch „Keryktik“ (s. d.), Sickel (Grundriß der Halieutik 1829) durch „Halieutik“ (eig. geistliche Fischfangskunst) verdrängen, beide von der Ansicht ausgehend, die Predigt sei Verkündigung, welche den Menschen erst noch zu gewinnen habe für das Reich Gottes, beide also in der Predigt überhaupt nur Fortsetzung der apostolischen Missionsthätigkeit erblickend. Diese versuchte Korrektur ist aber höchst unglücklich; denn sie verkennt oder übersieht die Thatsache, daß die Predigt nicht bloß zur missionierenden, sondern auch zur kultischen Thätigkeit des Christentums gehört. Der Prediger ist nicht wesentlich in erster Linie Missionar, sondern er hat sein Amt durch die Installierung geordneter Gemeinden und einer wohlverfaßten Kirche. Dabei ist es aber natürlich, daß, weil er als Kirchendiener auch für die Ausbreitung, nicht nur für die Erbauung des Gottesreiches als Reiches Christi zu sorgen hat, sich seiner Predigt die Tendenz auf Neugewinnung dem Reiche Christi fernstehender Menschen beimischt und so seine Rede, während sie doch im Grundtone innerhalb der Erbauung, d. h. des Aussprechens gemeinsamen Glaubens geht, doch eine auf Missionsthätigkeit ausgehende, eine halieutische Färbung gewinnt.

Halitgar, Bischof von Cambray 817—830, päpstlich ernannter Gehilfe des Erzbischofs Ebbo von Rheims bei dessen Mission am Hofe des Königs Harald von Dänemark. Doch ist es ungewiß, in welcher Weise er hierbei dem Erzbischof „geholfen“ habe. Er ist der Verfasser eines Pönitentialbuchs. Die fränkischen Synoden hatten dringend gewünscht, daß der durch die Verschiedenheit der in Gebrauch befindlichen Bußbücher entstandenen Verwirrung ein Ende gemacht werde. So erhielt Halitgar durch Ebbo den Auftrag, ein einheitliches Pönitentialbuch zusammenzustellen. S. Pertz, Mon. Germ. IX, S. 416.

Hallbauer, Friedr. Andr., geb. 13. Sept. 1692 zu Altstädt in Thüringen, erwarb sich im Hallischen Waisenhause und auf dem Gymnasium zu Calbe die nötigen Kenntnisse, um die Universitäten Halle und Jena beziehen zu können. 1721 ward er Adjunkt der philosophischen Fakultät und 1731 ordentl. Professor der Beredsamkeit und Dichtkunst in Jena. Seit 1736 außerordentlicher und seit 1740 ordentlicher Professor der Theologie, starb er am 1. März 1750. Trotz seines friedlichen Charakters geriet er in mehrere litterarische Fehden, insonderheit gegen Zinzendorf und seine Anhänger. Von seinen Werken (vollst. verzeichnet bei Döring, Gel. Theol. Deutschl. I, S. 587 ff.) ist sein „Nötiger Unterricht zur Klugheit, erbaulich zu predigen, zu katechisieren und andere geistliche Reden zu halten; nebst einer Vorrede von der homilet. Pedanterie“ (Jena 1723 u. ö.) als eins der besten homiletischen Lehrbücher damaliger Zeit zu bezeichnen. Interessant ist auch seine Vorrede zu Neubeckers „**Meditatio homiletica**“, Jena 1726: „Von dem Schaden der so gemeinen Postillenreiterei.“

Halle an der Saale, Stadt im Regierungsbezirk Merseburg (ca. 90000 Einwohner, darunter 3000 Katholiken und über 700 Juden). Der erste Anfang der Stadt war, daß Kaiser Karl der Große hier eine Festung zur Bezähmung der unterworfenen heidnischen Wenden errichtete. Otto der Große übergab die allmählich unter dem Schutz der Burg erwachsene Ansiedelung mit den Salzquellen dem Erzbistum Magdeburg; Otto II. verlieh ihr 981 Stadtrechte. In dem Maße als die Stadt an Umfang und Macht wuchs, suchte sie auch ihre Unabhängigkeit von Magdeburg zu behaupten. Im 14. und 15. Jahrhundert führte sie als Hansestadt wiederholt glückliche Kriege mit den dortigen Erzbischöfen. Im Jahre 1478 eroberte aber endlich Erzbischof Ernst die fast reichsfrei gewordene Stadt und erbaute, um sie besser zähmen zu können, ein erzbischöf-

liches Residenzschloß, Moritzburg, das nach achtzehnjährigem Bau 1503 bezogen, aber 1640 durch Brand bis auf einen geringen Rest wieder zerstört wurde. Im Jahre 1540 mußte der hier residierende Erzbischof Albrecht, der Ablaßpächter, vor dem Verlangen der Bewohnerschaft nach lutherischer Predigt sich nach Mainz zurückziehen. J. Jonas ward zur Organisierung des kirchlichen Wesens im lutherischen Geist berufen und blieb hier als Superintendent bis 1546. Nach der Schlacht bei Mühlberg ward Landgraf Philipp von Hessen auf dem Residenzschloß durch Alba gefangen genommen; die Stadt mußte an Karl V. 200000 fl. Kriegskosten zahlen. Später residierten hier die weltlichen (lutherischen) Administratoren des Erzbistums Magdeburg. Durch den Prager Frieden (1635) kam Halle an das Haus Sachsen, durch den Westfälischen Frieden an Brandenburg und ist dann auch nach der vorübergehenden Zuteilung zu dem Jeromischen Königreich Westfalen bei Preußen geblieben. Außer im Reformationszeitalter hat es noch mehrmals mit im Vordergrund der Kirchengeschichte gestanden. Im 18. Jahrhundert war es die Burg des Pietismus, im 19. des Rationalismus. An den Rockschößen des ersteren hingen die Inspirierten, die Marie Elis. Matthes, Joh. Friedr. Rock und die Gichtelschen Engelbrüder. Die Konsequenz des letzteren waren die „protestantischen Freunde“ oder die Lichtfreunde, die sich hier 1841 unter Uhlich zusammenthaten und 1846 nach der Amtsentsetzung des Wislicenus die erste sogenannte freie Gemeinde gründeten. — Die Universität zu Halle, erst die Pflanzstätte des Pietismus und dann des Rationalismus, wurde 1691 durch den Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg errichtet, 1693 von Kaiser Leopold bestätigt und 1694 eingeweiht. Nach den Intentionen des reformierten Gründers sollte sie die Wiege der Toleranz für die lutherische Kirche Preußens sein; es fand jedoch auch bald die Aufklärungsphilosophie an ihr ihre Vertretung (Thomasius, Wolff). Daher das damalige Sprichwort: **Halam tendis, aut pietista aut atheista reversurus** (Wer nach Halle geht, kommt entweder als Pietist oder als Atheist wieder). Unter Friedrich Wilhelm I. erging 1729 das Edikt, daß kein lutherischer Theolog in Preußen Anstellung erhalten solle, der nicht wenigstens zwei Jahre in Halle studiert und von der dortigen Fakultät ein Zeugnis seines Gnadenstandes erhalten habe. Im Jahre 1806 ward die Universität durch Napoleon aufgehoben, nach dem Tilsiter Frieden wiederhergestellt, 1812 abermals aufgehoben, nach Napoleons Sturz wiederhergestellt. 1815 wurde die Universität Wittenberg mit ihr vereinigt. Unter den Dozenten der theologischen Fakultät sind als in irgend einem Sinne namhaft hervorzuheben: Breithaupt, Francke, Baier, Anton, Ötinger, Spangenberg, Semler, Griesbach, Knapp, Schleiermacher, Wegscheider, Gesenius, Guericke, Ullmann, Tholuck, Jul. Müller. Dermalen lehren an ihr Theologie: Bäthgen, Beyschlag, Eichhorn, Haupt, Hering, Kähler, Kautzsch, Köstlin, Loofs, Ritschl, Rothstein (im Wintersemester 1888/89 vor 652 Theologen). — Nicht minder wichtig als die Universität sind die sogenannten Franckeschen Stiftungen (s. B. II. S. 588 f.), deren einen Gesamtwert von über 1 Million Mark repräsentierende Gebäude eine lange Straße mit vielen Nebengebäuden bilden und jetzt aus folgenden Schulanstalten bestehen: Waisenanstalt (1698 gestiftet), lat. Hauptschule und Realschule, höhere Töchterschule, Bürger-, Knaben- und Töchterschule, Freischule für Knaben und Mädchen. An die Schulen schließen sich an die Cansteinsche Bibelanstalt, die (Ostindische) Missionsanstalt, Buchhandlung, Apotheke (die hier nach dem Burgstallerschen Rezept verfertigte **Essentia dulcis** trug den Anstalten im besten Jahre über 36000 Rthlr., im Jahre 1710 immer noch 25000 Rthlr. ein) ꝛc. — Unter den sechs Kirchen der Stadt sind hervorzuheben der Dom, gotisch, 1523 geweiht; die Markt- oder Marienkirche mit kuppelförmigem Kupferdach und zwei durch eine Brücke verbundenen Türmen, spätgotisch, 1530—54 von Erzbischof Albrecht von Magdeburg erbaut, durch reiche Netzgewölbe ausgezeichnet (in dieser Kirche predigte Luther am 5. Aug. 1545, am 6. und am 26. Jan. 1546, hier ward auch seine Leiche bei ihrer Überführung nach Wittenberg über Nacht niedergesetzt) und die mit trefflichen Holzschnitzwerken und Skulpturen versehene gotische Moritzkirche aus dem 15. Jahrhundert.

Hallel, s. Halleluja.

Halleluja (Lobet den Herrn), 1. Weckruf der Sänger, der in den Psalmen, besonders gegen das Ende derselben (von Ps. 104, 35 an), sehr häufig vorkommt. Insonderheit namten die Juden die Psalmen 113—118 das große Halleluja oder den Lobgesang (Hallel), wie er (Weish. 18, 9 u. Matth. 26, 30) am Laubhüttenfeste und bei den Ostermahlen (zwei vor der Mahlzeit und vier nach derselben) gesungen wurde. Im Himmel wird das Halleluja über die großen Thaten Gottes von den Scharen der vollendeten Gerechten und der heiligen Engel, von den 24 Ältesten, den vier Lebewesen und allen Gottesknechten angestimmt (Offenb. 19, 1—6). Nach Tob. 13, 21 und der angeführten Stelle aus der Offenbarung scheint das Halleluja bei den Juden von der Gemeinde gesungen worden zu sein. — 2. In der christlichen Kirche ist der Gesang des Halleluja angeblich zuerst von Bischof Damasus (384) eingeführt worden. In der Advents- und Fastenzeit verstummte es; dafür aber erhielt es außer in der Osterfestzeit, wo es mit reicheren melodischen Tropen als sonst gesungen wird, im sonntäglichen Graduale (s. d.) seine ausgedehnteste Anwendung. Aus der Sitte, die letzte Silbe des Halleluja durch ein längeres Melisma oder eine Neume auszuzeichnen, um dadurch der ganzen Höhe der Feststimmung Ausdruck zu verleihen, ist der **cantus jubilus** (vgl. Jubilation) hervorgegangen, und als man später der immer mehr verlängerten Schlußneume (Traktus [s. d.]) einen eigenen Text unterzulegen an-

fing, so entstand daraus die Sequenz (s. d.). Die Praxis, das Halleluja in der Weise der mittelalterlichen Kirche nach der Epistelverlesung, als „eine in der ganzen Kirche im Himmel und auf Erden einträchtige, stets währende Stimme und Vermahnung, Gott zu loben und zu preisen“ (Braunschweiger Kirchenordnung 1543) zu singen, hat auch die evangelische Kirche beibehalten; doch wurden entweder (Kirchenordnung für Mecklenburg 1540) „die vielen Noten, die man pflegte hintanzusingen“, ganz weggelassen, oder es wurde (Luthers form. miss. 1524) das Halleluja selbst von einzelnen Knaben des Schülerchors (Hallelujaknaben), der zugehörige Vers aber von dem ganzen Schülerchor aufgeführt. In den evangelischen Agenden der Neuzeit ist das Halleluja entweder dem Chor oder bald ohne, bald mit Gemeindelied, der Gemeinde zugeteilt. Auch in der evangelischen Kirche bleibt das sonst an allen Sonntagen angestimmte Halleluja in der Fastenzeit, am Charfreitage, an den Bußtagen und am Totensonntage weg. Unter den Kunstwerken, in welchen Kirchenkomponisten das Halleluja als Unterlage zu Festgesängen benutzt haben, ragt das Halleluja in Händels „Messias“ hervor. Es ist bezeichnend, daß Händel nach seinem eigenen Berichte während der Komposition dieses Halleluja sich in den offenen Himmel entrückt glaubte und den allmächtigen Gott selbst zu sehen meinte. Eigentümlicher Weise haben andere Komponisten (so Mendelsohn im 114. Psalm) das Halleluja auch mit kurzem u in vorletzter Silbe accentuiert, wie auch einzelne Choralmelodien statt mit hallelūja mit hallelūja abschließen.

Hallenkirchen heißen diejenigen gotischen Kirchen, in denen die Seitenschiffe gleiche Höhe mit den Mittelschiffen haben und zumeist auch als breiter Umgang um den Chor herumgeführt sind. Von außen giebt das große Dach, welches alle drei Schiffe bedeckt, zwar dem Ganzen ein etwas massenhaftes Aussehen; dafür zeichnen sich aber dergleichen Kirchen im Inneren durch einfache Größe und lichtvolle Wirkung aus.

Haller, Berthold, der Reformator Berns. Er ward 1492 in Aldingen bei Rottweil als der Sohn armer Eltern geboren, besuchte unter Michael Rubellus die lateinische Schule zu Rottweil, dann die zu Pforzheim, wo er sich mit Melanchthon befreundete, 1510 die Universität zu Köln und kehrte, nachdem er hier Baccalaureus der Theologie geworden war, 1512 nach Rottweil als Lehrer zurück. Schon das Jahr nachher rief ihn der inzwischen nach Bern versetzte Rubellus gleichfalls als Lehrer dorthin. Dann wählte die Bäckerzunft den redebegabten, pflichttreuen und schönen jungen Mann zu ihrem Kaplan, 1519 wurde er Prädikant, 1520 Chorherr am Münster. In humanistischen Kreisen aufgewachsen, war er früh reformationsfreundlich, suchte bald mit Zwingli Verbindung und veranlaßte 1522 das Auftreten Lamberts von Avignon, welchem 1523 das für die Geschichte der Berner Reformation wichtige Mandat von Viti und Modesti folgte (s. Berner Disputation). Bei der in den nächsten Jahren folgenden Reaktion schwebte Haller mehrmals in Lebensgefahr. Im Jahre 1526 beteiligte er sich im Auftrag des Kleinen Rats an der Badener Disputation (s. d.) und verantwortete sich hier vor Eck über das Meßopfer in einer Weise, daß ein Katholik ausrief: „Wenn doch dieser Mann für uns wäre, wie er wider uns ist“, verlor aber bald nachher, weil er sich weigerte, Messe zu lesen, seine Pfründe, indes nicht das Recht zu predigen. Das Jahr 1528 brachte endlich auch öffentlich den Sieg der Reformation. Haller hatte den Hauptanteil an den Thesen, welche der vom Großen Rat veranlaßten, fast drei Wochen währenden „Berner Disputation“ zu Grunde lagen, und das am 7. April veröffentlichte, die Reformation proklamierende Religionsedikt war gleichfalls von ihm entworfen. Thatsächlich hatte er nun das Berner Kirchenwesen zu leiten und war zugleich Rat des Großen Rats, „der Steuermann in jener Gegend“, wie Zwingli ihn nannte. Als solcher half er noch 1528 den sogenannten oberländischen Aufstand dämpfen, zu welchem die der Reformation abgeneigten Landgemeinden sich verleiten ließen. Die Wiedertäufer bekämpfte er aber vergeblich, widerriet indes den Gebrauch des Schwerts gegen sie. Ein im Jahre 1530 gemachter Versuch, der Reformation durch seine Predigten auch in Solothurn Eingang zu verschaffen, mißglückte gleichfalls. Darauf widmete er wieder dem heimischen Kirchenwesen seine ganze Arbeitskraft, war bei der Synode und der Kirchenordnung von 1532 wesentlich mitbeteiligt und erhielt durch die Bestimmungen der letzteren neue Arbeit. Er war von Anfang an zwinglisch gesinnt und blieb es: auch die Bucerschen Einigungsversuche lehnte er ab; ihm war die Klarheit der einzige Maßstab der Wahrheit. Theologische Durchbildung ging ihm ab; sein Interesse und seine Stärke war das Praktische. Von Jugend an kränklich, starb er nach langem Leiden 1536, erst 44 Jahre alt. Schriftliches hat er außer Briefen nicht hinterlassen. Vgl. Kirchhofer, Berth. Haller, 1828.

Haller, Joh., einer der Reformatoren des Kantons Bern, gleich Berthold Haller streng zwinglisch, aus Wyl in Thurgau, erst Pfarrer in Amsoldingen bei Thun, 1545—47 Prediger in Augsburg und dann zur Durchführung der Reformation nach Bern berufen. Vgl. Kuhn, Die Reformatoren Berns. 1828.

Haller, Albrecht von, nicht nur der begabte Dichter, welcher das Lehrgedicht auf eine hohe Stufe erhob (vgl. insbesondere seine „Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben“) und die Majestät der Alpenwelt zuerst poetisch zu erfassen verstand, nicht nur der bedeutende Anatom, Botaniker und Geolog, nicht nur der große Physiolog, durch welchen die Physiologie erst zur selbständigen Wissenschaft gemacht wurde, nicht nur der Polyhistor, der in der „Republik der Wissenden“ mit dem Beinamen „des Großen“ aufgeführt wird, bei dessen Tode

man im „Deutschen Museum“ klagte: „Deutsche Männer gestehen, daß man seit Leibnitzens Tode keinen empfindlicheren Verlust erlitten“, sondern auch der zumal für seine Zeit treffliche Apologet des christlichen Offenbarungsglaubens und der Heidenmission. Er ward 1708 zu Bern in patrizischer Familie geboren. Nach naturwissenschaftlichem Studium machte er große Reisen und erwarb sich zuerst einen Ruf als Dichter (die erste Sammlung seiner Gedichte erschien 1732; im Jahre 1768 die 14. Aufl.). Nachdem er als Arzt und Bibliothekar in seiner Vaterstadt fungiert, ward er 1736 als Professor an die Universität Göttingen berufen, wo er seinen Weltruf als Physiolog und Botaniker begründete. Seines Glaubens lebte er hier auch insofern, als er den Bau einer reformierten Kirche, deren seine Göttinger Glaubensgenossen annoch entbehrten, mit Eifer betrieb. Alle Berufungen nach auswärts, selbst nach England schlug er aus, so glänzend sie waren. Im Jahre 1753 kehrte er nach Bern zurück und ward hier mit den höchsten Ämtern und Ehren überhäuft: auch Kaiser Joseph II. besuchte ihn auf der Durchreise. Er starb 1777. Zu seinen besten apologetischen Schriften zählen seine „Briefe über die vornehmsten Wahrheiten der Offenbarung“ (1858 von Auberlen neu herausgegeben) und seine durch Deisten und Encyklopädisten hervorgerufenen „Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung“. Vgl. Güder, A. von Haller als Christ, Basel 1878.

Haller, 1. Karl Ludwig von, Enkel Albrechts v. Haller, der Restaurator der Staatswissenschaft nach mittelalterlich-feudalistischen Prinzipien, kommt hier mehr nur als Konvertit in Frage. Er ward 1768 in Bern geboren und zeichnete sich sehr frühzeitig im diplomatischen Dienst seines Vaterlandes aus. Der Anblick der neuen Freiheit in Paris heilte seine anfängliche Liebe zu derselben. Als diese Freiheit auch in seinem Vaterlande etabliert wurde, schrieb er gegen sie und ward des Landes verwiesen. Nach mehrjähriger diplomatischer Arbeit im Dienste Österreichs ward er 1806 als Professor der Rechtswissenschaften nach Bern zurückgerufen. Aber je länger je mehr erschien ihm die Reformation nach seinen eigenen Worten als Bild und Vorläufer der heutigen politischen Revolution, und sein Abscheu vor der letzteren erweckte auch Abscheu und Widerwillen vor der ersteren. Im Jahre 1820 trat er förmlich zur katholischen Kirche über, einige Jahre darauf folgte ihm seine Familie hierin. Da er deswegen aus dem großen Rat gestrichen wurde, siedelte er nach Paris über und vollendete hier sein in mehrere Sprachen übersetztes Hauptwerk: „Restauration der Staatswissenschaft“. Nach der Revolution von 1830 zog er sich nach Solothurn zurück, übte hier als Mitglied des Großen Rats keinen geringen Einfluß aus und setzte zugleich seine litterarische Thätigkeit fort. So schrieb er: „Satan und die Revolution“ (1835) und „Geschichte der kirchlichen Revolution oder der protestantischen Reform des Kantons Bern“ (1836) u. s. w. Er starb 1854. Vgl. Tzschirner, Der Übertritt Hallers, und Scherer, Erinnerungen am Grabe Hallers, Solothurn 1854. — 2. Albert (1808—58), Sohn des Vorigen, erst Kadett, studierte dann am colleg. Germ. in Rom Theologie und starb in Chur als Bischof von Carran i. p. i.

Halljahr, nach dem Hebr. Jobel, Lärmhorn, Posaune, mit der dasselbe angekündigt wurde, Jobeljahr (ungenau Jubeljahr), zuweilen auch Freijahr genannt (vgl. 3 Mos. 25, 8 ff.; 27, 17 ff.; 4 Mos. 36, 4). Es folgte unmittelbar auf das 7. Sabbatjahr (s. d.), war also jedes 50. Jahr. Auch in dem Halljahre mußten wie im Sabbatjahre die Felder ruhen. Außerdem erhielten israelitische Sklaven sämtlich ihre Freiheit wieder. Nach jüdischem Rechte wurde nämlich jeder israelitische Sklave, vom Beginn seiner Knechtschaft an gerechnet, im siebenten Jahre (also nicht etwa im Sabbatjahre) frei; aber im Halljahre wurden alle zugleich frei, auch die erst einen Tag gedient hatten. Diejenigen, welche ihr Erbgut verkauft hatten, bekamen dasselbe frei zurück. Doch war schon beim Verkaufe Sorge getragen, daß der Käufer keinen Schaden leide; das Gut wurde nämlich nur nach dem Ertrage geschätzt, den es mutmaßlich bis zum nächsten Halljahre trug. Auch durften in solchem Jahre Schulden nicht eingefordert werden. Daher hieß es auch das große Erlaßjahr. Durch diese Einrichtung sollte den Juden stets in lebendiger Erinnerung bleiben, daß Gott der eigentliche Herr des Landes, Israel nur der Nutznießer sei, und zwar nur unter der Bedingung der Erfüllung des Gesetzes; ferner daß jeder Israelit unveräußerliches Eigentum Gottes sei, daher nie für immer Knecht eines anderen werden könne. Endlich wurde dadurch ungemessener Habsucht der Reichen, sowie bleibender Verarmung der Stämme und Familien vorgebeugt, und eine Menge schöner Tugenden, wie Genügsamkeit, brüderliche Barmherzigkeit, Gottvertrauen, Dankbarkeit gegen Gott gepflegt, und das Jahr wurde wahrhaft ein Jahr der Gnade und des Segens für Israel. Die Grundlage aber dafür war die Vergebung der Sünden; darum begann das Hall- wie das Sabbatjahr überaus sinnig mit dem großen Versöhnungstag (3 Mos. 25, 9. 10). Vgl. Jes. 61, 1—3 und Luk. 4, 19.

Halloix, Peter, ein als Prediger und Gelehrter berühmter Jesuit, geb. 1572 in Lüttich, gest. 1656. Vorzüglich richteten sich seine Studien auf die griechischen Kirchenväter (Illustrium ecclesiae orientalis scriptorum, qui sanctitate et eruditione floruerunt, libri II, Douay 1633 u. 1636; Vita et doctrina S. Justini, 1622; Vita Dionysii; Vita Camilli de Lellis; Vita Origenis). Sein 1648 in Lüttich herausgegebenes und dem Papst Innocenz X. gewidmetes Buch „Origenes defensus“ wurde von Kardinal Noris heftig angegriffen und kam schon 1655 auf den Index.

Halohes (Hallohes), 1. Vater des Sallum, Sänger, Neh. 3, 12; 2. eines der Volkshäupter zur Zeit Nehemiä, Neh. 10, 24.

Halskragen und Halskrausen der Geistlichen. In den meisten evangelischen Gemeinden sind gegenwärtig als ein zur geistlichen Kleidung wesentlicher Teil die sogenannten Umschläge (Überschlägel), zwei kleine weiße Streifen, welche über dem Priesterrocke vorn am Halse getragen werden, üblich. Wahrscheinlich sind diese Umschläge aus dem weißen Halskragen (Peritrachelium, ein dürftiger Überrest des in der griechischen Kirche bis zu den Füßen reichenden Epitracheliums) entstanden, welchen man über das Halstuch legte, umschlug, und dem man dann allmählich eine andere Gestalt gab. Noch Luther hat solche Halskragen, die er über das Halstuch legte, getragen, und ähnliche Kragen finden wir noch auf den Abbildungen vieler Theologen des 16. u. 17. Jahrhunderts. Nach Anderen sind die Umschläge aus der spanischen Tracht entstanden, welche in der Reformationszeit, besonders durch Karl V. befördert, von angesehenen obrigkeitlichen Personen getragen wurde. Ursprünglich waren sie nämlich zwei große Zipfel des Halstuches, die vom Hals herab über die Brust hingen (Schleppen, Schleppchen). Nach und nach veränderte man nun diese Zipfel in zwei breite Streifen, die bis über die Brust reichten (von Senatoren und anderen obrigkeitlichen Personen getragen). Daß jene Umschläge die beiden Gesetzestafeln symbolisieren sollen, ist erst ein späterer geistreicher Einfall. — In einzelnen Gemeinden (noch heute in Norddeutschland und einzelnen Städten Mitteldeutschlands) waren statt der Umschläge als Bestandteil der geistlichen Tracht die Halskrausen gebräuchlich, wie sie früherhin die Fürsten, Ritter und andere in Würden stehende Personen trugen.

Ham, jüngster, im letzten Jahrhundert vor der Sündflut geborener Sohn Noahs (1 Mos. 5, 32 u. 9, 18), welchem nach der Sündflut vier Söhne geboren wurden, unter denen wieder Canaan der jüngste war. Er war also gegen 200 Jahre alt, als er, wie es scheint, von Canaan veranlaßt, über seines Vaters Trunkenheit und Entblößung spottete. Auf jeden Fall wird Ham in Canaan gestraft. Wie jener gegen seinen Vater gesündigt, so soll er in seinem Sohne gezüchtigt werden. Als Noah erwachte und erfuhr, was ihm sein jüngerer Sohn gethan, sprach er (1 Mos. 9, 24—27): „Verflucht sei Canaan und sei ein Knecht aller Knechte unter seinen Brüdern" u. s. w. In der That sind die Nachkommen Hams, die Bewohner des größten Teils von Afrika, bis heute am tiefsten in heidnischen Aberglauben und Barbarei versunken, sind der Wahrheit des Evangeliums am schwersten zugänglich und schmachten, oft über weite Meere fortgeschleppt, in traurigster Sklaverei. Die Nachkommen des ausdrücklich verfluchten Canaan aber versanken tiefer und immer tiefer in den greulichsten Götzendienst, in welchem Menschenopfer und Unzucht eine Hauptrolle spielten. Zur Strafe für ihre Verkommenheit wurden sie von Gott dem Untergange geweiht und von den Israeliten fast ganz ausgerottet. Von Hams Nachkommen aber deutet die heilige Schrift selbst an (Ps. 68, 32), daß auch sie einst, wenngleich spät, in Christo von aller Knechtschaft frei werden können und sollen.

Hamadathi (Medatha, s. d.), Esther 3, 1; 9, 10, ein Macedonier, Vater des Haman.

Haman, ein Agagiter, der Todfeind der Juden, Esther 3, 1; 5, 8; vgl. Esther.

Hamann, Johann Georg, der „Magus im Norden", der „preußische Heraklit", der „Elias seiner Zeit", geboren am 27. August 1730 in Königsberg, war der ältere Sohn frommer ehrlicher Leute, des „altstädtischen Baders" in Königsberg, eines ohne eigentliche gelehrte Bildung doch in seinem Fache sehr tüchtigen Wundarztes, und einer emsigen, gewissenhaften, nur für sich und die Ihrigen lebenden Mutter, einer geborenen Lübeckerin. Der talentvolle Knabe hatte im elterlichen Hause eine gute Schule an dem Beispiel und der strengen Aufsicht der Eltern und wurde von ihnen zu regem Fleiße in Benutzung des ihm dargeboten Unterrichtes angehalten. Mit schneller Fassungskraft eignete er sich spielend an, was anderen Knaben Mühe und Kopfzerbrechen machte. Namentlich überraschte selbst seine Lehrer eine seltene Beanlagung zum Erlernen fremder, insonderheit der klassischen Sprachen. Doch brachte der ungestüme Drang und Heißhunger seines frühreifen Geistes zugleich etwas Ungeordnetes und Sprunghaftes schon in seine ersten Studien, denen niemand einen heilsamen Zügel anlegte, was für seinen ganzen späteren Wissensgang verhängnisvoll wurde, und worüber niemand strenger ins Gericht geht, als der spätere Hamann selbst. „Anstatt mich an der lauteren Milch des Evangeliums begnügen zu lassen," schreibt er in Bezug auf sein Interesse an religiösen Fragen, „verfiel ich auf den Abweg der Neugierde und kindischen Vorwitzes, in allen Ketzereien und Irrtümern bewandert zu werden." Und als er nach glücklicher Wahl in die Kneiphöf'sche Schule kam und die ersten Begriffe von Philosophie und Mathematik, von Theologie und Hebräischem erhielt, da wurde sein Gehirn „zu einer Jahrmarktsbude von ganz neuen Waren". Auch in den fünf Jahren, die Hamann als Student in Königsberg zubrachte, stürzte er sich mit der ganzen Kraft seiner reichbegabten Natur in den ungeheuren Strom des Wissens und versuchte ihn mit mächtigem Arm nach allen Seiten in jugendlichem Übermute zu durchmessen. Aber wieder fehlte die rechte Zuchtung und das sichere Ziel. Von dem Studium der Theologie, dem er sich zunächst zugewandt, ging er zur Rechtswissenschaft über, gesteht aber selbst, sich ihr auch von vornherein nur zum Schein gewidmet zu haben. Mit besonderer Vorliebe hörte er Kuntzens Vorlesungen über Philosophie, Physik und Mathematik und ließ sich von Rappolt in den Geist der römischen Schriftsteller und ihrer Sprache einführen. Doch auch in den Natur- und Sprachwissenschaften kam es zu keinem vollen Abschlusse. Die Ungewißheit über seine wahre Lebensbe-

stimmung, und der Drang, in die Welt hinauszukommen, veranlaßte ihn hierauf, zunächst bei einer adligen Familie in Liefland und dann in dem Hause des Generals von Witten in Kurland eine Hauslehrerstelle anzunehmen. Aus letzterem Hause schied er, ungern entlassen, um in Riga ohne eigentlichen Beruf mit zwei Universitätsfreunden von Königsberg her, Berens, dem Chef eines angesehenen Handelshauses, und dem jungen Rektor Lindner in nähere Verbindung zu treten. Zwar kehrte er auf den Wunsch seiner Eltern, die ihren Sohn nicht gern in solch ungewisser Stellung sahen, und auf die dringende Einladung der Familie von Witten noch einmal an den Ort seiner letzten Erziehungsthätigkeit zurück. Aber der fortgesetzte schriftliche Verkehr mit seinem hochgebildeten Freunde Berens und die auf dessen Veranlassung verfaßte und mit Anmerkungen ausgestattete Uebersetzung des Werkes eines Franzosen Dangeuil „über die Vorteile und Nachteile von Frankreich und Großbritannien in Absicht auf die Handlung und andere Quellen der Macht der Staaten“ brachte den Entschluß in ihm zur Reife, sich dem Kaufmannsstande zu widmen. Für seinen Drang nach Universalität, da er die Wissenschaft nur so weit liebte, als er sich ohne eigentliches Fachstudium dem ganzen Gebiete nach freiester Wahl überlassen konnte, schien ihm die Unabhängigkeit des kaufmännischen Standes besonders wertvoll zu sein. Von dem Sterbebette seiner Mutter, deren Beerdigung er mit unsäglicher Wehmut beiwohnte, ging er in geheimen Aufträgen des Rigaer Handelshauses über Danzig, Berlin, Lübeck, Bremen und Holland nach London. Hier beginnt der düsterste Abschnitt in seinem Leben. Fern von der Heimat hatten Verdruß über das Fehlschlagen seines Unternehmens, unbändiger Hunger nach massenhafter geistiger Speise und gewaltige Sinnlichkeit ihn der Gefahr völliger Versumpfung nahe gebracht. Da im Getümmel aller seiner Leidenschaften hatte er Gott um einen Freund angerufen. Er fand die heilige Schrift. Je weiter er im Lesen derselben kam, desto neuer wurde sie ihm, desto göttlicher erfuhr er den Inhalt und die Wirkung derselben. Er vergaß alle seine Bücher darüber und empfand es mit Furcht und heiliger Freude, „daß alle Geschichten, alle Wunder, alle Gebote und Werke Gottes auf diesen einen Mittelpunkt zusammenlaufen: die Seele des Menschen aus der Sklaverei, Blindheit und dem Tode der Sünden zum größten Glücke, zur höchsten Seligkeit zu bewegen“. Und damit, daß Hamann nach seinem eigenen Ausdrucke „die Höllenfahrt der Selbsterkenntnis angetreten“ — „Ich konnte es mir nicht länger vor Gott verhehlen, daß ich der Brudermörder seines eingeborenen Sohnes war“ —, war der große Umschwung in seinem Herzen begonnen. Er kam in seine Vaterstadt Königsberg zurück. Die Wanderjahre nach der Zeit der Studien schlossen mit der Pflege seines alten Vaters, von dem er sagt: „Ich beuge mich siebenmal zur Erde vor ihm, ehe ich mich unterstehe, ihm ins Gesicht zu reden“. Der Vater starb, und Hamann war im stande, sich ein kleines Eigentum zu erwerben, ein Haus am alten Graben in Königsberg mit einem Garten am Hause, in dessen Laube er sich der schönen Aussicht auf die Stadtwiesen erfreute und „wie im Hain Mamre“ oder „wie Elias am Bache Krith“ seinen stillen Studien lebte, seinen näheren Umgang zumeist auf Kant, den Kriegsrat Hippel, den Rat Scheffner, den Professor Kraus und, so lange Herder in Königsberg studierte, auf diesen beschränkend. Freilich hört auch jetzt eine gewisse Disharmonie in seinem äußeren und inneren Leben nicht auf. Welch ein Mißgeschick schon, daß der Mann, der nach Göthes bezeichnendem Ausdrucke als „unser geistiger Ältervater“ ganz zum Lehrer Deutschlands berufen war, in Wort und Schrift stammelte! Vom Katheder hielt ihn, wie einst vom Studium der Theologie, seine stammelnde Zunge fern, und in seinen Schriften stammelt der Ausdruck, der mit der Fülle und Tiefe seiner Gedanken und Anschauungen oft erfolglos ringt. Ein ähnliches Mißverhältnis, wie zwischen seinen Ideen und ihrer Darstellung, waltete auch zwischen seiner geistigen Bedeutung und seiner äußeren Lebensstellung ob, so daß er sich viele Jahre hindurch in ganz untergeordneten Verhältnissen und Ämtern in seiner Vaterstadt Königsberg abquälen mußte, als Kopist beim Magistrat, als Kanzelist bei der Kriegs- und Domänenkammer, als Übersetzer und Sekretär bei der Regie und endlich (1777) als Packhofsverwalter, bis die großartige Unterstützung verehrender Freunde (Buchholz in Münster, die Gallitzin und F. H. Jakobi) ihm in seinen letzten Jahren eine freiere Stellung verschaffte. Dazu zeigt sein Leben auch in diesen späteren Jahren noch tiefe Schatten. Abgesehen davon, daß er seine sogenannte „Gewissensehe“ mit der Magd und Pflegerin seines Vaters, „einem vollblütigen vierschrötigen Bauermädchen von eichenfester Gesundheit“, aus der vier Kinder entsprossen, als schwere Versündigung gar nicht erkannte, schlägt auch sonst oft genug der Grund einer gewaltigen Sinnlichkeit, mit der der Geist ringt, durch, und das Interesse für Kaviar, Haselhühner, starke Biere und gute Weine, das mit sichtlichem Behagen in den brieflichen Aussprachen mit seinen gelehrten Freunden urplötzlich sich breit macht und zu dem Manne, dem kein geistiges Produkt unbekannt bleibt, der in zendischen, arabischen, griechischen, römischen, italienischen, spanischen, portugiesischen und englischen Studien sich gleich bewandert zeigt und mit wahrer Begeisterung das Erscheinen wie der Lessing'schen und Göthe'schen Meisterwerke, so der Klopstock'schen Messiade, der Aussichten in die Ewigkeit von Lavater, der Postille Hahns begrüßt, so gar nicht stimmen will, wirkt oft geradezu abstoßend.

Aber aus dem Moder dieser unschönen Existenz, wie des verschuldeten dürftigen Haushaltes erhebt sich nun die wundersam mystische Blume seiner Autorschaft, aus dem ungeordneten Schutt, aus dem sie wächst, ebensowenig zu erklären, wie

die weiße Lilie aus dem Moor, aus dem sie leuchtend emporschießt: der Same muß vom Himmel gefallen sein. Und er ist es. Im Glauben hat Hamann unmittelbare Gewißheit für sinnliche und übersinnliche Dinge. Leidenschaft, Energie, liebende Hingabe und Andacht ist ihm sein Erkenntnisorgan schon für die Sinnenwelt, insoweit ein Schüler Humes, als dieser zeigt, daß die sinnliche Gewißheit von unserm Dasein und der Existenz aller Dinge Glaube sei, nur auf Glauben hingenommen werde. „Das Dasein der kleinsten Sache beruht auf unmittelbarem Eindrucke, nicht auf Schlüssen.“ „Die Vernunft in ihrer Losgelöstheit und Abgezogenheit zum reinen Begriff kann nichts finden, darauf kann man nichts gründen.“ In der Leidenschaft, der Energie des Erfassens, in dem Glauben in erhöhter Form wurzelt ihm noch viel mehr die übersinnliche, innerlich mystische Erfahrung. „Der Glaube geschieht so wenig durch Gründe, als Schmecken und Sehen.“ Mit der Leidenschaft eines Liebhabers dringt er deshalb in die heilige Schrift ein und hebt den im Sakramente des Schriftwortes niedergelegten Schatz, belauscht er das Werk der Schöpfung, den Eintritt des Menschen mit seiner „Bestimmung zu einer leibhaften Teilnehmung der göttlichen Natur“, das Geheimnis der Erlösung, das Mysterium der heiligen Dreieinigkeit. In der Intention des unmittelbaren Glaubens also erkennt er die geistigen Grundlagen einer zugleich freieren und wahreren Philosophie des Christentums, ohne der Vernunftphilosophie, dieser „aussätzigen Prophetie“, zu bedürfen. — Freilich ist seine schriftstellerische Thätigkeit nur in Gelegenheitsschriften, Briefen und Bruchstücken von Aufsätzen niedergelegt, die er für sein eigenes Bedürfnis zur Selbstverständigung entwarf, und ein eigentliches System seiner spekulativ-theosophischen Anschauungen hat er nicht gegeben und nicht geben wollen. Dennoch tragen seine Schriften eine Welt von Gedanken, zur Anregung nach hundert Seiten, keimartig in sich und lassen großartigen Blickes die ganze Weite des natürlichen Lebens in den Zeugnissen menschlicher Kunst, Wissenschaft und Geschichte der Offenbarung Gottes in Christo, der Mitte aller Dinge, dienstbar werden. Und so war die schweigende, nur hier und da heller durchblitzende Grundlage aller seiner anscheinend form- und zügellos umherfahrenden Gedanken doch ein System, unendlich großartiger als alle menschlichen Systeme; denn es war das christliche. Wenn Göthe von Hamann rühmte: „Das Prinzip, auf welches die sämtlichen Äußerungen Hamanns sich zurückführen lassen, ist dieses: Alles, was der Mensch zu leisten übernimmt, es werde nun durch That oder Wort oder sonst hervorgebracht, muß aus sämtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich“, so ist das richtig. Diese Einheit der Kräfte aber ist für Hamann im Glauben, diese Urkraft in der gläubigen Genialität gegeben und wurzelt in der Tiefe, wo in dem Menschen eine höhere Welt mündet, und wo Göthe nur einen dunklen Fleck vermutet.

In dem tiefsinnigen Nachweise der Offenbarung als der lebendigen Einheit von Schrift, Natur und Geschichte bewährt er im Gegensatze zu dem Natur und Geschichte in einem der biblischen Offenbarung geradezu feindseligen Sinne ausbeutenden Skeptizismus seiner Zeit die großartig reformatorische Anlage seines Geistes. „Das Buch der Schöpfung,“ sagt er, „enthält Exempel allgemeiner Begriffe, die Gott der Kreatur durch die Kreatur; die Bücher des Bundes enthalten Exempel geheimer Artikel, die Gott durch Menschen den Menschen hat offenbaren wollen. Die Einheit des Urhebers spiegelt sich bis in dem Dialekte seiner Werke; in allen ein Ton von unermeßlicher Höhe und Tiefe! Ein Beweis der herrlichsten Majestät und leersten Entäußerung!“ „Rede, daß ich dich sehe; dieser Wunsch wurde durch die Schöpfung erfüllt, welche eine Rede durch die Kreatur an die Kreatur ist.“ „Alle Werke Gottes sind Zeichen und Ausdruck seiner Eigenschaften, und so ist die ganze körperliche Natur ein Ausdruck, ein Gleichnis der Geisterwelt. Alle endlichen Geschöpfe sind nur im stande, die Wahrheit und das Wesen der Dinge in Gleichnissen zu sehen.“ Gleich der Natur ist aber auch die ganze Historie ein versiegeltes Buch, ein Rätsel, das sich nicht auflösen läßt, ohne mit einem andern Kalbe als der Vernunft zu pflügen. „Die ganze Zeit macht einen einzigen Tag in der Haushaltung Gottes aus, wo alle Stunden zusammenhängen, in einen Morgen und in einen Abend eingeschlossen sind. Die Ankunft unsers Heilands bildet den Mittag der Zeit. Wie die Menge der Tage nichts als heute vor Gott ist, so ist der heutige Tag eine Ewigkeit für ihn.“ „Nachdem Gott durch Geschöpfe und Seher, durch Natur und Schrift, durch Poeten und Propheten sich erschöpft und aus dem Odem geredet hatte: so hat er zuletzt zu uns geredet durch seinen Sohn — gestern und heute! — bis die Verheißung seiner Zukunft, nicht mehr in Knechtsgestalt, auch erfüllt sein wird.“ „Kein Plan, als der durch Christum, das Haupt, und der durch seinen Leib, die Kirche, offenbart worden, erklärt die Geheimnisse der höchsten, einzigsten, verborgensten und zur Mitteilung seiner selbst aufdringlichsten Majestät dem ganzen System der Natur und menschlichen Geselligkeit analoger, den Gesetzen gesunder Vernunft und den Schlußfolgerungen lebendiger Erfahrung gemäßer.“ „Das im Herzen und im Munde aller Religionen verborgene Senfkorn der Anthropomorphose und Apotheose erscheint hier in der Größe eines Baumes des Erkenntnisses und des Lebens mitten im Garten; aller philosophischer Widerspruch und das historische Rätsel unserer Existenz sind durch die Urkunde des Fleisch gewordenen Wortes aufgelöst.“ „Darum ist es eher möglich, ohne Herz und Kopf zu leben, als ohne Jesum den Gekreuzigten.“ — Wie von Hamann das Wort, die Sprache, die Vermählung des idealen Gedankens mit dem sinnlichen Hauch, als die „hypostatische

Vereinigung" der verständigen und sinnlichen Natur, als die Versöhnung von Empfinden und Denken, Sinnlichkeit und Vernunft nach dem Vorgange Platos in immer neuen Wendungen gekennzeichnet wird, so zeigt er im Worte als der nach außen projizierten Einheit des Innenlebens zugleich die sakramentale Einheit von Seele und Leib auf — und das Geheimnis der Ehe zwischen so entgegengesetzten Naturen als der äußere und innere Mensch ist groß —, so wie im höchsten Sinne in dem geoffenbarten, vom Himmel herabgesprochenen Worte, als dem Heraustreten der höchsten Vernunft und Liebe aus Gott selber, die Wurzel alles rechten und echten Realismus und Idealismus. Während Herder die Thatsachen der natürlichen Welt, Jakobi die des Bewußtseins zur Voraussetzung ihres Denkens machten, so Hamann die Thatsachen des Reiches Gottes, das Wort der Offenbarung. Das Buch der Natur wie das der Geschichte, also Menschenwelt und Naturwelt, sind nichts als Chiffren, verborgene Zeichen, die aber den Schlüssel nötig haben, der die heilige Schrift auslegt. So drängen denn Natur- und Geistwelt gleichmäßig auf diese Offenbarung hin. Denn da die Naturwelt wider ihren Willen der Eitelkeit des vergänglichen Systems unterworfen ist, worunter sie gegenwärtig gähnt, seufzt und verstummt, so wartet sie mit dem Menschen auf ihre Erlösung von der Leibeigenschaft der Eitelkeit, des Mißbrauchs und des Bauches und hat Wahrheit nur insoweit, als sie sich zum Organ des Jenseitigen macht. In der Geisterwelt gleichermaßen ist vor der Erscheinung des Erlösers alles Ahnung und Vorbereitung seiner Zukunft. Das tausendjährige Mysterium des gesamten Heidentums ist Vorwegnahme seines verschwiegenen Namens in einer nicht zu verachtenden Wolke von Zeugen, die der Himmel zu seinen Boten und Dolmetschern salbte; die ganze israelitische Geschichte hinwiederum ist ein lebendiges, geist- und herzerquickendes Elementarbuch aller historischen Litteratur im Himmel und auf Erden und unter der Erde, ein diamantener fortschreitender Fingerzeig auf die Jubelperiode und Staatspläne der göttlichen Regierung über die ganze Schöpfung. Und nachdem durch die Erscheinung Christi in der Mittagshöhe des Tages dieser Welt die Wahrheit kund geworden und verbürgt ist durch Wort und That eines Mannes, der als ein Gott der Lebendigen und nicht der Toten eine allgemeine Tinktur der Unsterblichkeit gegen den Stachel des Todes nach einem Siege des Rechtes und der Macht über das allgemeinste Naturgesetz, und aus dem Aas und Knochengerippe des Würgers und Despoten Speise und Süßigkeit zum Nutriment des Geistes hervorgebracht hat, ist „Israel Hypothek und Bürgschaft von dem bisher noch versiegelten Schatze der Gnaden- und Segensverheißungen, womit Himmel und Erde noch schwanger gehen". Bis dahin ist die Kirche „die Ausführung göttlicher Thaten, Werke und Anstalten zum Heile der ganzen Welt". Ihre Äußerlichkeit aber als Schale der Innerlichkeit ist geradeso nur Erscheinung, wie der Menschenleib nichts als „ein Zeigefinger des verborgenen Menschen in uns ist". Ihre leibliche Mutter ist das Judentum, so wie das „römisch-welsche Papsttum", dessen Same im Herzen und in der Frage der Kinder Zebedäi, wer der erste Minister im Himmelreich sein würde, lag, die leibliche Mutter des „deutschen Luthertums" ist. Diesem mit treuem Herzen angehörend ist ihm sein ganzes Christentum „ein Geschmack an Zeichen und an den Elementen des Wassers, des Brotes und des Weines". Hier ist Fülle, ruft er, für Hunger und Durst, eine Fülle, welche nicht Schatten wie das Gesetz, sondern den Körper der Wahrheit selbst hat. Gleich entfernt vom Pietismus, über dessen Enge er weit hinausschritt, wie von der Geisterseherei der Zeit und dem „Schürfen nach Geheimnissen", zeigt er das Bild eines klaren, festen, lutherischen Christen. Ein Sohn der Kirche deutscher Reformation, ein inniger Verehrer Luthers, dessen spekulative Tiefe und festen Tritt auf der Breite der Erde zur Erfassung ihrer Weite er nicht genug bewundern kann, ist er in Weite des Herzens und Blickes, in tiefsinniger Verwendung tieferer Einsicht in die Natur des Menschen für die Erfassung der ganzen Herrlichkeit des Menschensohnes ein rechter Altervater auch für die lutherische Kirche mit ihrem „historischen und physischen Realismus", eine lebendige Weissagung auf ihre Verjüngung aus ihren tiefsten Gründen, wie auf die zentrale Stellung, welche sie trotz ihrer Magdgestalt unter den christlichen Konfessionen einzunehmen berufen ist. Immer blieben ihm neben der heiligen Schrift Luthers Werke, die Vorrede namentlich zum Galaterbriefe, der kleine Katechismus, die liebste Speise, und in männlichem Zorn ergeht er sich über die Verächter der Augsburgischen Konfession, mit der er nicht marktete und feilschte. Von solcher hohen Warte aus wandte sich Hamann mit dem sicheren Bewußtsein geistiger Ueberlegenheit gegen den Kantischen Kritizismus und Rationalismus, vor allem aber mit wuchtiger Ironie gegen die „Aufklärer" mit ihrem so widerwärtigen Geschmack von natürlichen Religionswahrheiten und ihre Berliner Vertreter: die „Chaldäer im allgemeinen deutschen Babel, Großsprecher und Philister, allgemeine Wechsler und Beutelschneider, hypokritische Heuschrecken, die sich für Riesen von den Kindern Enaks halten, die inhumansten Barbaren". Seine Hauptschrift: „Golgatha und Scheblimini", die nichts als ein evangelisches Luthertum in petto hat, ist zunächst den jüdischen Pfiffen des neuen Sokrates, Mendelssohn, entgegengesetzt, von dem Hamann treffend sagt: „er glaubt weder Moses noch den Propheten, obwohl er sie beide übersetzt hat, und dünkt sich weiser als Nathan und Heman", wollte aber auch überhaupt den Berlinern, den „Nikolaiten", die Maske abreißen und ihren Fanatismus darthun, womit sie Andersdenkende verfolgen. In solcher Allseitigkeit des Glaubens hat er, überall den tieferen Wurzeln und Be-

ziehungen der Dinge nachforschend, das poetische (Poesie ist ihm die Muttersprache des menschlichen Geschlechts) und politische Gebiet umfaßt und als „Originalitätsphilosoph" alle wahren Größen seiner Zeit, einen Claudius, Jakobi, Göthe, Stilling, Moser, Lavater, Herder an sich gefesselt, ihnen aber auch mit unparteiischer Kritik ihre Fehler und Einseitigkeiten nicht vorenthalten.

Tröstende Lichtblicke fielen in Hamanns letzte Jahre. Ein edler junger Mann, Franz Buchholz in Münster, dankbar für das geistige Gut, das ihm durch Hamann geworden, befreite ihn von ökonomischen Sorgen (1782), und ein Besuch in Münster und bei Jakobi in Düsseldorf (1787—1788), nachdem er zuvor seine Pension nachgesucht und erhalten hatte, krönte das Glück seines Lebens. Die letzten Töne, die wir von ihm kennen, sind der Ausblick einer festen, beglückenden Zuversicht: „Je mehr die Nacht meines Lebens zunimmt, desto heller wird der Morgenstern in meinem Herzen, nicht durch den Buchstaben der Natur, sondern durch den Geist der Schrift. Der mich unter so viel Zeichen und Wundern hergeführt hat, wird mich auch mit Friede und Freude heimbringen ins rechte Vaterland und mir jeden Himmel, jedes Elysium auf Erden zu verleiden wissen." Ohne vorhergegangene sichtbare Ahnung seines so nahen Endes wurde er am 21. Juni 1788, wie Jakobi sich ausdrückt, hinweggenommen und ward nicht mehr gesehen. Die holde Fürstin Gallitzin aber, seine Diotima und Philothea, in deren Garten er begraben wurde, ließ dem „Großen, so wenig Gekannten" unter dem Monogramm Christi die Grabschrift setzen: „den Juden ein Ärgerniß und den Heiden eine Thorheit; aber was thöricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, daß er die Weisen zu Schande mache" (1 Kor. 1, 23 u. 27). — Eine Sammlung seiner Schriften, von denen außer „Golgatha und Scheblimini", „Die biblischen Betrachtungen", „Gedanken über meinen Lebenslauf", „Sokratische Merkwürdigkeiten", „Kreuzzüge des Philologen", „Fragmente einer apokryphischen Sibylle" die bedeutendsten sind, veranstaltete Roth, Berlin 1821—43 in 8 Bdn.; Auszüge lieferten Kramer, Sibyllinische Blätter des Magus aus Norden, Leipz. 1819, und Möller, Münster 1826. Über ihn schrieben: Herbst, Hamann und Jakobi, Leipz. 1833; Lübker, Lebensbilder, Hamb. 1862; Gildemeister, Hamanns Leben und Schriften, 6 Bde., Gotha 1857—1873; Rocholl, Hannover 1869; Disselhof, Wegweiser zu Hamann, Kaiserswerth 1871; Petri, Hamanns Schriften und Briefe, Hannover 1872—74 in 4 Bdn.; Delff, Lichtstrahlen aus Hamanns Schriften, Leipz. 1873; Poel, Der Magus im Norden, Hamb. 1874 ff. — Urteile über Hamann von seinen Zeitgenossen s. Roth, 1. Abteil. des 8. Bds.; eine Charakteristik Hamanns von Hegel in dessen vermischten Schriften Bd. 2 (sämtl. Werke Bd. 17, S. 38). Mit großem Verständnis haben Vilmar und Gelzer in ihren Litteraturgeschichten Hamanns Eigentümlichkeiten gewürdigt, während Gervinus für seine religiöse Bedeutung ohne jedes Verständnis ist.

Hamansfest, s. Purimfest.

Hamath (Hemath), Stadt an der nördlichen Grenze des gelobten Landes im Stamme Naphthali am Fuße des Hermon, 4 Mos. 34, 8, wovon die ganze Gegend den Namen führt (Jes. 10, 9; 11, 11; 36, 19); eine Kolonie der Canaaniter (1 Mos. 10, 18), Sitz eines angesehenen Königs, der mit David auf freundschaftlichem Fuße stand (2 Sam. 8, 9; 1 Chron. 19 [18], 9), unter Hiskia von den Assyrern erobert (2 Kön. 18, 34; 19, 13). Seit dem Eintritte der macedonischen Herrschaft führte die Stadt bei den Griechen den Namen Epiphaneia.

Hamathi, Sohn Canaans, 1 Mos. 10, 18.

Hamberg, Basler Missionar in China, vgl. Gützlaff.

Hamberger, 1. Georg Christoph, geb. 1726 in Feuchtwangen, wurde Professor der Philosophie und Litteraturgeschichte, dann Bibliothekar an der Universität Göttingen, erwarb sich durch sein vierbändiges Werk „Zuverlässige Nachrichten von den vornehmsten Schriftstellern vom Anfang der Welt bis 1500", wie auch durch das dreibändige Werk „Das gelehrte Deutschland" und durch viele einzelne Abhandlungen hohe Achtung. Er starb 1773. — 2. Dr. Julius, Enkel des Vorigen, geb. 4. August 1801 in Gotha, wo sein Vater herzoglicher Bibliothekar war, siedelte aber bereits 1808 nach München über, wohin sein Vater einen Ruf als erster königl. Hofbibliothekar erhalten hatte. Durch den frühen Tod seines Vaters, der an einer unheilbaren Geistesstörung dahinsiechte, fiel schon früh in Hambergers sonst frohe Jugendzeit ein düsterer Schatten. Nach Absolvierung des Gymnasiums, wo er aber erst in der höchsten Klasse unter Anleitung des Prof. Frölich Interesse für die klassischen Schriftsteller des griechischen und römischen Altertums gewann, trat er in das Münchener Lyceum ein, in dem Weiller, Meilinger, Kopp, Thiersch seine Lehrer wurden. Oktober 1820 bezog er die Universität Erlangen, um sich daselbst dem Studium der Theologie zu widmen. 1828 erhielt er die Stelle eines evangelischen Religionslehrers am königl. Kadettenkorps und an der Pagerie zu München, in welcher er über fünfzig Jahre verblieben ist. In den ersten Jahren seines Lehramtes war er selbst noch ein Suchender. Mit hohem Interesse folgte er den Vorlesungen Schellings, der damals in München seine berühmten Vorlesungen über Philosophie der Mythologie und Erfahrung hielt. Aber erst bei Baader, mit dem er durch einen Freund, Emil Braun aus Gotha, und durch Franz Hoffmann persönlich bekannt wurde, fand er, was er bei Schelling noch vermißte, dem Wesen nach nämlich zwar dieselben Potenzen des göttlichen Lebens, aber dieselben in einem Verhältnisse zu einander gedacht, daß als Produkt der Evolution des Naturprinzipes in Gott zunächst nicht die Welt, sondern Gottes eigene Herrlichkeit und Leiblichkeit sich ergab, die Welt selbst aber als ein mit Freiheit geschaffenes Nachbild der göttlichen Herr-

lichkeit erschien. Die Elemente der Baader'schen Theosophie aber sah Hamberger mit Baader selbst wieder in J. Böhme, von welchem er, wie schon Ötinger, urteilte, daß seine Grundbegriffe mit denen der Schrift im Einklang ständen, daß man aber dabei die unvollkommene Darstellung, insbesondere die unechten bilderhaften Ausdrücke abziehen müsse. Auf Grund der Böhmeschen und Baaderschen Prinzipien ließ nun Hamberger 1836 sein erstes größeres Werk „Gott und seine Offenbarungen in Natur und Geschichte" ausgehen (2. Aufl. 1882), in dem er die biblische Offenbarung in ihrer Einheit mit der Vernunft oder vielmehr als die höhere Vernunft selbst zu erweisen suchte. Diese seine Gottes- und Weltanschauung suchte er aber nicht nur den Gelehrten annehmbar, sondern auch unmittelbar der Schule nutzbar zu machen (Lehrbuch der christl. Religion 1839 u. ö., zuletzt unter dem Titel „Die biblische Wahrheit in ihrer Harmonie mit Natur und Geschichte", 1877). Um die Bekanntschaft mit Böhme auch in weitere Kreise zu tragen, gab er „Die Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme" (1844), mit dessen eigenen Worten, in systematischer Weise geordnet, in guter Darstellung und vortrefflicher Auswahl wieder, so daß das Buch in der That seinem Zwecke entspricht, das Verständnis des **philosophus teutonicus** zu erschließen. Als Hoffmann die Gesamtausgabe der Werke Baaders besorgte, wurde Hamberger von ihm die Herausgabe der Vorlesungen Baaders über Böhme übertragen (13. Bd.; 1855). Neben Böhme suchte er den tiefsinnigen Vertreter eines gesunden biblischen Realismus, den Theosophen Oetinger, der Gegenwart wieder näher zu bringen. So ließ er der Reihe nach dessen „Selbstbiographie" (1845), sein „Biblisches Wörterbuch" (1849) und zuletzt eine Übersetzung seiner „**Theologia ex idea vitae deducta**" mit erläuternden Anmerkungen (1852) ausgehen. Ferner danken wir den Bemühungen Hambergers, den Aussagen der christlichen Theosophie (Spekulation über das Sein Gottes und dessen Verhältnis zum geschöpflichen Sein auf Grund der Mystik) und Mystik (Das Leben der Seele im unmittelbaren Verkehre mit Gott) in den verschiedenen Jahrhunderten nachzugehen, die schöne Sammlung „Stimmen aus dem Heiligtum der christlichen Mystik und Theosophie" in 2 Bden. (1857), und eine Revision der 1826 zu Frankfurt herausgegebenen Predigten Taulers (1864). Seine letzte größere selbständige Arbeit dagegen ist eine Monographie über die himmlische Leiblichkeit (**Physica sacra**, 1869), für die er einer spiritualistisch verflüchtigenden Philosophie gegenüber auf das Wärmste eintrat. Eine schöne Blumenlese eigener kleiner, zum Teil vortrefflicher Abhandlungen aus dem Gebiete der Religion, Litteratur, Kunst und Geschichte bietet sein in 3 Teilen (1855. 67. 75) erschienenes Sammelwerk „Christentum und moderne Kultur". Noch kurz vor seinem Tode (1883) ließ der 82jährige Greis in „Erinnerungen aus meinem Leben" seine Vergangenheit mit ihren Bestrebungen und Erfolgen noch einmal an sich vorüberziehen. Weder ein Neues schaffender originaler Geist, noch eine überwiegend kritische Natur, aber mit echtem spekulativen Geiste den tiefsten Problemen menschlicher Erkenntnis zugewendet und von einem feinen Sinn geleitet, blieb er unermüdlich wissenschaftlich bemüht, die biblische Wahrheit in ihrer Harmonie mit Natur und Geschichte den von der flachen Verstandesaufklärung und einer dem Christentum widerstreitenden Weltanschauung angekränkelten Zeitgenossen aufzuzeigen und die seinem Wahrheitsideale entsprechenden Geistesschätze der Alt- und Neuzeit als ein wirksames Ferment in das Geistes- und Kulturleben der Gegenwart einzuführen. Er starb am 5. August 1885.

Hamburg, freie deutsche Reichsstadt mit einem Gesamtgebiet von etwa 409 qkm und etwa 450 000, darunter 420 000 evangelisch-lutherischen Einwohnern. Eine kleine Niederlassung mit Kirche hat sich schon unter Karl dem Großen auf dem Stadtgebiet befunden; das unter Ludwig dem Frommen von Ansgar gegründete Erzbistum Hamburg wurde im Jahre 834 päpstlich bestätigt. Später wurde das Bistum Bremen mit jenem vereinigt und wegen Unsicherheit des Gebietes hatte der Erzbischof seinen Sitz zumeist in jener Stadt, bis derselbe im 13. Jahrhundert amtlich dahin verlegt wurde. Die Reformation fand frühzeitig Eingang und veranlaßte lebhafte Streitigkeiten zwischen ihren Anhängern und denen der alten Lehre. 1528 entschied sich der Rat für das Evangelium und berief Bugenhagen, welcher 1529 die Kirchenordnung für Hamburg entwarf; mit deren Annahme im Jahre 1531 wurde der kleine Staat ein ausgesprochen lutherischer mit einer nur an wenigen Orten ähnlichen völligen Vermischung des weltlichen und geistlichen Regimentes. Ueber zwei Jahrhunderte lang durften nur Lutheraner Bürger sein; Anhänger anderer Konfessionen wurden mit ihrem Gottesdienst nach Altona verwiesen. So galt Hamburg für eine Burg unverfälschten Luthertums und hatte diesem Rufe den längeren oder kürzeren Aufenthalt mancher berühmten Persönlichkeit zu danken. Insbesondere wurde es der Sammelpunkt aller Gegner des Augsburger Interims. Erasmus Alberus fand hier eine Zufluchtsstätte, die Pfarrer Joachim Westphal, der die in Hamburg Zuflucht suchenden Londoner Reformierten zurückwies, und Johann Äpinus, der später mit seiner Lehre von Christi Höllenfahrt über alle Gegner triumphierte, führten einen Konvent herbei, welcher das Interim verwarf. 1560 wurde ein besonderes **Corpus doctrinae** für Hamburg aufgestellt, 1577 die Konkordienformel angenommen. Im 17. Jahrhundert wirkten eine ganze Reihe berühmter Männer an Hamburgs Kirchen und Schulen. Hieronymus Prätorius, der berühmte Komponist, und Philipp Nicolai, der begnadigte Sänger, waren Zeitgenossen im Anfang des Jahrhunderts; um die Mitte desselben fand Paul Fleming dort seinen frühzeitigen Tod, während

Balthasar Schuppius mit mächtiger Beredsamkeit die Sünden seiner Zeit strafte; gegen Ende des Jahrhunderts verteidigte Friedrich Mayer unter öffentlichem Aufstand das echte Luthertum gegen die Pietisten. Auch im 18. Jahrhundert fehlt es nicht an kernhaften Vertretern des alten Glaubens, von denen nur die Liederdichter Erdmann Neumeister und C. C. Sturm und der streitbare Hauptpastor Götze genannt sein sollen. Aber am Gymnasium wirkte Reimarus, der Verfasser der Wolfenbüttler Fragmente; Basedow, der Philanthrop, verbreitete als junger Mann in seiner Vaterstadt seine Grundsätze, deren Vertretung später Campe übernahm, und neben Klopstock, der dort seine Messiade vollendete, trat Lessing mit ganz anderen Klängen auf. Die andere Zeit brachte andere Anschauungen: gegen Ende des Jahrhunderts erlangten die Reformierten und Katholiken, die man schon seit dem westfälischen Frieden hatte dulden müssen, auch das Recht des öffentlichen Gottesdienstes, und nach dem Befreiungskriege konnte das Bürgerrecht nicht mehr von der Konfession abhängig gemacht werden. Nur die Beamten mußten Lutheraner sein. Um diese Zeit half Perthes als Buchhändler und Patriot Hamburgs Ruhm erhöhen, später ward Amalie Sieveking in ihrer Vaterstadt die Schöpferin einer ganz neuen christlichen Liebesthätigkeit für Frauen. Im Laufe der letzten Jahrzehnte traten sich in Hamburg eine strenggläubige und eine kirchlich freie Richtung, welche dem religiösen Subjektivismus huldigt, mehr und mehr scharf gegenüber. Sie sind, wenn man alle maßgebenden Kreise berücksichtigt und von den völlig gleichgültigen Massen absieht, ungefähr gleich stark und beide haben ihre Vorkämpfer auf der Kanzel und im Regiment. Die verschiedenen neuen Bundes- und Reichsgesetze bedingten eine neue Verfassung für die hamburgische Kirche, welche 1876 erschien. Ein Zusammenhang zwischen Staat und Kirche besteht nach ihr nur insofern, als der Staat in seinen lutherischen Mitgliedern Patron der Kirche geblieben ist. Jede Gemeinde regiert sich selbst. Abgeordnete der einzelnen treten zu einem Kreiskonvent (1 städtischer, 2 ländliche) zusammen, der Stadtkonvent bildet mit Abgeordneten der Kreiskonvente vereinigt die Synode, welche aus 53 (darunter 16 geistlichen) Mitgliedern besteht. Diese, als gesetzgebende Versammlung, wählt die verwaltende Behörde, den Kirchenrat, der sich aus 9 (darunter 3 geistlichen) Mitgliedern zusammensetzt. Die ersten Geistlichen der fünf alten Kirchgemeinden heißen Hauptpastoren; aus ihnen wählt der Kirchenrat den Senior als Vorsitzenden des ganzen Ministeriums. Da das Kirchenvermögen zur Bestreitung der Ausgaben nicht ausreichte, so schritt die Synode im Jahre 1866 zur Erhebung einer Kirchensteuer; doch wurde ihre Rechtmäßigkeit angefochten und gegenwärtig besteuern sich die einzelnen Gemeinden. — Die alten Pfarrkirchen Hamburgs genügen dem Bedürfnisse längst nicht mehr. So hat man kleine Vorstadtkirchen ins Auge gefaßt. An der Ansgarius-Kapelle haben die um die innere Mission verdienten Wilh. Baur (jetzt Generalsuperintendent in Koblenz) und dann Karl Rinck im Segen gewirkt (1886 Weihe der sogen. Anscharhöhe, einer Pflegestätte mit verschiedenen Anstalten). Die übrigen Konfessionen befinden sich in geringer Minderzahl. Sekten aller Art sind vertreten, aber mit unerheblicher Ausdehnung. Als die erste entstand eine Baptistengemeinde, 1834 durch den Engländer G. Oncken ins Leben gerufen. Katholiken giebt's nur gegen 8000; trotzdem faßt die ultramontane Partei die Gründung eines Erzbistums Hamburg ins Auge und zunächst den Bau einer großen katholischen Kirche, zu der auch der Papst beigesteuert hat. Eine ganz eigenartige kirchliche Bedeutung erlangte Hamburg dadurch, daß man gerade zehn Jahre früher, als sonst im Reiche, die Civilstandsregister einführte. Der Pfarrer Gustav Ritter veröffentlichte 1876 seine Schrift: „Zehn Jahre Civilstands-Amt in Hamburg" und wies nach, daß während dieser Zeit die Zahl der ungetauft gebliebenen Kinder von etwa 5 Prozent (vor dem Gesetz) auf etwa 29 Prozent gestiegen war. Die anderen von ihm gegebenen Kirchlichkeitsziffern zeigten entsprechend betrübende Zustände. Durch das thatkräftigste Eintreten aller kirchlichen Kreise ist später eine kleine Besserung erreicht worden.

Hamel, Adam, gest. 1590 als Präpositus zu Köslin, vorher Professor der Poesie und Prediger in Greifswald, Verfasser geistlicher Lieder, welche zum Teil in das Greifswalder Gesangbuch übergingen, zum Teil später ins Plattdeutsche übertragen wurden. Vgl. Wackernagel, Kirchenlied V, S. 117.

Hamel, Johann, s. Lessius.

Hamelech, 1. Vater Jerameels, Jer. 36, 26; 2. Vater Malchias, Jer. 38, 6.

Hamelmann, Hermann, der Reformator Westfalens. Er ward 1525 in Osnabrück geboren, studierte nach dem Besuch mehrerer humanistischer Schulen in Köln und war bereits katholischer Pfarrer zu Camen (Grafschaft Mark), als ihm nach seiner Versicherung am Trinitatisfest 1552 über die Wahrheit und das Recht der früher von ihm bekämpften lutherischen Reformation ein Licht aufging. Deswegen stellenlos, wurde er nach einem längeren Wanderleben 1554 Pfarrer in Bielefeld, bald aber wegen seines Auftretens gegen das prozessionelle Umhertragen der Hostie wieder entfernt und dann Pfarrer in Lemgo, von wo er erst einmal wegen seiner Glaubensenergie auf Zeit verdrängt, später aber nach Waldeck und Brabant in Sachen der Reformation zu Rate gezogen wurde. Seit 1568 Generalsuperintendent zu Gandersheim, führte er im Braunschweigischen, seit 1573 in Oldenburg in gleicher Stellung in diesem Lande die lutherische Reformation durch (die am 13. Juli 1573 veröffentlichte oldenburgische Kirchenordnung ist in Gemeinschaft mit Nik. Selnecker von ihm entworfen). Der mit großer Arbeitskraft ausgerüstete, die reine lutherische Lehre gegen Rö-

mische, Reformierte und Anabaptisten tapfer verteidigende kernfeste, lautere und gelehrte Mann starb 1591. Von seinen theologischen und durch eine seltene Detailfülle sich auszeichnenden historischen, auf der Wolfenbütteler Bibliothek befindlichen, lateinisch geschriebenen Schriften ist unter dem Titel **Hermanni Hamelmanni opera genealogico-historica de Westphalia et Saxonia inferiori** (1500 Seiten in Quart) 1611 in Lemgo erst ein Teil erschienen. Vgl. Rauschenbusch, H. Hamelmanns Leben, Schwelm 1830.

Hamerken, s. Thomas a Kempis.

Hamilton, Patrik, der erste Märtyrer Schottlands im Zeitalter der Reformation. Er stammt aus dem Geschlecht der Stuarts und wurde 1504 geboren. Er sollte Geistlicher werden und ward schon als dreizehnjähriger Knabe zum Abt des Prämonstratenserklosters Ferne ernannt. In demselben Jahre, als dies geschah, ging er nach Paris und kam auf der dortigen Hochschule mit dem neuen Geiste in Berührung. Als er 1523 nach England zurückkehrte, war er bereits von der Notwendigkeit kirchlicher Reformen etwa nach der Weise des Erasmus überzeugt. Er nahm nicht im Kloster Wohnung, trug sich auch nicht klösterlich, sondern ließ sich als „Lehrer der Künste" bei der Universität St. Andrews einschreiben. Im Jahre 1527, nachdem er das Jahr vorher die Priesterweihe empfangen, wurde dem Erzbischof von St. Andrews hinterbracht, daß er sich öffentlich der Sache Luthers angenommen hätte. Darüber zur Rechenschaft gezogen, fühlte er, daß er noch nicht im stande sei, für die Wahrheit des Evangeliums zu sterben. Er entwich daher, um sich fester in ihr zu gründen, nach Deutschland, ging erst auf kurze Zeit nach Wittenberg und dann nach Marburg, an dessen neugegründeter Universität ihn besonders Lambert anzog. Hier stellte er Thesen über die evangelische Heilslehre auf und verteidigte sie nach Lamberts Zeugnis „mit der größten Gelehrsamkeit". Dieselben wurden nachmals ins Englische übersetzt und haben sich unter der Bezeichnung „Patriks Stellen" erhalten. Schon nach einem halben Jahre, aber innerlich bedeutend gefördert, kehrte Hamilton nach Schottland zurück, gewann die Seinen auf Schloß Kincavel für das Evangelium, predigte es auch in der Umgegend und trat, um zu bezeugen, daß er die angemaßte und niederdrückende Autorität des römischen Stuhles völlig abgeworfen habe, in die Ehe. Anfang des Jahres 1528 ward er abermals wegen Verdachts abweichender Lehre vor den Erzbischof von St. Andrews citiert. Nach mehrtägiger Disputation, wobei sich seine Gegner den Anschein gaben, als stimmten sie in vielen Punkten den Grundsätzen der Reformation zu, ward er mit dem Bedeuten entlassen, daß er sich in der Stadt und an der Universität frei bewegen und seine Überzeugungen unbehindert aussprechen könne. Als er das in genügend scheinender Weise gethan, ward die Anklage wegen ketzerischer Lehre gegen ihn erhoben. Dieselbe wurde in dreizehn Artikeln zusammengestellt, von einer theologischen Kommission als ketzerisch bezeichnet und der Schlußverhandlung zu Grunde gelegt. An der Spitze der Ankläger stand der Dominikanermönch Campbell. Hamilton verteidigte sich aufs würdigste, aber er fand kein Gehör. Er wurde verurteilt, und da man fürchtete, er könnte mit Gewalt befreit werden, noch am Tage seiner Verurteilung, am 28. Febr. 1528, qualvoll verbrannt. Die Art und Weise, wie er sich verteidigt hatte und den Tod erduldete, bekehrte den Alesius (s. d.), der ihn bekehren sollte, für die evangelische Wahrheit. Vgl. Lorimer in Piper, Zeugen der Wahrheit IV, S. 36 ff., und Collmann, Niedners Zeitschr. für hist. Theol. 1864, S. 205 ff.

Hamital (Hamutal), Mutter des Zedekia, 2 Kön. 24, 18 (vgl. 23, 31).

Hammerschmidt, Andr., namhafter Kirchenkomponist des 17. Jahrhunderts, 1611 in Brüx geboren, 1635, nachdem er beim Kantor zu Schandau handwerksmäßig die Musik gelernt, Organist an der Peterskirche, 1639 desgl. an der Johanniskirche zu Zittau, wo er 1675 starb. Vorbilder seiner meist geistlichen Kompositionen waren ihm die älteren Meister und Heinr. Schütz. Auch Choräle komponierte er; so die Lieder des ihm befreundeten Zittauer Rektors Keymann „Meinen Jesum laß ich nicht": ggaahhc; „Freuet euch, ihr Christen alle": aagfeedd. Ueber die Bedeutung Hammerschmidts vgl. v. Winterfeld, Ev. Kirchengesang II, S. 249 ff.

Hammon (Hamon), 1. Stadt im Stamme Asser, Jos. 19, 28; 2. Stadt im Stamme Naphthali, 1 Chron. 7 (6), 76.

Hamona, Stadt der Niederlage Gogs und Magogs, Hesek. 39, 16.

Hamothdor, Stadt im Stamme Naphthali, Jos. 21, 32.

Hamptencourt, Konferenz von. Um die Differenzen zwischen der Staatskirche und den Puritanern zu erledigen, berief Jakob I. nach seinem von den letzteren mit großen Hoffnungen begrüßten Regierungsantritt 1604 eine Konferenz nach Hamptencourt. Aber es war dem Könige kein Ernst um die Verständigung. Die Puritaner waren auch schon äußerlich im Nachteil, da sie nur vier Mann hoch zugelassen wurden, während die Staatskirche durch neun Bischöfe und sieben Doktoren der Theologie vertreten war. Bei den Verhandlungen selbst wurden sie schnöde behandelt und endlich von dem gleichfalls anwesenden König mit Verjagung aus dem Lande „oder noch Schlimmerem" bedroht. Nur die Revision der sogen. Großen Bibel wurde ihnen zugestanden. — Edikt von Hamptencourt s. Bd. II, S. 295 Sp. 1.

Hamram (Hamran), eines der Kinder Disons, 1 Chron. 1, 41. 1 Mos. 36, 28 Aran genannt.

Hamuel, eines der Kinder Mismas, 1 Chron. 5, 26.

Hamul, ein Sohn Perez, 1 Mos. 46, 12; 4 Mos. 26, 21.

Hamuliter, Abkömmlinge des Hamul, 4 Mos. 26, 21.

Hamutal, s. Hamital.

Hanameel, Sohn Sallums und ein Verwandter des Propheten Jeremia, Jer. 32, 7.

Hanan, 1. eins der Kinder Sasaks, 1 Chron. 9 (8), 23. 25; 2. ein Sohn Maëchas, 1 Chron. 12 (11), 43; 3. eine sonst unbekannte Persönlichkeit, Esra 2, 46.

Hananeel, ein Turm Neh. 3, 1; Jer. 31, 38; Sach. 14, 10.

Hanani, 1. Vater des Propheten Jehu, 1 Kön. 16, 1. 7; 2 Chron. 19, 2; wohl derselbe mit dem Seher unter dem jüdischen Könige Assa, der diesem Fürsten das Tadelnswerte eines von ihm mit Syrien gegen Israel abgeschlossenen Bündnisses vorhielt, 2 Chron. 16, 7 ff. — 2. Sohn Immers, Esra 10, 20. — 3. Bruder des Nehemia, Neh. 1, 2; 7, 2.

Hanania, 1. Sohn Serubabels, 1 Chron. 3, 19; 2. eines der Kinder Sasaks, 1 Chron. 9 (8), 24; 3. Sohn Hamans, 1 Chron. 26 (25), 4; 4. ein Hauptmann Usias, 2 Chron. 26, 11; 5. Sohn Bebais, Esra 10, 28; 6. Sohn Azurs, Jer. 28, 1; 7. ein Genosse des Daniel (auch Sadrach genannt), Dan. 1, 6 ff.; 2, 17.

Hand, tote (manus mortua), Bezeichnung für verstorbene Besitzer oder juristische Personen, in deren Hand ein Vermögen dem öffentlichen Verkehre gleichsam abstirbt. Solche manus mortua wird staatlicherseits namentlich der Kirche und deren Anstalten (Klöstern, Stiftungen rc.) zugeschrieben. Übergang an die „tote Hand" daher Übergang von Gütern aus Privatbesitz in den der Kirche. Gegen nachteilige Anhäufung von Vermögen in der toten Hand bestehen sogen. Amortisationsgesetze, s. Amortisation.

Handauflegung, s. Auflegung der Hände.

Handel, der geregelte Umtausch der Güter, Träger der Kultur wie Überkultur; oft Förderer des Reiches Gottes, nicht minder aber auch Hindernis desselben, bisweilen Vorläufer, noch mehr Folge des Evangeliums, ist so alt als die Menschheit. Zunächst namentlich von mehr hamitischen Völkern getrieben (Canaanitern, Babyloniern, Phöniziern [Karthago]), ging er auf Japhet über (Griechen [Alexandria], Rom und Byzanz, italienische Städte, bes. Venedig und Genua, Hansa, Portugal, Niederlande, England und Amerika), inzwischen seit dem Exil auch von Juden und Osmanen in Beschlag genommen, jetzt von allen kultivierten Völkern wie im Wettstreit zur materiellen Eroberung der Welt getrieben. Das Volk Israel, ohnedies zuerst mehr innerlich gerichtet, war im Anfang mehr auf Ackerbau und Viehzucht gewiesen, zumal da die Seehäfen an der Küste in den Händen der Philister und Phönizier blieben. Zuerst in der Schrift begegnet uns der Karawanenhandel 1 Mos. 37, 25 (vgl. auch bei Abraham 1 Mos. 23, 4 ff.: der orientalisch-feierliche Abschluß eines Handels). Das Gesetz Mosis verbietet den Handel nicht schlechthin, nur die Übervorteilung dabei 3 Mos. 25, 14, das ungleiche Maß und Gewicht 3 Mos. 19, 35, und setzt 5 Mos. 15, 1 ff. das siebente Jahr als Erlaßjahr fest. 3 Mos. 25, 36 u. 5 Mos. 23, 19. 20 wird Zins- und Wuchernehmen nur bei den Armen und Glaubensgenossen verboten, vgl. Hölemann, Letzte Bibelstudien, S. 293. Durch die Stämme am Meer als Vermittler fand auch beträchtlicher Handel mit den Phöniziern statt, man tauschte Oel, Weizen, Holz und andere Landesprodukte gegen Metalle, Fabrikate u. s. w. ein (Richt. 5, 17; 3 Mos. 19, 35; 5 Mos. 25, 13) und später hatten die Propheten Ursache genug, gegen die mit dem Handel verbundenen Sünden zu eifern (Hos. 12, 8; Am. 8, 5 ff.; Mich. 6, 10; Sir. 27, 1—5; 29, 1—3; vgl. auch die Weissagungen gegen Tyrus Jes. 23; Hes. 27; 28). Vorübergehend mitthätig am Welthandel war Israel unter Salomo; derselbe ließ nicht nur trotz 5 Mos. 17, 16 Pferde aus Ägypten kommen, sondern sandte auch mit den Phöniziern zusammen eigens erbaute Schiffe nach Ophir (1 Kön. 9, 26 ff.; 10, 11; 2 Chron. 8, 18; 9, 10), um Gold, Silber, Elfenbein, Sandelholz, Affen, Pfauen zu bringen, und zwar durch Kronhändler (1 Kön. 10, 28). Doch ging dieser Handel nach Salomos Tode, trotz versuchter Erneuerung durch Josaphat (1 Kön. 22, 49), wieder ein. Erst nach dem Exil begann durch die Zerstreuung des Volkes in alle Länder, durch das Verbot von Grundbesitz und Handwerk rc. jene denkwürdige Umwandlung des Volkes Israel aus einem seßhaften Ackerbauvolke zum Volke des Welthandels, wie es jetzt erscheint.

Im N. T. ist nach dem Grundsatze „Alles ist euer" der Welthandel nicht bloß erlaubt, sondern soll nach 1 Mos. 1, 28; Mark. 16, 15; Apostelgesch. 17, 26 rc. zu seiner idealen Entfaltung kommen. An der Krippe des Heilandes standen schon die Weisen mit den Gaben des Morgenlandes, das Erlöserwerk selbst wird als ein Kauf dargestellt (1 Petri 1, 18 f.; 1 Kor. 7, 23); die Christen sollen dem Kaufmanne (ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ) gleichen, der die köstliche Perle (πολύτιμον μαργαρίτην) sucht. Wie darum durch das Evangelium fast überall auch der Handel geweckt worden, so hat der Handel oft dem Evangelium Bahn gebrochen (Reformationszeit, Indien, zum Teil Afrika rc. Vgl. auch Herrnhut, innige Verbindung von Christentum und Handel). Freilich wie der Herr die Händler aus dem Tempel treiben mußte und der erste Aufruhr der Heiden gegen das Christentum um des Handels Willen geschah (Apostelgesch. 19), so ist durch den Handel später oft das Christentum entehrt und gehindert worden (vgl. Jesuiten in Amerika, Sklaven-, Branntweinhandel rc.), so daß wie schon Hesek. 38, 13 mit Gog und Magog, so Offenb. 18, 11 der Handel mit dem antichristlichen Babylon verbunden erscheint.

Händel, Georg Friedrich, geboren am 23. Febr. 1685 zu Halle a. S., wo ein Standbild von Heidel an ihn erinnert, schon mit sieben Jahren gewandter Klavier- und Orgelspieler, 1703 vom Studium der Jurisprudenz ganz zur Musik übergegangen, bis 1709 Glied und Leiter des Orchesters der deutschen Oper in Hamburg, nach einer italienischen Reise 1710 Kapellmeister

in Hannover, seit 1712 in England, wo man ihn besser zu würdigen wußte als in Deutschland, 1751 erblindet, aber auch dann noch in rastloser Thätigkeit, gest. 13. April 1759 zu London, begraben in der Westminsterabtei unter schönem Denkmal, gilt neben Bach als der größte Meister des klassischen protestantischen Kirchenstils. Ist Bach der Klassiker des Chorals, so Händel der Klassiker des Oratoriums, dem er, nachdem in raschester Folge eine Menge Opern (42) von ihm geschaffen waren, mit aller Freudigkeit seines musikalischen Genies und religiösen Sinnes die volle Kraft der reiferen Mannesjahre von 1720 an gewidmet hat. Die bekanntesten seiner Oratorien sind „Der Messias“ 1741 (in 21 Tagen entstanden), „Samson“, „Judas Makkabäus“, „Josua“, „Jephtha“, „Belsazar“ u. a. So verschieden der Lebensgang dieses Komponisten, der wie ein leuchtendes Gestirn seine ruhmreiche Bahn wandelte, getragen von der Gunst eines kunstsinnigen Hofes, erhaben über die kleinlichen Sorgen des Alltagslebens, von dem des stillen, frommen, wenig beachteten Kantors an der Leipziger Thomasschule war, die beiden gehören doch zusammen, wie Schiller und Göthe, wie Luther und Melanchthon. Bach und Händel, die einander nie persönlich näher getreten sind, standen mit einander auf der Schwelle zweier großer Entwicklungsperioden. In ihrem Kunstschaffen hat sich die alte Zeit ausgelebt, da man nur erst allmählich sich von den auch die Musik beherrschenden Satzungen der Papstkirche loszumachen begonnen hatte. Und eine neue Zeit freiester und reichster Entfaltung der persönlich musikalischen Ideen und Kräfte, wie sie namentlich in den Werken eines Haydn, Mozart und Beethoven ihren Glanzpunkt erreichte, ist von den beiden angebahnt und heraufgeführt worden. Beide haben ihren Schaffenstrieb in die Zucht strengster einheitlicher Durchführung des musikalischen Gedankens im polyphonen figurierten und fugierten Satze gegeben. Aber Händel läßt sich dabei mehr als Bach vom Wohllaut bestimmen, verfügt über breitere Tonmassen und schreitet freier und majestätischer einher. Auch die Wahl der Texte charakterisiert das Meisterpaar unterschiedlich. Denn während Bach in unvergleichlicher Zartheit und Vollendung uns die Herzenstiefen eines durch ernste Buße errungenen evangelischen Glaubens und Lebens erschließt, ein brünstiger Prediger der heiligen in Christo erschienenen Liebe Gottes, so führt Händel mit großartigem Schwung in die Weite welt- und heilsgeschichtlicher Betrachtung, ein volltöniger Herold der über den Völkern waltenden und allezeit sieghaften Hand göttlicher Macht, Weisheit und Gerechtigkeit. Beide Unterscheidungsmerkmale machen es erklärlich, daß Händel in weiteren Kreisen verstanden wird als Bach, obwohl der wirkliche Kenner beider diesem die Krone, jenem nur einen Lorbeerkranz im Reiche der geistlichen Musik zuerkennen wird.

Händewaschung, ein bei vielen alten Völkern gewöhnlicher Gebrauch vor der Mahlzeit, schon deshalb nötig, weil man die Speisen mit der Hand zum Munde führte, daher im Orient noch heute üblich. Außerdem war es bei Ägyptern und Persern Sitte, sich durch sorgfältige Waschungen auf jede religiöse Feier vorzubereiten; bei Griechen und Römern war es Gesetz, die Hände zu waschen, ehe man sie zum Gebet erhob; ähnlich ist es bei den Muhammedanern, weshalb vor jeder Moschee ein großer, oft prachtvoller Wasserbehälter steht. Im A. T. kommt das Händewaschen als Reinigungsmittel vor der Mahlzeit nicht vor, doch entwickelte sich diese Sitte im Laufe der Zeit aus den religiösen Waschungen, die das Gesetz verordnete. Daß sie zu Christi Zeit allgemein üblich war, ist aus Matth. 15, 2; Mark. 7, 2 ff. u. Luk. 11, 38 ersichtlich. Aus diesen Stellen geht zugleich hervor, daß es sich dabei um kein alttestamentliches Gesetz, sondern um Aufsätze der Ältesten handelte; erst die Mischna schreibt diesen Gebrauch vor. Übrigens fordern die Rabbinen das Händewaschen nur bei voller, mit Brotgenuß verbundener Mahlzeit. Über das Alter dieser Sitte wurde zwischen den Schulen des Hillel und Schammai viel verhandelt. Diese Handlung sollte aber nicht bloß zur leiblichen Reinigung dienen, sondern hatte wie alle alttestamentlichen Waschungen religiöse Bedeutung: da die Sünde nicht bloß die Seele, sondern auch den Leib verunreinigt, so muß jeder, der sich zu Gott naht (im vorliegenden Falle beim Tischgebet) oder von Gott etwas empfängt (hier die irdische Mahlzeit), sich nicht bloß innerlich, sondern auch äußerlich reinigen. Die leibliche Reinigung soll zugleich die Reinigung des Herzens abschatten, vgl. 3 Mos. 11, 43 ff. und 5 Mos. 21, 6. Die Rabbinen vermehrten später die Satzungen über die Händewaschungen und suchten sie durch Erregung abergläubischer Furcht vor den bösen Folgen ihrer Unterlassung einzuschärfen. — War das Händewaschen vor dem Essen nicht im A. T. geboten, so forderte doch das alttestamentliche Gesetz eine Reinigung der Hände und Füße, auch wohl des ganzen Körpers als Symbol geistlicher Reinigung bei allen, die sich zu Gott nahten, vor allen Dingen bei den Priestern und Leviten sowohl bei Antritt ihres Amtes (2 Mos. 29, 4; 40, 12; 3 Mos. 8, 6; 4 Mos. 8, 7), als auch vor jedesmaliger Ausübung ihres Dienstes, zu welchem Zwecke im Vorhofe ein ehernes Handfaß (2 Mos. 30, 18 ff.), im salomonischen Tempel das eherne Meer (1 Kön. 7, 23—26) stand. Aber auch jeder, der im Tempel erschien, um dort Gebet und Opfer zu verrichten, mußte je nach der Wichtigkeit der betreffenden Handlung sich die Hände waschen oder sich baden. Da die Hand das Organ der That ist, so war die Händewaschung auch als Symbol der Reinigung von einer bösen That im mosaischen Gesetz angeordnet, vgl. 5 Mos. 21, 1 ff. u. Matth. 27, 24, wo der mit der jüdischen Symbolik bekannte Pilatus sich durch diese Handlung dem Volke verständlich machte. Übrigens ist das Händewaschen als Zeichen der Reinigung von einem Morde auch den Heiden bekannt, vergl.

Virgil, Aen. II, 719, und Sophokles, Ajax 654. Die Reinheit der Hände gilt überhaupt als Zeichen der Unschuld, vgl. Psalm 26, 6 u. 73, 13.

Das N. T. lehrt, daß die alttestamentlichen Reinigungsgesetze in höherem als in wörtlichem Sinne zu verwirklichen sind, daß mit der Erfüllung der Sache die äußere Schale von selbst fällt, daß es nicht sowohl auf äußere Reinigung, als vielmehr auf innere Reinheit ankommt (Matth. 15, 17 ff.; Luk. 11, 39 ff.; Mark. 7, 18 ff.), daß also mit ungewaschenen Händen Brot essen den Menschen nicht verunreinigt (Matth. 15, 20), weshalb der Herr und seine Jünger zuweilen die in Rede stehende Sitte nicht mitmachen (Matth. 15, 2; Luk. 11, 38), zumal da es sich dabei um Menschensatzungen, um Pflanzen, die der himmlische Vater nicht gepflanzt hat (Matth. 15, 13), handelt. Trotzdem findet sich die Sitte des Händewaschens vor dem Gebet namentlich beim Eintritt in das Gotteshaus als symbolische Handlung in der christlichen Kirche und zwar schon seit dem zweiten Jahrhundert, zu welchem Zwecke sich in den Vorhallen der Kirchen Wasserbehälter finden, die seit dem neunten Jahrhundert in den Kirchen selbst angebracht wurden, damit jeder beim Eintritt sich die Hände waschen oder, wie es allmählich in der römisch- und griechisch-katholischen Kirche Sitte geworden und bis auf den heutigen Tag Sitte geblieben ist, sich in Kreuzesform mit Wasser besprengen konnte. Außerdem war es seit dem dritten Jahrhundert in der christlichen Kirche Sitte, daß der Bischof oder der fungierende Priester, wenn er die Gaben der Gemeinde für das h. Abendmahl entgegennahm, sich die Hände in dem vom Subdiakon dargereichten Gefäße wusch, um mit reinen priesterlichen Händen die Opfer der Gemeinde vor Gott zu bringen. In der römischen Messe wäscht sich der Priester sogar zweimal die Hände, wenn er die Gaben von der Gemeinde annimmt, und wenn er sie vor Gott bringt. Auch diese Sitte hat sich in der römischen und griechischen Kirche erhalten. Da aber die Handlung des Händewaschens in diesen Kirchen bald als gesetzliche Forderung, bald sogar als verdienstliches Werk angesehen wurde, und man sogar dem geweihten Wasser wunderthätige Kraft zuschrieb, so haben die Kirchen der Reformation diese an sich unverwerfliche symbolische Sitte abgeschafft, um jeden Mißbrauch derselben zu verhüten. (S. auch den Art. Fußwaschung.)

Handfaß, ein runder, eherner Wasserkessel im Vorhofe der Stiftshütte zwischen dem Heiligtume und dem Brandopferaltar, der auf einer ehernen Basis ruhte. Die Priester wuschen sich, bevor sie an ihre Amtsverrichtungen gingen, aus demselben Hände und Füße (2 Mos. 30, 18 ff.; vgl. 30, 28; 38, 8; 40, 7. 11. 30).

Handpfründe (beneficium manuale) nennt man eine einem Geistlichen vorübergehend und ohne einen Rechtstitel zur Nutzung übergebene Pfründe, welche jederzeit ihm wieder entzogen werden kann.

Handschriften, s. Bibelhandschriften.

Handtrommel, noch jetzt im Orient ein musikalisches Instrument für Töne der Freude, bestehend aus einem hölzernen oder metallenen, etwa eine Hand breiten, mit einem Felle überzogenen Reifen. Es wird mit den Fingern (auch von Frauen) geschlagen. Am Rande sind häufig dünne runde Scheiben von Metall befestigt, die das Geräusch vermehren.

Handwerke bei den Hebräern. Handwerke und mechanische Künste haben die Hebräer schon in Ägypten kennen gelernt; später hat die Nachbarschaft Phöniziens augenscheinlich einen fördernden Einfluß ausgeübt. Doch hat bis zur Zeit der Richter ein besonderer Aufschwung im Handwerk nicht stattgefunden. Manche Handwerke wurden von den Hausvätern selbst (namentlich die gröberen Arbeiten in Holz u. s. w.) geübt; andere, wie das Backen, das Weben und Wirken, das Verfertigen der Kleider (auch der Mannskleider), fielen den Hausfrauen zu. Aber alle Handwerke, welche ein besonderes Geschick und vielerlei, zum Teil schwerere Manipulationen erfordern, wurden schon bei den Hebräern von eigenen freien Personen (nicht von Sklaven) betrieben. Besonders erwähnt werden die Gold- und Silberarbeiter, die Steinschneider, Salbenbereiter, Steinmetzen, Töpfer, Schlosser, Walker, Gerber, Zelttuchmacher, Barbierer, Käsebereiter. Der Betrieb eines Handwerks galt bei den Juden keineswegs für etwas Erniedrigendes, sondern der Talmud macht vielmehr auch den Schriftgelehrten die Erlernung eines Handwerks zur Pflicht. So war Paulus ein Teppichmacher, Rabbi Jochanan ein Schuhmacher, Rabbi Isaak ein Schmied, Rabbi Hillel ein Holzspalter. Doch gelten einige Handwerke für weniger ehrenwert. So können nach dem Talmud Weber, Barbierer, Gerber, Walker und Salbenmacher nie Hohepriester werden. Die Werkstätten oder doch Verkaufsläden der Handwerker scheinen in den größeren Städten in besondern Straßen oder Plätzen vereinigt gewesen zu sein (vgl. Jer. 37, 21).

Haneberg, Dan. Bonif., Bischof von Speier, geb. 1816 auf einem Bauernhofe bei Kempten, studierte in München Philosophie und Theologie und mit besonderer Vorliebe orientalische Sprachen. 1839 zum Dr. theol. und 1840 nach empfangener Priesterweihe zum Privatdozent für alttestamentliche Exegese in München ernannt, rückte er in der akademischen Würde immer höher, bekleidete auch eine Zeitlang das Amt eines Universitätspredigers. Seit 1850 trat er mit Beibehaltung seiner Professur in das soeben begründete Benediktinerstift St. Bonifaz in München und ward bereits 1854 zum Abt ernannt. Nachdem er 1864 die Wahl zum Bischof von Trier, 1865 zum Erzbischof von Köln und 1866 zum Bischof von Eichstätt abgelehnt hatte, mußte er auf päpstlichen Befehl nach dem Tode Konr. Reithers seine 1872 erfolgte Ernennung zum Bischof von Speier annehmen, starb aber schon am 31. Mai 1876. In der Frage von der Unfehlbarkeit hat er seine dogmatische Überzeugung

dem Gehorsam gegen die Kirche geopfert. Vgl. über ihn u. seine zahlreichen Schriften P. Schegg, Erinnerungen an Bischof Haneberg, München 1878; Lindner, Schriftsteller des Benediktinerordens II, Regensb. 1880, 261 ff.; III, 1884, 76 ff.

Haner, Joh., aus Nürnberg, neigte sich in der Reformationszeit erst zu der lutherischen Ansicht, wandte sich aber dann mehr den Schweizern Zwingli und Ocolampadius zu. Doch zeigte sich in seiner 1534 in Leipzig erschienenen Schrift: „Prophetia vetus et nova, haec est vera scripturae interpretatio“, daß er in der Lehre von der Rechtfertigung noch durchaus den römischen Standpunkt einnahm. In der That trat er wieder in die römische Kirche zurück und war um 1544 bereits wieder Prediger am Domstifte in Bamberg. Über seine weiteren Lebensschicksale ist nichts bekannt. Mit dem gleichfalls wieder zur römischen Kirche zurückgetretenen G. Wizel wechselte er 1534 Briefe über die Gefährlichkeit der evangelischen Rechtfertigungslehre, welche Wizel (Epistolae duae Joh. Haneri et Georgii Wizelii de causa Lutherana, 1534) veröffentlicht hat.

Hanes, Stadt in Aegypten, Jes. 30, 4 (wahrscheinlich das heutige Ehnês in Mittelägypten).

Hangast, Hieronymus de, Mitglied der Sorbonne, gest. 1538 als Scholastikus des Kapitels zu Le Mans, eifriger Polemiker gegen Luther und die evangelische Kirche. So wandte er sich gegen Luther in den Schriften De libero arbitrio, Paris 1521, und De academiis in Lutherum, 1531, sowie gegen die evangelische Abendmahlslehre in dem Livre de lumière évangélique pour la St. Eucharistie, 1534.

Hanïel, 1. Sohn Ephods und Fürst der Manassiter, 4 Mos. 34, 23; 2. Sohn Ullas, 1 Chron. 8 (7), 39.

Hanke, Martin, Rektor des Elisabethgymnasiums und Schulinspektor in Breslau, geboren 1633, gestorben 1709, ist Verfasser des Liedes: „Also hat Gott die Welt geliebt“. Der ausgezeichnete Philolog und Pädagog (er hatte wiederholt 200 Schüler in seiner Prima) sollte 1679 kaiserlicher Bibliothekar in Wien werden. Weil aber hiermit der Übertritt zur römischen Kirche verbunden gewesen wäre, schlug er diese Ehre unbedenklich aus.

Hanke, Gottfr. Benj., ein geborener Schlesier, der aber um 1720 Accisesekretär in Dresden war, gab „Geistliche und moralische Gedichte, bestehend in Elegien, Liedern und Psalmen“, Schweidnitz 1723, heraus. Von seinen Liedern ist das Lob- und Danklied über den 46. Psalm „Gott ist ja meine Zuversicht“ zum Kirchenliede geworden.

Hänlein, Heinr. Karl Alex. von, geb. 1762 zu Ansbach, Sohn eines höheren juristischen Beamten, bezog 1782 die Universität Erlangen zum Studium der Philosophie und Theologie. In Göttingen wurde er 1786 theologischer Repetent und zeitweilig Universitätsprediger; 1789 aber folgte er einem Rufe als Professor der Theologie nach Erlangen, wo er 1801 auch den Charakter eines Konsistorialrats erhielt. 1803 erfolgte seine Ernennung zum ordentlichen Mitgliede des für die Fürstentümer Ansbach und Baireuth zu Ansbach bestehenden Konsistoriums und zum Stiftsprediger daselbst, 1808 zum ersten ordentlichen Oberkirchenrat in München, 1818 zum Direktor des protestantischen Oberkonsistoriums in München. 1823 wurde ihm die Leitung der protestantischen Generalsynoden in Baireuth und 1825 zu Kaiserslautern übertragen. Doch ereilte ihn der Tod 1829 bei einem Besuche seines ältesten Sohnes in Eßlingen. — Selbst in den schwierigsten Zeitverhältnissen behauptete und förderte Hänlein, was er für recht und gut erkannte, mit männlichem Ernste und ohne Menschenscheu. Die Rechte der evangelischen Kirche, wie die Reinheit ihrer Lehre suchte er zu bewahren und dem Separatismus und der Sektiererei kräftig entgegenzutreten. Hänleins litterarische Thätigkeit fällt größtenteils in die Zeit seines akademischen Lehramts in Göttingen und Erlangen. Für die Gründlichkeit seiner theologischen Kenntnisse, wie für seinen Scharfsinn spricht sein noch immer schätzbares „Handbuch der Einleitung in die Schriften N. T.“ (3 Bde., 1794—1803). Seit 1793 leitete er mit Ammon und dann mit Paulus das von Döderlein begonnene theolog. Journal, nahm auch thätigen Anteil an der ehemaligen Erlanger Litteraturzeitung. Ebenso hat er eine Anzahl Predigten drucken lassen.

Hanna (die Begnadigte), 1. die Mutter Samuels, des Propheten und Richters, 1 Sam. 1, 2; 2, 1, deren herrlicher Lobgesang auf die Geburt ihres Sohnes 1 Sam. 2, 1—10 verzeichnet steht. In diesem Lobgesang hat sie, getrieben vom heiligen Geiste, mit begeisterter Gewißheit den großen Heilsplan des Reiches Gottes ausgesprochen, dessen Mittelpunkt der Weibessame ist, welcher hier zum erstenmale als König und Messias bezeichnet wird. — 2. Die Mutter des älteren Tobias (Tob. 1, 9). — 3. Eine 84jährige, früh verwittwete Prophetin aus dem Stamme Asser, die Tochter Phanuels, Luk. 2, 36—38.

Hannas (bei Josephus: Ananos), Sohn des Seth, von dem Statthalter Cyrenius 8 n. Chr. als Hoherpriester an Stelle des Joazar eingesetzt, aber schon acht Jahre später von Valerius Gratus, dem Vorgänger des Pilatus, abgesetzt, der binnen drei Jahren drei andere in diese Würde berief: Ismael, Eleasar, den Sohn des Hannas, und Joseph, den Schwiegersohn des Hannas, mit dem Beinamen Kaiphas, der es von 16—36 n. Chr. blieb. Hannas behielt jedoch den Titel „Hoherpriester“, hatte großen Einfluß und vertrat, wie es scheint, in manchen Fällen seinen Schwiegersohn. Er war das Haupt der sadducäischen Partei, die er fest zusammenhielt, von großer Energie, und sehr reich. Wie groß sein Einfluß war, ist auch daraus zu ersehen, daß außer seinem Schwiegersohne noch fünf seiner Söhne, nämlich der schon genannte Eleasar (16), dann Jonathan (35), Theophilus

(37), Mathias (48) und Ananus (Hannas der Jüngere) (63 n. Chr., als sein Vater Hannas bereits neunzig Jahre alt war), das Hohepriesteramt bekleideten (Jos. antiqu. 20, 9, 1). Daß Hannas Mitglied des hohen Rats war, in dem er wohl auch zuweilen den Vorsitz führte, geht aus Apostelgesch. 4, 6 hervor. — An der Stelle des Hauses des Hannas (vgl. Joh. 18, 13) soll das jetzige armenische Nonnenkloster liegen, Kloster des Ölbaums genannt, weil der Herr hier im Hofe des Hannas verwahrt und an einen Ölbaum gebunden wurde, bis er zum Hohenpriester Kaiphas weiter geführt wurde.

Hanne, 1. Johann Wilhelm, geb. 1813 zu Harber in Hannover, machte seit 1837 viel von sich reden durch Vorträge religiösen und philosophischen Inhalts, welche er in Braunschweig und Wolfenbüttel hielt (insbes. Der moderne Nihilismus, 1842), und durch eine Reihe von Schriften über Gegenstände des christlichen Glaubens. Sein Standpunkt war der eines etwas verbesserten Rationalismus, und sein Kampf galt vornehmlich dem durch Hengstenberg und seine Schule verteidigten Offenbarungsglauben. Er schrieb: Antiorthodox oder gegen Buchstabendienst und Pfaffentum, Braunschweig 1846; Vorhöfe zum Glauben oder die Wunder des Christentums im Einklang mit Vernunft und Natur, Jena 1850—51; Bekenntnisse oder drei Bücher vom Glauben, Hannover 1858, 2. Aufl. 1865; Die Idee der absoluten Persönlichkeit, 2 Bde., Hannover 1861—1862, 2. Aufl. 1865; Anti-Hengstenberg, Elberfeld 1867. Seit 1851 bekleidete er ein Pfarramt im Hannöverschen, 1861 wurde er zum Professor der Theologie und Pfarrer an der Jakobikirche zu Greifswald berufen. Wegen seiner letzten Schrift: Die Kirche im neuen Reiche, Berlin 1871, wurde eine Untersuchung wider ihn eröffnet, aber bald wieder niedergeschlagen. Seit 1886 ist Hanne emeritiert. — 2. Karl Johannes Wilhelm Robert, Dr. phil. und Lic. theol., Sohn des Vorigen, ist durch Herausgabe einer Anzahl von Vorträgen und kleinen Schriften (z. B. Protestantischer Glaube, Hamburg 1873; Freier Glaube, Hamburg 1885), in welchen er sich auf den sogenannten protestantenvereinlichen Standpunkt stellte, mehr aber noch durch die Schwierigkeiten bekannt geworden, die er bei Bewerbung um geistliche Aemter fand. Als er 1871 zum Pfarrer von Kolberg gewählt war, wurde er vom pommerschen Konsistorium wegen seiner Schrift „Der ideale und der geschichtliche Christus“ nicht bestätigt, und die angerufenen Oberbehörden beließen es dabei. Denselben Gang nahm seine Bewerbung um das Subdiakonat an der Annenkirche zu Dresden. 1874 wurde er Diakonus zu Waltershausen, später Pfarrer in Elgersburg im Gothaischen. 1879 wurde er zum Pfarrer in Eppendorf bei Hamburg gewählt und trotz des Protestes einer Anzahl von Geistlichen und des Seniors vom Senat bestätigt. 1883 erteilte ihm der Hamburger Kirchenrat eine ernste Rüge, weil er in einem Vortrage die Dogmen von der Gottheit Christi und der Trinität als auf heidnischer Grundlage beruhend bezeichnet hatte.

Hanneken, 1. Meno, aus einem um das Bekenntnis des lutherischen Glaubens in Oldenburg verdienten Geschlecht, geb. 1595 zu Blexen, studierte in Gießen, 1619 Konrektor in Oldenburg, 1622 zur Fortsetzung theologischer Studien unter Nik. Hunnius in Wittenberg, dann auf Reisen bis Straßburg, wo ihm eine Professur angeboten, aber von ihm ausgeschlagen wurde, 1626 in Marburg Professor der philosophischen Moral, das Jahr nachher der Theologie und der hebräischen Sprache, 1646 Superintendent in Lübeck, als welcher er einen trefflichen Katechismus verfaßte und einführte, der sich bis zur Amtierung J. A. Cramers daselbst erhielt. † 1671. Von den Schriften des treuen Lutheraners seien erwähnt: Scutum veritatis catholicae; Synopsis verae theol.; Ep. ad Ephes. analysis et expositio; Sylloge quaestionum theol. adv. haereticos; Gramm. ebr. — 2. Philipp Ludwig, Sohn des Vorigen, geboren 1637, 1663 Professor der Redekunst und der hebräischen Sprache zu Gießen, 1667 der Theologie, 1693 Superintendent, Konsistorialrat und Professor in Wittenberg. Er wirkte im Geiste seines Vaters und schrieb u. a. Epitome hist. Arianae; Annotata philol. in Josuam.

Hannibaldus von Molaria, Dominikaner des 13. Jahrhunderts, aus Lyon gebürtig, lehrte in Paris mit vielem Beifall die Theologie und wurde von Papst Urban IV. 1262 zum Kardinal ernannt. Er starb in Orvieto 1272. Mit Thomas von Aquino eng befreundet, widmete er ihm seine Catena aurea. Ein von ihm zu den Sentenzen des Lombardus geschriebener Kommentar galt lange für ein Werk des Thomas und ist erst neuerdings aus dessen Schriften ausgeschieden worden.

Hannington, englischer Missionsbischof in Uganda (Zentralafrika), der mit fünfzig seiner Gefährten der von König Mwanga, dem Sohne und Nachfolger Mtesas, 1884 veranlaßten grausamen Christenverfolgung zum Opfer fiel.

Hanno, s. Anno.

Hannover, Provinz. Das vormalige Königreich Hannover und das Herzogtum Braunschweig, lange Zeit verbunden, sind aus dem alten Herzogtum Sachsen hervorgegangen. Die Fürstenhäuser aber leiten ihr Geschlecht von den Guelfen oder Welfen her, die 1127 mit Heinrich dem Stolzen durch Heirat in den Besitz der Brunonischen (Braunschweigischen), Nordheimischen und Supplingenburgischen Güter gekommen waren. Der nähere Stammvater ist Otto das Kind, Enkel Heinrichs des Löwen, Herzog von Braunschweig seit 1235. Dessen Söhne Albrecht der Große und Johann stifteten die Linien Braunschweig-Wolfenbüttel und Braunschweig-Lüneburg, die sich in der Folge mehrfach abzweigten, durch die Söhne Ernst des Bekenners († 1546) aber definitiv als die Braunschweig-Lüneburgische Nebenlinie (Braunschweig)

und die Braunschweig-Lüneburgische Hauptlinie (Hannover) erneuert wurden. Aus dieser Linie nahm Herzog Georg seine Residenz 1640 in Hannover; Ernst August erhielt 1692 die Würde eines Kurfürsten. Sein Sohn Georg Ludwig gelangte 1714 auf den britischen Thron und erwarb 1715 das Herzogtum Bremen nebst dem Fürstentum Verden. Von da bis 1837 war Hannover Nebenland von England. Nach dem Tode Wilhelms IV., als Viktoria den englischen Thron bestieg, kam Hannover an Ernst August, Herzog von Cumberland, Bruder Wilhelms IV. Mittlerweile war Hannover 1814, nachdem es 1806 von Preußen besetzt und 1807 großenteils dem Königreich Westfalen einverleibt worden war, bedeutend vergrößert und zum Königreich erhoben worden. Auf Ernst August folgte 1851 sein Sohn Georg V., mit welchem das Königreich nach der unglücklichen Schlacht bei Langensalza 1866 im Kriege gegen Preußen ein Ende nahm. — Die 6 Landdrosteibezirke Hannovers sind: 1. Hannover (Fürstentum Calenberg und die Grafschaften Hoya und Diepholz); 2. Hildesheim (Fürstbistum Hildesheim, Fürstentümer Göttingen und Grubenhagen, die Grafschaft Hohnstein, das untere Eichsfeld, die ehemalige Reichsstadt Goslar, einige Stollbergische Standesherrschaften und die ehemalige Berghauptmannschaft Clausthal); 3. Lüneburg (Fürstentum Lüneburg, die Grafschaften Dannenberg und Lüchow); 4. Stade (Herzogtum Bremen und Verden und das Land Hadeln); 5. Osnabrück (Bistum und Fürstentum Osnabrück, die niedere Grafschaft Lingen, die Stadt Papenburg, die Voigtei Emsbühren und die Standesherrschaften Herzogtum Arenberg-Meppen und Grafschaft Bentheim); 6. Aurich (Ostfriesland nebst dem Herlinger Lande).

Die Reformation wurde in Lüneburg durch Herzog Ernst den Bekenner schon 1527 eingeführt und die Organisation der lutherischen Kirche durch den Generalsuperintendenten Urbanus Rhegius (1530—41) vollendet, während im Calenbergischen die Reformation unter der Herzogin Elisabeth um 1540 durchdrang (Corvinus). Bald folgten trotz der Gegnerschaft des Bischofs Christoph das Bistum Bremen-Verden und 1552 auch das Stift Osnabrück. Hier wurde aber für die römisch-katholische Bevölkerung später wieder ein mit einem Weihbischof besetztes Bistum als selbständiger Teil der Diözese Münster und seit 1857 ein exemtes Bistum aufgerichtet. Ein gleiches exemtes Bistum für die römische Kirche besteht in Hildesheim. Von der Gesamtbevölkerung, welche nach der Zählung von 1885 zusammen 2172702 Seelen betrug, gehören über 87 Prozent zur evangelischen Kirche, davon etwa 100000 (meist in Bentheim und Aurich) zur reformierten Konfession. Die übrigen Prozente entfallen zum größeren Teile auf die römische Kirche; doch giebt es in Ostfriesland auch noch eine verhältnismäßig nicht unbedeutende Anzahl von Mennoniten und vornehmlich in den Bezirken Hannover, Hildesheim und Aurich gegen 15000 Juden. — Mit der Leitung der Kirchenverwaltung als oberste geistliche Behörde in der evangel. Kirche ist das Landeskonsistorium zu Hannover mit drei Konsistorien betraut, von denen das zu Aurich als selbständige Kirchenbehörde für die evangel.-reformierte Konfession fungiert. Mit Abhaltung der ersten Landessynode der lutherischen Kirche 1869 ist die Synodalordnung Hannovers zur Durchführung gekommen.

Hannover, Stadt, wird als solche zuerst 1163 erwähnt, zu welcher Zeit Heinrich der Löwe sich hier aufhielt. 1493 fiel sie an Herzog Erich den Aelteren von Göttingen († 1540). Dieser widerstrebte der Reformation. Aber die Bürger setzten sie 1533 durch. 1535 trat die Stadt dem schmalkaldischen Bunde bei. 1553 gelobte Herzog Erich II. von Braunschweig-Lüneburg auf dem hier gehaltenen Landtag, „das Wort Gottes hinfüro ohne Verhinderung lehren zu lassen". — Die unter der moralischen Verantwortlichkeit des rationalistischen Archidiakonus Baurschmidt hier ausgebrochenen „Katechismusunruhen" des Jahres 1862 hatten zur Folge, daß der damalige König Georg V. den Gebrauch des neueingeführten antirationalistischen Katechismus aus einem zwangsweisen in einen freiwilligen verwandelte; die Stadt (jetzt mit 139000 Einw.), bis 1866 Residenz des Königreichs Hannover, von da an Hauptstadt der preußischen Provinz Hannover, ist reich an Anstalten der innern Mission. Unter den Kirchen sind hervorzuheben: die Jakobi-(Markt-)Kirche, gotisch, aus dem 14. und 15. Jahrhundert, mit dem höchsten Turm der Stadt (99 Meter); die h. Kreuzkirche, spätgotisch, 14. bis 16. Jahrhundert (hier predigte Petri); die 1864 vollendete gotische Christuskirche, dreischiffige Hallenkirche; die Schloßkirche (früher Kirche des Minoritenklosters) mit einer Kreuzigung von L. Cranach und einer Sammlung von Kirchengeräten und Reliquien, welch letztere Heinrich der Löwe aus dem heiligen Lande nach Braunschweig und der katholische Herzog Johann Friedrich 1671 von dort nach Hannover brachte. Auch ein kostbares Evangeliarium aus dem 12. Jahrhundert, welches Karl IV. aus Braunschweig nach Prag entführt, befindet sich dort. Die Reformierten der Stadt und die Katholiken haben je eine Kirche, die Juden eine Synagoge, die Freigemeindlichen ein eigenes Haus.

Hanoch (nicht mit Henoch zu verwechseln), 1. ein Sohn Kains, zugleich Name der von diesem bewohnten Stadt, 1 Mos. 4, 17; 2. ein Sohn Midians, 1 Mos. 25, 4; 3. ein Sohn Rubens, 1 Mos. 46, 9.

Hanochiter, Nachkommen des unter Hanoch 3. erwähnten Sohnes Rubens, 4 Mos. 26, 5.

Hanon, König der Amoriter, 2 Sam. 10, 1 ff.; 1 Chron. 20 (19), 2 ff.

Hansiz, Markus, Jesuit, Lehrer der Philosophie zu Graz, gest. 1766, erwarb sich durch die projektierte Ausgabe einer „Germania sacra" große Verdienste. Doch hat er um mancherlei Verdrießlichkeiten willen selbst das Werk nur bis zu 3 Bdn. (Gesch. der Kirche von Lorch u. der Bistümer Passau, Salzburg u. Regensburg)

fortgeführt und seit 1754 die Fortsetzung den Mönchen von St. Blasien überlassen.

Hanstein, Gottfr. Aug. Ludwig, geb. 1761 in Magdeburg, studierte in Halle 1779—1782 Theologie und wurde darauf als Lehrer an der Domschule in Magdeburg angestellt, in welcher Stellung er zugleich unter Billigung des Rektors der Domschule, Funk, ein Seminar für Elementarschullehrer ins Leben rief. 1787 erhielt er eine Anstellung als Pfarrer in Angermünde, von wo er 1803 als Oberdomprediger und Superintendent nach Brandenburg an der Havel berufen wurde. Aber schon im folgenden Jahre wurde er nach Tellers Tode als Oberkonsistorialrat, Propst und erster Prediger an der Petrikirche zu Berlin angestellt. Hier starb er am 25. Febr. 1821. Über die große Anzahl der von ihm veröffentlichten Predigtsammlungen und einzelnen Predigten vgl. Döring, Die deutschen Kanzelredner des 18. und 19. Jahrhunderts, S. 91. Der Kommission zur Abfassung einer neuen Agende und Verbesserung der Liturgie gehörte er im Auftrage König Friedrich Wilhelms III. nebst Sack, Ribbeck, Hecker, Eylert u. A. von vornherein an. Es ist zu beklagen, daß sein Verständnis für dergleichen Dinge nicht so groß war, wie sein Eifer, wie er denn überhaupt nach seiner ganzen Richtung noch der rationalistischen Theologie seiner Zeit angehört. Eine enge Freundschaft verband ihn in den letzten Lebensjahren mit Dräseke.

Hanthaler, Chrysost., Cisterzienser, war Bibliothekar und Archivar des Cisterzienserstiftes Lilienfeld in Österreich, gest. daselbst 1754. Unter seinen zahlreichen historischen Schriften, die sich auf die vaterländische Geschichte beziehen, sind am bekanntesten geworden die Fasti Campilienses (Linz 1730—45 in 4 Bdn.), eine Geschichte seines Stiftes und der babenbergischen Herzöge zu Österreich und Steyer.

Hantwill, Joh. von, aus der Normandie, Mönch des Klosters St. Alban (Diözese London), ging nach Paris und soll hier am Anfang des 13. Jahrhunderts als Universitätslehrer gestorben sein. Von ihm ist das in Paris 1517 erschienene „Joh. Archithrenii opus“ verfaßt, welches in ziemlich gewandten Versen das Elend des menschlichen Geschlechts in allen Klassen der Gesellschaft schildert. Vgl. Biblioth. géner. des écrivains de l'ordre de S. Benoit, Bouillon 1777.

Hanun, baute das Thalthor zu Jerusalem, Neh. 3, 13. 30.

Hapara (Happara, die Kuh), eine Stadt im Stamme Benjamin (Jos. 18, 23); von Eusebius Aphrel genannt.

Hapharaim, Stadt im Stamme Isaschar, Jos. 19, 19.

Haphra, König von Ägypten zur Zeit Nebukadnezars, Jer. 44, 30.

Haphtaren (Haphtharen). Zu der Vorlesung aus der Thora (s. Paraschen) kam zur Zeit der Makkabäer an Sabbat-, Fest- und Fasttagen die aus den Propheten, Haphtara (Schlußvortrag) genannt, weil man damit den Gottesdienst beendete und die Zuhörer entließ. Als nämlich Antiochus Epiphanes das Studium und Vorlesen der Thora verbot, und die Thorarollen teils vernichtet, teils mit Götzenbildern bemalt und somit unbrauchbar geworden waren, las man zum Ersatze aus den Propheten solche Abschnitte, welche dem jeweiligen Thorastücke entsprachen oder auf die Tagesfeier Bezug hatten, und behielt diese Einführung auch dann bei, als man die Thora wieder vorlesen konnte. Die jetzt bestehende Auswahl der Haphtaren rührt aus späterer Zeit her. Das Verzeichnis derselben samt einer Angabe der Verschiedenheiten, die bezüglich einer ziemlich großen Anzahl derselben zwischen den deutschen und portugiesischen Juden obwalten, findet sich am Schlusse fast aller Ausgaben des hebräischen Kodex.

Hapizez, eins der Kinder Ithamars, 1 Chron. 25 (24), 15. 4.

Hara, ein Landstrich von Assyrien, 1 Chron. 6 (5), 26.

Harabba, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 60.

Harada, Lagerstätte der Kinder Israel, 4 Mos. 33, 24. 25.

Haraditer. Als solche werden bezeichnet Elika, 2 Sam. 23, 25, und Samma an derselben Stelle.

Harald Blaatand (Blauzahn), Sohn Gorms des Alten, Stifters der dänischen Gesamtmonarchie, regierte seit 936, in seiner Stellung zum Christentum nicht wenig an Konstantin den Großen erinnernd. Während sein Vater nur gezwungen das Christentum duldete, gestattete er ohne Widerstreben die Ausbreitung desselben, insbesondere die Errichtung von Bistümern, suchte auch, nachdem er den norwegischen König Harald Graafell nach Jütland gelockt und ermordet, bei seiner Eroberung Norwegens das Christentum förmlich dort einzuführen, ließ sich aber erst nach einem nicht glücklichen Krieg mit Otto I. und nach einem für die christliche Kirche sehr günstigen Friedensschluß in höherem Alter selber taufen. Seine Begünstigung der von dem Hamburger Erzbischof Adaldag (s. d.) geleiteten Missionierung Dänemarks rief eine gewaltsame heidnische Reaktion hervor, an deren Spitze sich sein eigener Sohn Swen Gabelbart stellte. Harald ward geschlagen und erlag 986 den in der Schlacht erhaltenen Wunden.

Harald, jütisch-dänischer König, s. Ansgar.

Haran, 1. ältester Sohn Tharahs, sechzig Jahre älter als Abraham, starb noch vor seinem Vater in Ur und hinterließ den Lot (1 Mos. 11, 27 ff.). — 2. Alte Stadt in Mesopotamien, wo Tharah auf seinem Zuge von Ur nach dem südwestlich gelegenen Canaan starb (1 Mos. 11, 31 f.), und von wo Abraham nach wiederholtem göttlichen Rufe (Apostelgesch. 7, 2 ff.; 1 Mos. 12, 4) mit seinem Weibe Sarah, mit Lot und aller seiner Habe auswanderte (1 Mos. 12, 5). In Haran wohnten Nahor und seine Nachkommen, nämlich sein Sohn Bethuel und seine Enkel Laban und Rebekka. Hier holte Elieser dem Isaak die Rebekka zum Weibe (1 Mos. 24); hierher flüchtete sich

Jakob vor Esau und wurde dort nach zwanzigjährigem Aufenthalte zum großen Volke (1 Mos. 27, 43; 28, 10; 29, 4). Hesek. 27, 23 wird Haran als berühmte Handelsstadt bezeichnet. Späterhin ist die Stadt (griech. Karrhae) durch die Niederlage des römischen Feldherrn Crassus 53 v. Chr. noch besonders bekannt geworden. Der in assyrischen Eigennamen und in Keilschriften häufig nachweisliche Stadtgott von Haran ist zweifellos mit dem dort allgemein verehrten Mondgotte (Sin) identisch.

Harariter, 2 Sam. 23, 11. 33; 1 Chron. 12 (11), 34. 35.

Harbona, Kämmerer des Ahasverus, Esther 1, 10; 7, 9.

Hardegg, von Hoffmann sich schließlich getrennt haltender Tempelvorsteher der Gemeinde zu Haifa in Palästina, gest. 1879; vgl. Christoph Hoffmann, Stifter der deutschen Tempelgemeinde.

Hard-Shell-Baptists, eine amerikanische Abzweigung der Baptisten, welche unter krankhafter Betonung der unbedingten Prädestination alle Anstalten der inneren und äußeren Mission als dem göttlichen Ratschlusse freventlich vorgreifend verwerfen.

Hardeland, August, geb. den 30. Sept. 1814 als Sohn eines königl. Kassenbeamten in Hannover, faßte schon frühzeitig den Missionsberuf ins Auge und widmete sich demgemäß, als er nach wiederholter Meldung (1837) im Missionshaus zu Barmen Aufnahme gefunden hatte, seinen vorbereitenden Studien mit solcher Energie, daß er schon am 18. Juli 1839 mit einem Anderen für die Dajaken-Mission auf Borneo abgeordnet werden konnte. Doch führte ihn der Aufschub, den seine Reise in Batavia durch die holländische Fremdenpolizei erlitt, zuvor noch zu den Malaien, und erst 1842 kam er auf sein eigentliches Arbeitsfeld zu den Dajaken im Innern Borneos. Hier aber gewann ihm sein gewaltiger Mut und seine Thatkraft bei den wilden, zu Überfällen geneigten Stämmen bald solche Achtung, daß ein Häuptling mit dreizehn seiner Mannen sich taufen ließ und andere nachfolgten. Vor allem war nun sein Sinn auf eine Bibelübersetzung und auf Errichtung christlicher Schulen gerichtet. Doch als er mit beidem begonnen, nötigte ihn Fieber und Cholera, Borneo zu verlassen und am Kap der guten Hoffnung Genesung zu suchen. Aber die Bibelübersetzung, die immermehr das Hauptwerk seines Lebens wurde, blieb auch hier nicht liegen. Es war die britische Bibelgesellschaft, die seine Arbeit hier förderte und den Druck des dajakischen N. Testaments in die Hand nahm. 1848 kehrte er nach Deutschland zurück und trat 1849 in den Dienst der niederländischen Bibelgesellschaft, um sein Lebenswerk ungestörter fortsetzen zu können. Doch schon das nächste Jahr rief ihn wieder zu den Dajaken, da hier der Tod empfindliche Lücken gerissen, und hier war es nun, wo er in sechsjähriger aufreibender Arbeit nicht nur die Mission auf das Kräftigste förderte und seine Erstlingsstation Palingkau zu einem stattlichen Ort und die Gemeinde daselbst zu hoher Blüte erhob, sondern daneben auch das N. T. revidierte, die ganze Bibel übersetzte, eine brauchbare Grammatik fertigte und ein großes Wörterbuch sammelte, Leistungen, für welche ihm die Universität Utrecht sowohl den philosophischen, als theologischen Ehrendoktor verlieh. Er aber kehrte, schwer an seiner Gesundheit geschädigt, 1856 nach Deutschland zurück. Trotzdem nahm er schon im Sommer 1857 wieder den Ruf einer Missionsgesellschaft an, und zwar diesmal der Hermannsburger, in deren Dienste als Missionssuperintendent er um so lieber eintrat, als sein inzwischen erwachtes und gestärktes konfessionelles Bewußtsein ihn immermehr an die lutherische Kirche und ihre Arbeit band. So wirkte er, nachdem er in Hermannsburg selbst noch seine dajakischen Arbeiten zur Vollendung gebracht hatte, in den Jahren 1859—63 in Afrika. 1864 nach Deutschland zurückgekehrt, wußte er den Rest seiner Kraft noch eine Reihe von Jahren hindurch in verschiedenen Wirkungskreisen, darunter am längsten als Inspektor der Reinstedter Anstalten, zu verwenden. Dann zog er sich, völlig gebrochen, in seine Vaterstadt Hannover zurück, wo er nun sehnlichst wartet auf seines Leibes Erlösung.

Hardeland, Julius, Bruder des Vorigen, geboren den 7. Januar 1828 zu Hannover, interessierte sich gleichfalls schon frühzeitig für die Mission, trat aber auch bald durch seine Stellung als Hauslehrer in dem Hause des Legationsrat v. Arnswaldt, der, obwohl nicht Theologe von Fach, doch zu den bedeutendsten kirchlichen Männern seiner Zeit gehörte, in Verbindung mit jenem Kreis, der sich um Petri in Hannover scharte und die Erweckung wahren kirchlichen Lebens auf dem festen Grund des Bekenntnisses der lutherischen Kirche erstrebte. Dadurch entwickelte sich seine eigene kirchliche Stellung und Erkenntnis zu jener seltenen Klarheit und Tiefe, Gesundheit und Festigkeit, die ihn gegenüber den wechselnden Erscheinungen und Bestrebungen im kirchlichen Leben stets die gerade Straße lutherischer Nüchternheit innehalten ließ. Diese bewahrte er auch gegenüber der Ochs-Morahtschen Agitation in der Kastenfrage, zu welcher Stellung zu nehmen er als Pastor von Lassahn im Lauenburgischen durch seine Delegierung zu der Leipziger Generalversammlung von seiten des Lauenburger Missionsvereins veranlaßt ward. Das treffliche klare Urteil, das er in dieser Angelegenheit abgab, bestimmte dann auch das Leipziger Missionskollegium, ihn zum Nachfolger D. Graul's zu berufen. Er trat dies Amt am 24. April 1860 an und hat in seiner nunmehr fast dreißigjährigen Wirksamkeit nicht nur die von seinem Vorgänger eingeführte einheitliche Organisation der heimischen Gesellschaft festgehalten und weiter durchgeführt, auch durch fortwährende Korrespondenz und wiederholte Besuche in fast allen Teilen des heimatlichen Missionsgebietes das Bewußtsein der Zusammengehörig-

keit und das Band der Gemeinschaft wesentlich gestärkt, sondern hat auch die Wege und Ziele der eigentlichen Missionsarbeit nach klaren, nüchternen, nicht minder aus der Tiefe des göttlichen Wortes geschöpften als dem Geist der lutherischen Kirche entsprechenden Grundsätzen festgestellt und verfolgt. Insonderheit ist es die Einrichtung eines blühenden Schulwesens, die Organisation eines Standes von eingeborenen Pastoren und die Erziehung der Gemeinden zur kirchlichen Selbständigkeit durch die Einführung einer Gemeindeordnung mit dem Prinzip der Beitragspflicht der einzelnen Gemeinden, was die Leipziger Mission der Wirksamkeit Hardelands, die er zu diesem Zweck zweimal (1868 und 1876) auf das ostindische Missionsgebiet selbst verlegte, verdankt. Die theologische Fakultät zu Kopenhagen aber ernannte ihn, „confessionis nostrae Lutheranae defensorem semper fidelem“ (den allezeit treuen Verteidiger unseres lutherischen Bekenntnisses), 1881 zum Ehrendoktor der Theologie.

Hardenberg, Dr. Albert Rizäus (eigentl. Geschlechtsname), ist wahrscheinlich 1510 in Hardenberg, einem Flecken in der Provinz Oberyssel, geboren. Seine durch die Folgen langwieriger Kriege, sowie durch andere Unglücksfälle heruntergekommenen Eltern übergaben ihn um 1517 der Schule des Brüderhauses zu Gröningen, wo Gosewin van Halen, früher Famulus von Wessel und Freund Melanchthons, auf ihn großen Einfluß gewann. Um 1527 begab sich Hardenberg in das Bernhardinerkloster zu Aduard und nahm die Mönchskutte. Doch bezog er bereits 1530 die Universität in Löwen, auf welcher damals eine sehr feindselige Stellung zu den freieren Anschauungen der Reformationszeit sich bemerklich machte. Deshalb verließ Hardenberg, dem durch die Lektüre des Erasmus und deutscher reformatorischer Schriften schon damals ein klareres Verständnis des Evangeliums aufgegangen und die scholastische Theologie verdächtig geworden war, 1538 nach dem Tode seines bisherigen Gönners und Beschützers, des Herzogs Karl Egmont von Geldern, das ihm unheimlich gewordene Löwen, um zunächst in Mainz 1539 den theologischen Doktorgrad zu erlangen. In dieser Stadt trat er mit Johannes a Lasco (s. d.), den er schon auf der Durchreise nach Frankfurt kennen gelernt hatte, in nähere Beziehung, welcher als fahrender Theolog sich jetzt in Mainz aufhielt und, nachdem er in Zürich sich ganz auf Seite Zwinglis gestellt hatte, darauf ausging, in dessen Geiste die Kirche nicht sowohl zu säubern, sondern vielmehr vom Grunde aus neu aufzubauen. Vielleicht von ihm begleitet kehrte Hardenberg, in der Hoffnung, daß er als Doktor der Theologie eine viel freiere Stellung haben würde als früher, nach Löwen zurück. In der That verschafften ihm die Offenheit, mit der er auftrat, und sein unbestrittenes Rednertalent eine große Zahl von Zuhörern, als er die Lehre des Apostels Paulus von der Rechtfertigung durch den Glauben mit glühender Begeisterung verkündigte. Allein auch der Haß seiner Feinde ruhte nicht, namentlich als es ruchbar wurde, daß er den Cölibat gebrochen habe und mit einem armen Mädchen heimlich in die Ehe getreten sei. In der ersten Hälfte des Jahres 1540 wurde er gezwungen, das unwirtliche Löwen zu verlassen. Er fand eine Zeit lang in dem Bernhardinerkloster zu Aduard bei dem dortigen liberalen Abte Joh. Reecamp freundliche Aufnahme und durfte sogar in seiner Behausung die Psalmen erklären und „Christum lauter und rein vor der Gemeinde verkündigen“. Endlich aber nach langem inneren Kampfe entschloß er sich, 1543 die Mönchskutte abzulegen und Wittenberg aufzusuchen, um endlich aus der inneren Halbheit und der Halbheit seiner Stellung herauszukommen. In Wittenberg trat er mit Melanchthon und Paul Eber in ein engeres Verhältnis, während er von Luther sich weniger angezogen fühlte. Im Jahre 1544 begab er sich während des Reichstags in Speier (vom 22. Febr. bis 11. Juni 1544) in die Dienste des Erzbischofs von Köln, Hermann von Wied, dem das Jahr zuvor Melanchthon mit Bucer den Kölner Reformationsentwurf ausgearbeitet hatte, um ihm, wenn etwas in Religionsangelegenheiten zu verhandeln sei, mit seinem Rate zur Seite zu stehen. Der Erzbischof, welcher sich von seiner Brauchbarkeit überzeugt hatte, wollte ihn auch nach Schluß des Reichstags bei sich behalten und mit sich in seine Diözese nehmen; auf Ansuchen Hardenbergs aber gab er diesem vorläufig seine Entlassung unter der Bedingung, daß er auf seine Kosten in Straßburg oder an anderen Orten leben und, ohne fest gebunden zu sein, für ihn arbeiten solle, wovon er sich für die Kirche Nutzen verspreche. Diese Freigebigkeit des Erzbischofs hat ihm Hardenberg auch später noch hoch angerechnet, wenn er schreibt: „Er sandte mich zu den vornehmsten Kirchengemeinden in Deutschland, damit ich dort mit den Gelehrten konferieren möchte.“ Doch, so genußreich für ihn sein Aufenthalt in Straßburg, Basel, Zürich und Konstanz und der Verkehr mit den dortigen Theologen und Humanisten war, so fühlte er doch das Bedürfnis, sobald eine ordentliche Berufung an ihn ergehe, „sich der Kirche wiederzugeben“. Jedenfalls hat er schon während des Wormser Reichstages (März bis August 1545) und dann bis Anfang 1547, wo der Erzbischof von Köln sich zur Niederlegung seines Amtes veranlaßt sah, wieder, zugleich auch als Pfarrer in Kempen vorläufig von ihm eingesetzt, an dessen Seite gestanden, bis es ihm endlich in der Mitte des Jahres 1547 gelang, von dem Domkapitel in Bremen eine feste Anstellung als Domprediger daselbst zu erhalten. Zuvor hatte er noch ganz kurze Zeit in Eimbeck das Pfarramt verwaltet, aus dem er jedoch als zur zwinglischen Abendmahlslehre hinneigend sofort wieder scheiden mußte, und war dann dem Grafen Christoph von Oldenburg, der mit dem Grafen von Mansfeld das zur Befreiung Bremens von Magdeburg, Braunschweig und Hamburg gestellte Heer befehligte und den Herzog Erich von Braun-

schweig in der Schlacht bei Drakenborg besiegte, als Feldprediger gefolgt. Gleichzeitig mit der Dompredigerstelle in Bremen war ihm die Superintendentur in Emden angeboten worden; bei den sektiererischen Neigungen dieser Stadt zog er aber den von dem Domkapitel an ihn ergangenen ehrenvollen Ruf vor. Zwar regte sich bereits unmittelbar nach seiner Anstellung bei den lutherischen Stadtpredigern und dem Rate der Verdacht, daß er von der lutherischen Abendmahlslehre nichts wissen wolle; aber durch ein seine Lehrabweichungen geschickt verbergendes Bekenntnis, das er 1548 abfaßte und mit der Billigung Melanchthons versehen dem Rate vorlegte, sowie durch seine Stellung zum Interim, welches er trotz der Freundschaft mit Melanchthon heftig befehden half, wußte er vor der Hand sich den Anschein zu geben, als ob er „mit dem lutherischen Rat und der Geistlichkeit in einhelligem Verstande des wahren christlichen Glaubens eins wäre“. Leider blieb er auch, als unter dem Einflusse seines Freundes a Lasco seine Abneigung gegen die lutherische Abendmahlslehre immer größer wurde, noch immer unehrlich genug, seinen Dissensus möglichst zu verstecken, allerdings in diesem Versteckspiele von Melanchthon bestärkt, der ihn geradezu beschwor, um dem Streite aus dem Wege zu gehen, seine innerste Meinung möglichst für sich zu behalten („oro etiam, ut multa dissimules!“). — Als aber einer seiner Kollegen an der Stadtkirche, Timann, in einer von ihm verfaßten Schrift „Farrago sententiarum consentientium in vera et catholica doctrina de coena domini“ (Frankf. a. M. 1555) auf Grund der Aussagen Luthers, Melanchthons, des Urbanus Rhegius u. A. die lutherische Lehre vom Abendmahl, besonders auch mit Berücksichtigung der Ubiquitätslehre, zum Schutze gegen die Freiheit und Kühnheit der reformierten Gegner dieser Lehre verfaßt hatte und sämtliche Bremer Kollegen ersuchte, zum Zeugnisse ihrer Einigkeit in der Lehre dieselbe zu unterschreiben, mußte Hardenberg endlich Farbe bekennen. Er unterschrieb nicht. Es kam hierauf zu einem Kolloquium der Prediger, das resultatlos verlief, und auf dem Hardenberg sogar Luther gegen Luther auszuspielen suchte, indem er sich auf eine ihm angeblich von Melanchthon selbst zugegangene Mitteilung berief, Luther habe kurz vor seinem Tode dem Melanchthon gesagt, in der Abendmahlslehre sei von ihm zu viel geschehen (?). In einer späteren Konferenz zeigte er sich gefügiger, hielt aber bald darauf eine Predigt gegen die Ubiquität, durch welche der Streit aufs neue entbrannte. Da diesmal auch einer der Bürgermeister Bremens, v. Büren, Hardenbergs vertrauter Freund, in öffentlicher Ratsversammlung für ihn und seine abweichende Lehre Partei nahm, beschloß die Bürgerschaft, den ganzen Streit in Wittenberg schlichten zu lassen. Das von Wittenberg kommende Gutachten lautete für Hardenberg nicht ungünstig, entbehrte aber selbst der in diesem Falle nötigen Bestimmtheit, während aus Braunschweig, Hamburg, Lübeck, Lüneburg und Magdeburg seitens der geistlichen Ministerien ernste Warnungen vor den „Sakramentierern“ eintrafen. Nach längerem Streit erhielt die lutherische Partei des Rates das Übergewicht und berief den aus Heidelberg damals vertriebenen Heshusius (s. d.) nach Timanns Tode nach Bremen, um die Sache der Majorität gegen Hardenberg zu führen. Heshusius riet zunächst zu einer öffentlichen Disputation, zu der sich aber, als man sich endlich zur Abhaltung derselben in Bremen am 20. Mai 1560 vereinigt hatte, Hardenberg gar nicht stellte. So wurde denn sowohl von Hardenberg, wie von den Stadtpredigern, aufs neue ein klares Bekenntnis vom Abendmahl gefordert, über welches nach Vereinbarung der am 8. Februar 1561 gehaltene Kreistag in Braunschweig durch die niedersächsische Geistlichkeit Entscheidung faßte. Außer Heshusius, der damals schon in Magdeburg wirkte, waren als hervorragende Theologen hier besonders Mörlin, Chemnitz und von Eitzen gegenwärtig. Die Antwort Hardenbergs auf fünf ihm vorgelegte Fragen fiel derartig ungenügend aus, daß von dem Kreistage aus der Befehl an das Bremer Domkapitel erging, ihn sofort seines Amtes zu entlassen, ihm auch der weitere Aufenthalt in den niedersächsischen Kreisen verboten wurde. So ging Hardenberg zunächst nach dem Kloster Rastede bei Oldenburg, wo er unter dem Schutze des Grafen Christoph von Oldenburg sich mit litterarischen Arbeiten beschäftigte, nahm aber 1565 wieder eine Predigerstelle in Sengwarden bei Oldenburg an und wurde 1567 Pastor und Superintendent in Emden, wo er 1574 starb. Die Emdener Kirche wurde durch ihn in ihrer reformierten Richtung nur bestärkt, und daß sein Einfluß in dieser Beziehung auch in Bremen ein maßgebender blieb, beweist der Umstand, daß auf Betrieb seines Freundes, des Bürgermeisters v. Büren, schon 1562, also ein Jahr nach dem Wegzuge Hardenbergs, sämtliche dreizehn lutherische Prediger, an ihrer Spitze Musäus, verjagt und dafür Männer philippistischer Richtung eingesetzt wurden. So ist denn Bremen schließlich eine reformierte Stadt geworden, und merkwürdiger Weise ist nur der Dom, der nach Hardenbergs Fortgang geschlossen worden war, und an dem erst 1638 wieder ein lutherischer Pfarrer angestellt ward, die einzige lutherische Kirche der Stadt geblieben. Vergl. Gerdes, Historia motuum eccles. in civitate Bremensi tempore A. Hardenbergii suscitatorum, Grön. 1756; Walte in Niedners Zeitschrift für histor. Theol. 1864, 3 ff.; Spiegel, A. Riz. Hardenberg, Bremen 1869 (eine höchst einseitige Apologie Hardenbergs mit wütenden Ausfällen auf jede konfessionelle Regung); Derselbe in Hilgenfelds Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. XII; Bertheau in Herzogs Realencyklopädie. Ueber seine Werke, unter denen ein wahrscheinlich in seinem Exil in Kloster Rastede geschriebenes „Leben Wessels“ das bedeutendste ist, vgl. Spiegel.

Hardenberg, Georg Ludwig von, geb. 1720 in Wolfenbüttel, gest. 1786 in Halberstadt als ev.-luther. Domdechant, hat durch sein großes hymnologisches Registerwerk, eine Art Liederlexikon, sich ein dauerndes Gedächtnis gesichert. Die Bibliothek des Domgymnasiums in Halberstadt bewahrt 14 Quartbände dieses Lexikons, von seiner Hand geschrieben, auf. Und zwar enthalten zwei Exemplare in je 5 Bänden (das eine ist Konzept, das andere Reinschrift) 72237 Liederanfänge, 2 Bände die Liederdichter in alphabetischer Reihenfolge mit Angabe der Liederanfänge, ein Band kurze biographische Notizen über die Dichter, und ein Band eigene Gedichte. Weitere acht Bände mit Liederverzeichnis in drei Redaktionen von verschiedener Vollständigkeit zu zweimal drei und einmal zwei Bänden (32955 Liederanfänge) besitzt die geistliche Bibliothek zu Wernigerode. Einzelne seiner religiösen Lieder, von denen er selbst gering dachte, wie: „Deine Toten werden leben“ und „Du heiligstes von allen Dingen“, sind in Sammlungen und selbst in Gesangbücher übergegangen.

Hardenberg, Georg Friedrich Philipp von (Novalis), geb. 2. Mai 1772 zu Wiederstedt als Sohn des Direktors der sächs. Salinen, erhielt schon im elterlichen Hause eine sorgfältige und religiöse Erziehung, besuchte dann noch ein Jahr lang das Gymnasium zu Eisleben, worauf er 1790 auf der Universität Jena sich der Philosophie und seit 1792 in Wittenberg der Rechtswissenschaft widmete. 1794 in Arnstadt juristisch thätig und 1795 als Auditor bei den Salinen in Weißenfels angestellt, hatte er das Unglück, seine Braut, Sophie von Kuhn, durch den Tod zu verlieren, was sein Gemüt sehr angriff. Er ging nun an die Bergakademie in Freiberg, wo seine Gemütsruhe wiederkehrte, verlobte sich mit der Tochter des dortigen Berghauptmanns von Charpentier und kam 1799 als Salinenassessor nach Weißenfels. In dieser Zeit lernte er die Brüder Schlegel und Tieck kennen und begann seinen Roman „Heinrich von Ofterdingen“. Auch erhielt er die Zusicherung der Anstellung als Amtshauptmann für Thüringen. Aber plötzlich erkrankte er immer heftiger und starb am 25. März 1801 zu Weißenfels infolge eines Blutsturzes. Seine Schriften sind von Tieck und Schlegel mit einer Biographie von Ersterem zu Berlin 1802 in 2 Bdn. herausgegeben worden. In dem Roman „Heinrich von Ofterdingen“ wollte Hardenberg ein Seitenstück zu Göthes „Wilhelm Meister“ hinstellen und, was Göthe dort nach der Weltseite hin versucht hat, hier vom poetisch-christlichen Standpunkte aus alle Beziehungen des Lebens verklären. — In den „Geistlichen Liedern“ — übrigens das Einzige, was er fertig und vollendet hinterlassen hat — erscheint das neue christliche Leben des Dichters, welches in seinen „Hymnen an die Nacht“ die ersten leuchtenden Blätter getrieben hatte, in der schönsten Entfaltung. Sie erklingen in einer Zeit, die in Hinsicht auf diese edelste Perle der deutschen Dichtkunst, das geistliche Lied, ganz erstorben war, so hell, so lebensvoll, als wenn aus wüstem Felsgestein unverhofft ein frischer Quell hervorspringt. Unter dem Titel „Probe eines neuen Gesangbuches“ hatte er sie, sieben an der Zahl („Was wär' ich ohne dich gewesen“, „Fern im Osten wird es helle“, „Wer einsam sitzt in seiner Kammer“, „Unter tausend frohen Stunden“, „Wenn ich ihn nur habe“, „Wenn alle untreu werden“, „Wenige wissen das Geheimnis der Liebe“ [Hymnus]), an Schlegel und Tieck für das Athenäum 1800 eingesandt, finden sich aber, da sie vermutlich zu spät kamen, erst in dem von Schlegel und Tieck 1802 in Stuttgart herausgegebenen Musenalmanach gedruckt. Selbst Schleiermacher, der sonst nicht die Gewohnheit hatte, in seinen Predigten Liederverse anzuführen, hat eine am 2. Sonntage nach Trinitatis 1831 über Joh. 14, 27 gehaltene Predigt mit den vier ersten Zeilen der ersten und den vier letzten Zeilen der letzten Stophe von Novalis' Liede „Wenn alle untreu werden“ geschlossen, und in der 2. Ausgabe seiner „Reden über die Religion“, Berlin 1806, S. 69, dem frühentschlafenen Jüngling, dem alles Kunst ward, was sein Geist berührte, ein Ehrengedächtnis gesetzt, welches in die Worte ausgeht: „Wenn die Philosophen werden religiös sein wie Spinoza (?) und die Künstler fromm sein und Christum lieben wie Novalis, dann wird die große Auferstehung gefeiert werden für beide Welten“. Die Sage, Novalis sei am Ende katholisch geworden, welche von den Herausgebern seiner Schriften, Ludw. Tieck und Friedr. Schlegel, wenn nicht mit ausdrücklichen Worten ausgesprochen, aber doch von jenem durch die unkritische Art, wie er die geistlichen Gedichte seines Freundes herausgab, genährt und von diesem, selbst einem Konvertiten, um der römischen Kirche einen weiteren wertvollen Konvertiten zu verschaffen, für durchaus glaubhaft befunden worden ist, ist durch die Ergänzung des von Tieck geschriebenen Lebensbildes: „Fr. v. Hardenberg, gen. Novalis; eine Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs, herausgeg. von einem Gliede der Familie, Gotha 1883“ in energischer und überzeugender Weise widerlegt worden. Aus derselben geht namentlich hervor, daß die zwei von Novalis verfaßten „Marienlieder“, die Tieck in seiner Ausgabe der Novalis'schen Schriften den geistlichen Liedern eingereiht hat, obwohl sie sich unter den 1800 an ihn gesandten geistlichen Liedern nicht befanden, nicht dazu bestimmt waren, des Dichters persönliche Gefühle, sondern die Stimmung der zu Loretto anbetenden Pilger zu schildern, mit einem Worte von Hardenberg als einzulegende Dichtungen zu dem zweiten Teile seines „Heinrich von Ofterdingen“ konzipiert sind. — Tiefergreifend ist das Schlußwort der soeben genannten Nachlese zu Hardenbergs Biographie. „Sein eigener Vater sang kurze Zeit nach Novalis' Tode in der Gemeinde zu Herrnhut das Lied: ‚Was wär' ich ohne dich gewesen.‘ Er fragt beim Hinausgehen aus der Kirche, wer denn der Dichter dieses wunderschönen Liedes

sei. Tief ergriffen vernimmt er die Antwort: „Ihr Sohn!“ Und in diesem Augenblicke ward es ihm klar, daß der Christus, der seines Herzens Krone und Stern seit seiner Jugend gewesen, auch seines Sohnes Heiland und Befreier war, wenn er ihn gleich auf anderem Wege, wie er, gesucht und gefunden hatte.“

Hardenbergischer Streit, s. Hardenberg, Dr. Alb. Rizäus.

Harding, Stephan, dritter Abt von Citeaux, ein Engländer von vornehmer Geburt, der vorher Kriegsdienste geleistet, eine Wallfahrt nach Rom gemacht und sich dann als Mönch durch strenge Askese ausgezeichnet hatte. Über seine Wirksamkeit als Abt s. Cistercienser. Harding war es auch, welcher eine Revision der Vulgata nach korrekten Handschriften und dem Grundtext veranlaßte. † 1034.

Harding, Thom. (1512—1572), im Jahre 1542 von Heinrich VIII. zum Professor der hebr. Sprache in Oxford ernannt, konnte er sich vom römischen Glauben nicht trennen und floh daher unter Elisabeth nach Löwen, wo er verschiedene Schriften für die apostolische Succession, die Messe u. s. w. schrieb. Wegen seiner Festigkeit und Gelehrsamkeit wurde er der „Schild des Papismus“ genannt. S. Jewel.

Hardouin, Jean, ein durch seine Gelehrsamkeit nicht minder wie durch seine Paradoxien ausgezeichneter Jesuit. So erklärte er unter den griechischen und lateinischen Klassikern bloß Ciceros Schriften, des Plinius Naturgeschichte, Virgils Georgika und Horazens Satyren für echt, alle übrigen seien mönchische Machwerke des 13. Jahrhunderts (die Aeneide z. B. eine Allegorie des seinen Glauben nach Italien rettenden Paulus); Jesus und die Apostel hätten lateinisch gepredigt; alle vortridentinischen Konzilien hätten nicht existiert. Letztere Behauptung hinderte ihn aber nicht, eine sorgfältig bearbeitete Sammlung der Konzilienakten in zwölf Bänden (Paris 1715) herauszugeben. Auch schrieb er eine gelehrte Chronologie des A. T. Er war 1646 als der Sohn eines Buchhändlers in der Bretagne geboren und starb 1729 als Bibliothekar an dem Kollegium Ludw. XIV. und als Lehrer der dogmatischen Theologie. In der auf ihn verfertigten Grabschrift heißt es u. a. von ihm: docte febricitans ... Scepticum pie egit. Ueber seine unerhörte historische Skepsis und deren paradoxe Resultate sprach er sich wiederholt ganz frivol aus. Der Kirchenhistoriker Henke bemerkt nicht uneben über die tieferen Motive jener Skepsis: „Hardouin gab seinen vertrauteren Freunden deutlich genug zu erkennen, daß man vor allen Dingen das Ansehen aller christlichen Kirchenväter und älterer Kirchengeschichtschreiber umstürzen und in diesem Umsturze die ganze Menge heidnischer Schriftsteller nur mit fortreißen müsse, um allen historischen Glauben zu vernichten, auf dessen Trümmern den kirchlichen Glauben zu erheben und allen verwegenen Lehrverfälschern, welche ihre Irrtümer mit Aussprüchen älterer Kirchenlehrer belegten, die Waffen aus den Händen zu schlagen. Denn diese älteren Lehrer, welche die katholische Kirche als Heilige verehre, könnten und dürften unmöglich solche der echten Erblehre dieser Kirche gerade widersprechende Dinge geschrieben haben, als man aus den ihren Namen führenden Büchern vorbringe und in denselben wirklich sind.“

Hardt, Hermann von der, geb. 1660 zu Melle in Westfalen, seit 1690 Professor der orientalischen Sprachen zu Helmstedt, seit 1702 auch Universitätsbibliothekar, gest. 1746. Dieser als Orientalist, Altertumsforscher und Sammler kirchenhistorischer Quellen gleich verdiente Gelehrte hat die Früchte seines Fleißes in einer Menge einzelner Werke niedergelegt. Mit Übergehung seiner grammatischen und antiquarischen Forschungen und seiner meist veralteten exegetischen Schriften seien hier von seinen für Kirchen- und Litteraturgeschichte wichtigen Sammlungen genannt: Autographa Lutheri aliorumque celebrium virorum ab anno 1517—1546, reform. aetatem et historiam illustrantia, 3 voll., Brunsv. et Helmst. 1660—93; Historia literaria reformationis, Francof. et Lips. 1717 (Forts. in 16 geschriebenen Bänden noch handschriftlich vorhanden); Magnum oecumenicum concilium Constantiense, Francof. et Lips. 1697—1700, mit Register Berol. 1742; Concilium Basiliense (nicht gedruckt, aber im Manuskript in 20 Bdn. vorhanden).

Hare, Charles Julius (1795—1855), Lehrer am Trinity-College in Cambridge, später Archidiakonus der Diözese von Chichester und zugleich Pfarrer in Horstmonceaux (seinem Geburtsorte) in Sussex, gehört zu den genanntesten neueren Theologen Englands. Gleich seinem Freunde Thomas Arnold (s. d.), an dessen Bearbeitung von Niebuhrs römischer Geschichte er sich beteiligte, bildete er sich wesentlich an deutscher Theologie und Philosophie und suchte namentlich durch Verbreitung von Luthers Glaubensanschauungen die Sache der von ihm vertretenen breit-kirchlichen Richtung (broad church party) zu stärken und den Puseyismus wie andere Auswüchse der anglikanischen Kirche zu bekämpfen, freilich ohne wesentlichen Erfolg (s. Arnold). Von seinen Schriften sind die bekanntesten The Contest with Rome vom J. 1842, eine Streitschrift gegen die romanisierenden Bestrebungen des Anglikanismus, und The Mission of the Comforter, 3. Aufl. 1876, eine mit gelehrten Anmerkungen versehene Ausgabe von fünf Predigten über das Amt des heil. Geistes nach Joh. 16, 7—11.

Harel, Name des Brandopferaltars, Hesek. 43, 15.

Harem, eine feste Stadt, Jos. 19, 38.

Härem, Peter Lorenzen, ein von Gott zwar bereits in jungen Jahren aus der Arbeit geforderter Norweger, dessen Name aber dennoch in die neuere Geschichte des kirchlichen Lebens seines Vaterlandes eingeschrieben bleibt. Er hat

sein Leben nach vollendeten theologischen Studien der kirchlichen Liebesthätigkeit gewidmet, teils der Arbeit der Mission an Israel, teils mit gleicher Liebe, dem Quell seiner Frische, Kühnheit und doch zugleich Nüchternheit, den Arbeiten der inneren Mission in Gründung der ersten Jünglings- und Lehrlingsvereine Norwegens, desgleichen eines christlichen Studentenheims, dessen Hausvater er wurde, sowie der namentlich der Schriftenverbreitung dienenden Lutherstiftung. Härem ist den 29. August 1840 in Stavanger geboren und starb als Kandidat, ehe er noch das ihm übertragene Pfarramt antreten konnte, den 22. März 1878 in Christiania.

Hareph, Vater Bethgaders, 1 Chron. 2, 51.

Härese, Häresie. Das Wort kommt her von dem griechischen *αἵρεσις*, das ursprünglich, als Verbalsubstantiv zu *αἱρεῖν*, nehmen, wählen, das Nehmen, Streben nach etwas, die Wahl bezeichnet, von hier aus zu der Bedeutung: Gesinnung, Studium, Geistesrichtung gelangt, „ratio quam quis tenet", und in der späteren Gräcität auf die verschiedenen philosophischen Schulen und „Richtungen" angewandt wird. In diesem Sinne als vox media ohne üble Nebenbedeutung finden wir es im N. T. nicht bloß zur Bezeichnung der verschiedenen Richtungen im Judentum: Apostelgesch. 5, 17: *αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων* (Luther: „Sekte" der Sadducäer), 15, 5: *Φαρισαίων*; 26, 5: die strengste (*ἀκριβεστάτη*) *αἵρεσις* unseres Gottesdienstes, sondern auch auf die Christen angewendet: Apostelg. 28, 22. Die neutrale Bedeutung des Wortes bekommt schon eine Wendung in malam partem, wenn der Redner Tertullus Apostelgesch. 24, 5 von der „*αἵρεσις* der Nazarener" spricht und Paulus V. 14 dessen Bezeichnung mit den Worten aufnimmt: „dieser Weg, welchen sie eine *αἵρεσις*, ‚eine schismatische Partei', nennen"; und synonym mit *σχίσμα*, Spaltung, *διχοστασία*, Parteitreiben, finden wir es dann 1 Kor. 11, 19; Gal. 5, 20 (L. beide Male: „Rotten") und 2 Petri 2, 1, wo von *αἱρέσεις ἀπωλείας* (L.: „verderbliche Sekten") die Rede ist. An letzterer Stelle wird auch entschieden schon an Spaltungen auf Grund von Irrlehre und beharrlicher Leugnung wie aggressiver Bestreitung des kirchlichen Gemeinglaubens zu denken sein, welche sich eben damit außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft stellt, und so wird das Wort nachher in der Kirche gebraucht und die Häresie von dem Schisma unterschieden. Hierüber näheres in den Artikeln: Irrlehre bezw. Ketzerei, Schisma, Sekte.

Hareth, ein Wald, 1 Sam. 22, 5.

Häretiker (im N. T. einmal *αἱρετικός*, Tit. 3, 10 *αἱρετικὸν ἄνθρωπον παραιτοῦ*, L. einen ketzerischen Menschen meide), s. Härese und die dort angezogenen Artikel Ketzerei, Schisma, Sekte.

Harfe (hebr. Kinnor, Sept. Kithara oder Kingra), ist an den meisten Stellen des A. T., wo sie vorkommt, als tragbares Instrument gedacht, das während des Gehens gespielt werden konnte. Es kann also nicht die in Aegypten häufig vorkommende große bogenförmige Standharfe mit 12—24 Saiten gemeint sein, die nur im Sitzen oder Stehen gespielt werden konnte, sondern entweder ein kleineres Saiteninstrument (9 oder 10 Saiten) mit bogen- oder winkelförmigem Rahmen, welches der Spieler zwischen dem linken Arm und der Seite wagrecht vor sich hielt und mit der rechten Hand mittelst des Plektrums schlug, oder noch wahrscheinlicher ein mit der ägyptischen Cither und griechischen Leier verwandtes Saiteninstrument von 8—10 Saiten, welches der Spieler mittelst eines um den Hals gehängten Bandes und auf seine Brust gestemmt wagrecht vor sich hielt und entweder mit der bloßen Hand oder dem Plektrum spielte. Vgl. den Artikel „Laute" (Nebel), wofür Luther Psalter hat.

Hargol, eine Heuschreckenart, deren Genuß den Israeliten unverboten war, 3 Mos. 11, 22.

Harhaja, Vater Usiels, Neh. 3, 8.

Harham, Vater Thikwas und Hüter der Kleider, 2 Kön. 22, 14.

Harhur, einer der Nethinim, Esra 2, 51 u. ö.

Harim, Name mehrerer Personen, 1 Chron. 25 (24), 8; Esra 2, 32. 39; 10, 31; Neh. 3, 11; 10, 5; 12, 15.

Häring, Theodor, geboren in Stuttgart am 22. April 1848, machte seine Studien in Stuttgart, Urach, Tübingen und Berlin. Seit 1873 Repetent am theologischen Seminar in Tübingen, seit 1876 Diakonus in Calw und seit 1881 in Stuttgart, folgte er 1886 einem Rufe als ordentlicher Professor der Theologie nach Zürich und 1889 als solcher nach Göttingen. Teilweise von Ritschl und Kaftan beeinflußt, nicht minder aber auch von seinen Lehrern Landerer und Beck, ist seine theologische Stellung eine im Ganzen biblisch-positive. Er ist der Verfasser von „Das Bleibende im Glauben an Christus", Stuttg. 1880; auch giebt er seit 1880 die „Theol. Studien aus Württemberg" heraus.

Hariolf, der Heilige, der angebliche Gründer des Klosters Ellwangen um 744, lange Zeit einer wichtigen Missionsstation für die Umgegend. Nach der Legende soll Hariolf, ein dem Benediktinerorden angehöriger schwäbischer Edelmann, seinen Bruder Erlolf, Bischof von Langres, gebeten haben, ihm bei Gründung eines Klosters behilflich zu sein. Betend und Psalmen singend durchwanderten Beide den damals noch mit Sumpf bedeckten Virngrund. Da strauchelte Hariolf gerade bei dem Singen der Worte des 14. Verses aus Ps. 132: „Haec est requies mea" (Das ist meine Ruhe). „Ja, dies sei meine Ruhe," sagte er und beschloß, an dieser Stelle das Kloster zu errichten. Dasselbe stand schon im 9. Jahrhundert in höchster Blüte, wurde später zu einer Abtei erhoben, 1011 gefürstet, 1460 zur Propstei gemacht, 1803 aber säkularisiert.

Hariph, Name, Neh. 7, 24; 10, 19.

Harkleusische Bibelübersetzung, s. Bibelübersetzungen 3. gegen den Schluß.

Harlay de Chanvalon, wegen des Eifers, womit er als Erzbischof von Rouen die „Bekehrung" der Reformierten betrieb, 1670 von

Ludwig XIV. zum Erzbischof von Paris ernannt. Als solcher verfolgte er Jansenisten und Cartesianer, was ihm um so schlimmer anstand, als er im Verborgenen einen unsittlichen Lebenswandel führte, weswegen er auch von Fénélon öffentlich gestraft wurde. Er starb 1695.

Harleß, Gottlieb Christoph Adolf von, Präsident des bayrischen Oberkonsistoriums. Ein Mann im vollsten Sinne des Wortes, ein Charakter von unerschütterlicher Überzeugungstreue, einer der bedeutendsten protestantischen Theologen und Prediger, einer der hervorragendsten Vertreter des positiven Protestantismus — dies das Urteil politischer Blätter über ihn. Geboren als Sohn des Kaufmanns und Handelsgerichtsassessors Joh. Tobias Felix Harleß in Nürnberg den 21. Nov. 1806, kurz nach dem Aufhören der reichsstädtischen Selbständigkeit, besuchte er das Gymnasium in Nürnberg. Die Frucht der energischen Hebung des Gymnasiums durch Karl Ludwig Roth bekam Harleß in den späteren Schuljahren noch zu kosten; in der Widmung seiner „Theologischen Encyklopädie" an Roth erklärt er: „Das Beste von Ihrem Unterricht ist mir dennoch geblieben; das ist die Erkenntnis, daß die Gesinnung allein das wissenschaftliche Streben vor Gott und Menschen adelt." Der hochbegabte Jüngling bezog 1823 die Universität Erlangen, ohne über das zu wählende Fachstudium Klarheit zu haben. Nachdem er es mit der Philologie und Jurisprudenz versucht, wandte er sich der Theologie zu. Die alte Philosophie, Schelling, Spinoza und Hegel, arbeitete er durch, ohne Befriedigung zu finden. Von größerem Gewinn als die Vorlesungen Tholucks in Halle, wohin er sich 1827 gewendet, wurde ihm der persönliche Umgang mit demselben. Im Jahr 1828 habilitierte er sich bei der philosophischen, 1829 bei der theologischen Fakultät in Erlangen mit der Abhandlung De revelatione et fide und wurde gleichzeitig Lehrer am dortigen Gymnasium. Zuvor schon war eine entscheidende Wendung in ihm vorgegangen; „wenn ich ein Buch mit dem Titel ‚Wie ich Lutheraner wurde' schreiben wollte, so würden die Wege, die ich da zu schildern hätte, in den Augen vieler gar nicht jenen gleichen, auf welchen man nach herkömmlicher Meinung dazu gelangt, Lutheraner zu werden. Und doch war es, wie mir dünkt, nur der alte und richtige Weg. Es war die Angst des Gewissens und der Hunger und Durst nach der aus einem göttlichen, nicht menschlichen Wort und Werk zu schöpfenden Gewißheit der Versöhnung und Erlösung." Einzelne Schriftworte hatten ihn mit voller Gewalt getroffen, Joh. 5, 44 u. 7, 16. 17. „Auf den Wegen der Spekulation hatte ich gesucht, die Wahrheit zu erkennen, statt einfach den Willen dessen zu thun, der den eingeborenen Sohn als den Weg, die Wahrheit und das Leben gesandt hat." Er erklärte, Tholuck als dem menschlichen Werkzeug seiner Umwandlung lebenslang dankbar zu bleiben. Zum Studium Luthers und der Bekenntnisschriften gewendet, fand er zu seinem freudigen Erstaunen in ihnen die Wahrheit niedergelegt, deren er durch innere Erfahrung gewiß geworden war.

Das Amt eines außerordentlichen Professors wurde Harleß 1833, das eines ordentlichen 1836 und mit letzterem zugleich das eines Universitätspredigers übertragen. In die Zeit dieser Wirksamkeit fallen seine drei Hauptwerke: der Kommentar über den Brief an die Epheser, in welchem er nicht nur philologische Erklärung, sondern zusammenhängende genaue Darstellung der Entwickelung der apostolischen Ideen gab, vom Jahre 1834; die theologische Encyklopädie und Methodologie vom Standpunkte der protestantischen Kirche 1837, worin seine Vorliebe für das historisch Gegebene und kirchlich Positive am meisten zum Ausdruck gekommen; endlich die zu den bedeutendsten Erscheinungen auf ihrem Gebiet zählende christliche Ethik 1842. Seinen energischen Kampf gegen den mächtigen Ultramontanismus begann Harleß thatsächlich schon 1838 durch die in Gemeinschaft mit gleichgesinnten Freunden geschehene Gründung der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche". Andere Gegensätze, gegen die Front gemacht wurde, waren der Rationalismus, die mystisch-pietistische Richtung und die einseitig gelehrte theologische Schule. Nur vom Herrn der Kirche wird das Heil erwartet; „keine Theorie, keine Weisheit, keine Macht der Erde kann uns vom Fall erretten, so wir nicht in gemeinsamem Glauben zu diesem Herrn Herzen und Hände erheben." Harleß erschrack, als er 1842 von der Universität zum Abgeordneten in die Ständekammer gewählt wurde. Er zeichnete sich durch Festigkeit der Haltung namentlich in der Debatte um die Kniebeugungsfrage aus. Nicht nur wechselte er mit dem damals noch ultramontanen Döllinger Streitschriften über den Gegenstand, sondern bestand auch manchen heftigen Kampf mit dem Minister Abel. Berufungen nach auswärts lehnte er ab, er durfte den Posten nicht verlassen. Da wurde er im März 1845, weil seiner Standhaftigkeit wegen mißliebig geworden, seiner Professur in Erlangen enthoben und als Konsistorialrat nach Bayreuth versetzt. Nur kurz währte die dortige Verbannung, im nämlichen Jahre folgte er einem Rufe an die Universität Leipzig und wurde 1847 zugleich, anfänglich in weiten Kreisen mit Mißtrauen aufgenommener, dann vielgeliebter und hochgefeierter Pastor der Nikolaikirche. Den bedeutendsten Einfluß auf die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Sachsen gewann er, als ihn nach Ammons Tode das sächsische Kirchenregiment 1850 als Oberhofprediger, Geh. Kirchenrat im Kultusministerium und Vizepräsidenten des Konsistoriums nach Dresden rief. Unter außerordentlichen Ehrenbezeugungen schied er von Leipzig; nie in seinem Leben, so bekannte er, sei ihm so viel vertrauensvolle Liebe und Treue zu teil geworden, wie in Leipzig. Nach allen Seiten hin war seine Thätigkeit in der neuen Stellung in Dresden, ob es auch an manchem Widerstreben nicht fehlte, überaus fruchtbar; nur dritthalb Jahre bekleidete er indes dieselbe.

Aus eigenem Entschluß richtete König Maximilian II. von Bayern die Aufforderung an Harleß, an die Spitze des Oberkonsistoriums in München zu treten. Vielerlei Gründe sprachen gegen die Annahme; doch überwand Harleß allmählich die Bedenken und wurde als der erste Theologe nach lauter juristischen Vorgängern unterm 9. Sept. 1852 berufen. Dem drohenden Riß in der Landeskirche, der durch Anhänger der streng konfessionellen Richtung herbeigeführt zu werden schien, wußte er vorzubeugen. Löhe mit seinem Kreise strebte damals eine kirchliche Neuordnung an; falls diese mißglücke, dachten sie an Separation. Es gebe, wurde auf jener Seite behauptet, in Bayern keine lutherische Kirche mehr, auch die Fakultät in Erlangen sei durch Einfügung in die „unierte" Landeskirche um ihren echten Charakter gebracht. Harleß wußte Löhe, obwohl die beiderseitige kirchliche Denkungsweise verschieden war, in der Landeskirche zu erhalten. Es wurde bestimmt, daß, wo die Zugehörigkeit zu einer Kirche präzisiert werden mußte, z. B. bei Taufen Erwachsener, der Ausdruck „evangelisch-lutherische Kirche" gebraucht werde. Die Reformierten erhielten eine eigene Organisation in Synoden und Moderamen. Von der ersten Generalsynode, welche Harleß leitete, bezeugte eine Reihe erfahrener Männer, eine solche noch nie gehabt zu haben. Er erklärte: „Unser Zusammentritt auf Grund unseres kirchlichen Bekenntnisses hat nicht geringe Bedeutung im Blick auf die Bewegungen der Zeit. Was wir den Grund und Boden nennen dürfen, auf dem wir stehen, erscheint andern als die Höhe, zu der sie erst emporklimmen müssen, und es zwar vielfach aber mit sehr zweifelhaftem Anlauf und Erfolg zu thun versuchen." Die Gesangbuchs- und Agendensache, desgleichen die Gottesdienstordnung war zu beraten. Trotz der ernüchternden Mahnungen des Vorsitzenden wurden die Anträge mit einer Art Begeisterung angenommen, in schönster Eintracht und gegenseitigem Vertrauen die Bauarbeit zum Besten der Landeskirche ausgeführt. Die Durchführung der innerkirchlichen Maßregeln und die Entschiedenheit, mit der Harleß das Bekenntnis der lutherischen Kirche nach allen Richtungen vertrat, verfehlten jedoch nicht, ihm schwere Kämpfe zuzuziehen. Der Schein, daß die Liturgie den Gemeinden aufgezwungen werde, wirkte auf längere Zeit hinaus schädigend, und wie leicht ist die Menge für das Stichwort von katholisierenden Tendenzen zu haben. Eingreifende kirchenregimentliche Verordnungen häuften sich, die Oppositionspresse regte die Gemeinden auf und Harleß hatte schwere Zeiten zu durchleben. Auf eine Nürnberger Adresse hin erfolgte ein geringfügiges Nachgeben, aber sowohl der Systemals auch der Personalwechsel unterblieb und die Generalsynode von 1857 bekannte sich nachdrücklich zu Harleß. Die bayrische Landeskirche hat unter Harleß auf den mannigfachsten Gebieten Hebung und Förderung, Befestigung und Ausgestaltung erfahren; es sei nur der Katechismusunterricht und die kirchliche Musik erwähnt. Die Generalsynoden, bei welchen er den Vorsitz führte, bedeuteten Fortschritte im landeskirchlichen Leben. Von seinen Schriften sind noch zu nennen: Sonntagsweihe, 7 Bände Predigten, in Leipzig, Dresden und München gehalten, 1848—56, 2. Auflage 4 Bände 1859. 60; Kirche und Amt nach lutherischer Lehre, 1853; Die Ehescheidungsfrage, 1861; Etliche Gewissensfragen hinsichtlich der Lehre von Kirche, Kirchenamt und Kirchenregiment, 1862; Das Verhältnis des Christentums zu Kultur- und Lebensfragen der Gegenwart, 1863; Aus dem Leben in Lied und Spruch, 1865; Aus Luthers Lehrweisheit, 1867; Die kirchlich-religiöse Bedeutung der reinen Lehre von den Gnadenmitteln, 1869; Geschichtsbilder aus der lutherischen Kirche Livlands vom Jahre 1845 an, 2. Aufl. 1869; Jakob Böhme und die Alchymisten, 1870; An die deutschen Gemeinden ev.-luth. Bekenntnisses, 1873. Seine Kindheit, Schul-, Universitäts- und teilweise noch die Amtszeit schilderte er anziehend in den „Bruchstücken aus dem Leben eines süddeutschen Theologen", 2 Bde., 1872—75. — Nach sechsundzwanzigjähriger Führung des hohen Amtes war der Zeitpunkt gekommen, wo seine Versetzung in den Ruhestand angezeigt erschien. Als sie am 1. Jan. 1879 erfolgte, wurde ihm die vollste Anerkennung der Landeskirche zu teil. Seit vier Jahren litt er an einem Augenübel, infolge dessen er fast erblindete. Seine Leiden vermehrte ein Geschwür an der Speicheldrüse, das seine völlige Entkräftung herbeiführte. Ohne Todeskampf schlummerte er den 5. Sept. 1879 hinüber. Sonntag den 7. Sept. geschah die Beerdigung, bei welcher Oberkonsistorialrat D. Buchrucker und Prof. D. Luthardt sprachen. — Im Ganzen genommen kam kein Theolog der letzten Jahrzehnte ihm an Bedeutung gleich, wenn er auch in manchem Einzelnen von anderen übertroffen wurde. Kein Name war wie der seinige ein Name des allgemeinen Vertrauens und ein Symbol der Gemeinschaft der lutherischen Kirche. — Nekrolog in der Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1880, S. 88 ff. u. 145 ff. von Oberkonsistorialpräsident D. von Stählin.

Harma (Horma), canaanitische Königsstadt, nachmals im Stamme Simeon gelegen, 4 Mos. 14, 45; Jos. 12, 14 u. ö.; vgl. Richt. 1, 17.

Harmageddon, hebr. Name des Sammelortes der Könige der Erde zum Entscheidungskampfe gegen das Reich Gottes, wahrscheinlich Berg Megiddos, Offenb. 16, 16.

Harmenopulos, Konstantin, griechischer Jurist des 14. Jahrhunderts, der außer wertvollen Sammlungen bürgerlicher und kirchlicher Gesetze auch ein dogmenhistorisches Werk: „**De opinionibus haereticorum, qui singulis temporibus exstiterunt, et de fide orthodoxa**", **ed. a Fuchte, Helmstad. 1612**, verfaßt hat, und dem auch eine von Leo Allatius in seine **Graecia orthodoxa, P. I**, mit aufgenommene Abhandlung „**contra Gregorium Palamam**" (den Stifter der Hesychasten) zugeschrieben wird.

Harmon, ein Berg, Amos 4, 3.

Harmonia praestabilita, die vorgegründete Harmonie, bei Leibniz (s. d.), gegenüber der rein mechanischen und der okkasionalistischen Erklärung der Uebereinstimmung verschiedener Substanzen (Leib und Seele), die Annahme, daß Gott von Anfang an jede Seele und jede andere reelle Einheit so geschaffen habe, daß alles in ihr aus ihrem eigenen Vorrate durch vollkommen freie Thätigkeit und doch in vollkommener Übereinstimmung mit den anderen äußeren Dingen entspringt. Als zureichender Grund der Monaden ist Gott die Einheit aller Monaden und der eigentliche Architekt der Natur, ja eigentlich die Harmonie der Dinge selbst, und durch die Ordnung der ersten Schöpfung thut jede Substanz dasjenige, was die anderen erfordern, so daß also die Thätigkeiten der einen der Thätigkeit oder Veränderung der anderen folgen oder sie begleiten. Er selbst erläutert seine Hypothese an dem Beispiel zweier Uhren, welche in ihrem Pendelschlage vollkommen miteinander übereinstimmen. Dies sei zu erreichen entweder durch gegenseitige Beeinflussung gleichen Hebelwerkes oder durch einen geschickten Arbeiter, welcher sie in jedem Augenblicke reguliert oder durch eine so genaue und kunstvolle Anfertigung, daß man von ihrer Übereinstimmung in der Folge versichert sein kann. Letzteres ist seine Meinung. Setze man z. B. an Stelle dieser beiden Uhren Leib und Seele, so habe Gott jede dieser beiden Substanzen mit einer solchen Natur geschaffen, daß sie, indem sie nur ihre eigenen Gesetze befolge, nichts desto weniger mit der andern Substanz so ganz übereinstimmt, als ob zwischen ihnen eine gegenseitige Beeinflussung stattfinde, oder als ob Gott noch über seine allgemeine Mitwirkung hinaus selbst seine Hand dabei im Spiele hätte.

Harmonie der Evangelien, s. Evangelienharmonie.

Harmonisten, s. Harmoniter.

Harmonistik nennt man den wissenschaftlichen Versuch, die Berichte der einzelnen vier Evangelien in inneren Einklang zu bringen. Vgl. Evangelienharmonie.

Harmoniter (Harmonisten), eine durch den schwäbischen Weber Georg Rapp (geb. 1770) in Württemberg um 1800 entstandene evangelische Sekte, welche hauptsächlich die Gemeinschaft der Güter auf ihre Fahne schrieb. Da ihre Schwärmerei in der Heimat Anstoß erregte und von der Obrigkeit auch in einzelnen Fällen mit Strafen belegt werden mußte, wanderten die meisten der Sektierer (gegen 700) am Anfang des 19. Jahrhunderts (1804) nach Nordamerika aus, wo sie einige Kolonien (zuletzt Economy am Ohio) unter dem Namen Harmonie (Mutterkolonie Harmonie bei Pittsburg) anlegten. 1832 trat durch den Sektierer Müller eine Spaltung der Gesellschaft ein, in deren Folge die Partei Müllers ausschied (Neujerusalemgemeinde in Philippsburg, die aber schon 1833 nach Müllers Tode, der die Kasse der Gesellschaft zuvor noch durchgebracht hatte, sich auflöste). Doch hat sich auch die andere Partei und ihre Kolonie nach dem Tode Rapps (1847), der Patriarch, Hoherpriester und Oberhaupt in einer Person war, noch längere Zeit forterhalten. Über den späteren Stand der immer mehr ihrer Desorganisation entgegengehenden Gemeinde vgl. „Ausland" 1867, Nr. 12.

Harmonius, reichbegabter Sohn des Gnostikers Bardesanes (s. d.), welcher die gnostischen Anschauungen seines Vaters in schwungvollen Hymnen mit verherrlichen und auf diese Weise im Volke verbreiten half.

Harms, Klaus, der Sohn eines dithmarsischen Müllers, wurde am 25. Mai 1778 zu Fahrstedt bei Marne geboren. Die ersten christlichen Eindrücke empfing der Knabe von seinen Großeltern in Hembüttel. Im Jahre 1784 zogen die Eltern nach Michaelisdonn, einem Kirchdorf bei Marne. In der Dorfschule wurde bei dem wackern Sothmann, namentlich im Winter, tüchtig gelernt. Vom 13. Jahre an erhielt Harms lateinischen Unterricht bei Pastor Örtling, einem starken Rationalisten. Schon wurde ans Studieren gedacht, doch schien dem Vater die Sache zu teuer. Nach der Konfirmation wurde Harms Müllerlehrling und vermietete sich, weil nach dem Tode des Vaters die Mühle verkauft ward, als Knecht bei einem Bauern, wo er den Sonntag als eine rechte Wohlthat Gottes schätzen lernte. Endlich entschloß er sich auf Zureden eines Predigers trotz geringer pekuniärer Mittel noch zum Studieren. Am 7. Oktober 1797 fuhr ihn sein Dienstherr nach Meldorf, wo er vom Rektor Jäger in die Sekunda aufgenommen ward und so angestrengt arbeitete, daß er bereits zwei Jahre später die Kieler Hochschule beziehen konnte. Obwohl er unter dem Einfluß der Schriften von Bahrdt und Kiesewetter ein Freigeist geworden war, stand doch sein Entschluß fest, Theologie zu studieren. — In Kiel war der herrschende Rationalismus durch den Theologen Eckermann vertreten. Wiewohl Kleucker mit seinem tiefergehenden Standpunkt nicht durchdringen konnte, saß Harms doch gern zu seinen Füßen. Er hörte auch den Philosophen Reinhold, der damals sein Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott verfaßte, bezeichnend für eine Zeit des Zweifels. Eingehend beschäftigte sich Harms mit Kant und Fichte, tiefer gefesselt von Bardilis System, in welchem Raum war für Gott. Was Schiller sich in seinen an den Herzog von Augustenburg gerichteten Briefen von der ästhetischen Erziehung versprach, das suchte Harms (ähnlich wie Perthes) nachfühlend an sich zu verwirklichen; freilich vergebens. Von nachhaltiger Wirkung war es, daß ihm Schleiermachers Reden über die Religion in die Hände kamen. „Schleiermachers Reden," so schreibt er später, „schlugen mir die Rationalisten tot und setzten mich auf einen weiten Raum, der freilich leer war, einige Nebelgestalten ausgenommen. Da sollte denn nun diese Landschaft belebt werden, und ich fing an, dieser oder jener früher verworfenen Lehre wieder teilhaft zu werden. Es ging langsam, allein es ging doch, und als

kein Ungläubiger mehr stellte ich mich im Herbst 1802 zum Oberkonsistorial-Examen in Glückstadt, wo ich ‚den zweiten Charakter mit Vergnügen‘ erhielt.“ — Als Hauslehrer in Propstei-Hagen war Harms in der günstigen Lage, mit der einen Hand fassen zu können, was an wissenschaftlichen Fortbildungsmitteln das nahe Kiel ihm darbot, während er mit der andern Hand faßte, was Predigerumgang, eigene Teilnahme an Amtshandlungen und vielfältiger Umgang mit den Gemeindegliedern ihm zuführten. Er studierte den französischen Mystiker Peter Poiret, den Feind Spinozas; er freute sich an den Schriften Taulers; auch beschäftigte er sich gern mit den Romantikern und wurde namentlich von Novalis wundersam angeregt. Am 1. Advent 1805 wurde er zum Diakonus in Lunden gewählt, jedoch erst am Sonntage nach Ostern 1806 ordiniert und introduziert, nachdem er sich kurz zuvor mit seiner Jugendfreundin Magdalena Jürgens vermählt hatte. Während seines Lundener Aufenthaltes stand Harms recht eigentlich mitten im Leben und gab über manche Fragen des Gemeinwesens sein eindringendes Urteil ab. Es entsprach seinem eigenen Wollen und Können, wenn er in einer Predigt über die Selbsthilfe in schwerer Zeit dazu aufforderte, vergnügt mit wenigem, geschickt in vielem, bereit zu allem zu sein. Er predigte damals alle vierzehn Tage. Sein immer kraftvolleres Wort fand immer mehr Anklang. Die „Winterpostille“ erschien im Jahre 1808. Großes Aufsehen erregte sechs Jahre später seine Predigt über den „Krieg nach dem Kriege oder die Bekämpfung einheimischer Landesfeinde“, worin er den Übergriffen schlechter Verwaltungsbeamten scharf und schneidig entgegentrat: Solche, die ihre Hände ausstrecken nach dem Gut des Landes, welche ihre Schultern entziehen der Last des Landes oder ihre Augen zuthun vor beidem, seien zu bekämpfen mit dem besseren Beispiel, mit dem freien Urteil, mit der gerichtlichen Klage; denn die Stimmen der Seufzenden, die Stimmen der Vor- und Mitwelt, ja Stimmen vom Altare riefen zu laut. „Dies ernste Wort,“ sagt ein neuerer Beurteiler, „brachte dem Lande Erleichterung, sicherte dem, der es kühnlich gesprochen hatte, die Herzen vieler, befestigte ihn aber auch in dem Vorsatz, in allem auf die wirklich vorhandene Welt hinzuzielen.“ Als ein Kind seiner Zeit erscheint Harms in seinen beiden Katechismen. Der kleine (Das Christentum in einem kleinen Katechismus aufs neue der Jugend vorgestellt und gepriesen. 1809, 3. Aufl. 1814) brachte zehn neue Gebote und ein neues Glaubensbekenntnis, während der größere (Die Religion der Christen. 1810) entschiedener auf die Bibel und die Heilsgeschichte zurückgeht und mancherlei wertvolles enthält, z. B. das von Harms verfaßte Lied: Mein Engel, weiche nicht. Am Schlusse seiner Lundener Amtszeit steht Harms durchaus positiv da, gegründet in der Schrift, gereift in der Erfahrung, bereit den Unglauben zu widerlegen, übereinstimmend mit dem Glauben seiner Kirche, ohne daß ihm diese ungesuchte Übereinstimmung bisher zum vollen Bewußtsein gekommen war.

Von zündender Wirkung war die Wahlpredigt, derzufolge Harms im Jahre 1816 als Archidiakonus nach Kiel gesetzt wurde. Man mochte viel erwartet haben; unter den Zuhörern befanden sich mehr als fünfzig Prediger. Alle Erwartungen wurden übertroffen durch den thatsächlichen Eindruck, als die Kirchthüren sich öffneten und jahrelang verfeindete Männer einander um den Hals fielen und dem alten Hader Abschied gaben. Harms hatte gepredigt über das Evangelium des vierten Trinitatissonntages: „Seid barmherzig, wie auch euer Vater im Himmel barmherzig ist.“ Er behandelte das Göttliche in der Vergebung, oder daß in der Vergebung etwas Göttliches sei, nämlich eine göttliche Hoheit, eine göttliche Seligkeit, eine göttliche Barmherzigkeit. Meisterhaft drang er in die Tiefen des Seelenlebens ein: „Ist die Beleidigung ein Feuer, so ist die Vergebung Wasser, die Vergebung löscht die Beleidigung aus. Dagegen, wenn die Beleidigung erwidert wird, vielleicht von einer größeren und diese von einer noch größeren abermals und so fortan: muß dann nicht aus dem Feuer ein Brand werden, wo in der Angst und Eile des Rettens auch nicht einmal der Gedanke an Löschen Zeit hat?“ Am 4. Advent desselben Jahres hielt Harms seine Antrittspredigt über Mal. 2, 7: Was ein Priester zu thun habe nach seinem heiligen Amt, im Gegensatz zu der gerade dreißig Jahre früher von derselben Kanzel der Nikolaikirche durch einen neuantretenden Prediger ausgesprochenen Verheißung, nichts Priesterliches darbieten zu wollen. Bald fand Harms eine zahlreiche Zuhörerschaft; auch Rationalisten hörten ihm zu. Man verglich seine Predigten mit einer Völkerschlacht, bei welcher der ganze Erdboden zittert.

Die Säkularfeier der Reformation stand bevor, als Harms zu Luthers Thesen zurückgriff. Er betrachtete sie nicht nur als Wiege und Windeln der lutherischen Kirche, sie galten ihm auch als Wecker und Mahner, besonders in jenem Jahr. Er entschloß sich, dieselben neu herauszugeben und mit 95 eigenen Thesen als mit einer Übersetzung aus anno 1517 in 1817 zu begleiten. Er that es auf die Gefahr großen Unglimpfs bei geistlichen und weltlichen Brüdern, jedoch nicht ohne ein vorgelegtes Vaterunser, was ihn getrost und vielmehr freudig machte zu dieser That. — Harms hat den Inhalt der Thesen Luthers in sich verarbeitet und daraufhin seiner Zeit den Unterschied der Zeiten vorgehalten, nach These 22: Die damalige Zeit stand höher wie die jetzige, weil näher bei Gott. Er übertrug auf das, was er seiner Zeit zu sagen hatte, die Thesenform Luthers. Damit erklärte er eine Form, die befremdend war, für zeitgemäß. Seine Sätze fliegen mit lebhafter Schnellkraft dahin, obwohl sie nicht selten tief in Gelehrsamkeit eingetaucht sind. Schlag auf Schlag entschwirren sie dem Bogen wie Pfeile,

die kaum an der Sehne ausgeruht haben, und treffen doch fast immer ins Herz. Sie haben einen volkstümlichen Klang, und der Weise ergründet sie schwer. Sie enthalten verhältnismäßig wenig Theologie und sind doch Studien und Kritiken trotz einer gelehrten Zeitschrift; Studien über die Volkstheologie, Kritiken des Zeitbewußtseins; nicht selten auch Satiren und Epigramme. Auch ein Mann wie Twesten hatte Bedenken, als Harms mit seinen Thesen vorgehen wollte. Merkwürdiger ist, daß Harms selbst späterhin erklärt hat, er wolle lieber der Schärfe als der Milde etwas vergeben. Mag aber immerhin Harms in seinen Thesen zuviel von seiner natürlichen Geistesschärfe aufgewendet haben, jedenfalls haben seine Thesen ganz außerordentlich gewirkt. Gottes Segen hat sichtbar auf den Harmsischen Thesen geruht. Zur guten Stunde fand der Theologe Ammon für ihre Bedeutung den rechten Ausdruck. Er nannte sie eine bittere Arznei für die Glaubensschwäche der Zeit. — Wohl fehlte es nicht an einzelnen Lebenszeichen in Holstein. Aber noch gehörte ein starker Glaube dazu, es offen zu bekennen, daß es mit der Vernunftreligion nichts sei: „Wenn die Vernunft die Religion antastet, wirft sie die Perlen hinaus und spielt mit den Schalen, den hohlen Worten. Sie thut, wie der Prediger that, welcher den Physikus Ritter kopulierte. Zu den Worten des Formulars: „Was Gott zusammenfügt, das soll der Mensch nicht scheiden", setzte derselbe hinzu: „es sei denn aus wichtigen Gründen". Kompastor Funk in Altona hatte seine Rationalistenbibel unter Zustimmung von Generalsuperintendent Adler herausgegeben. Manchen schien es, als hätten damit die Anmerkungen dieser Bibel eine Art von kirchlicher Autorität erlangt. Anderen freilich war die Seichtigkeit dieser Scholien ein Ärgernis. So wird z. B. der Satz, daß der Mensch gerecht werde ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben, in dieser Bibelerklärung dahin verallgemeinert, daß der Mensch Gott wohlgefällig werde nicht durch das Judentum, sondern durch das Christentum. Danach hatte Harms ja recht mit These 72: „Wohl könnte die katholische Kirche, wie man es ihr ansinnt, das Reformationsfest mit uns feiern; denn was den herrschenden Glauben betrifft in unserer Kirche, so ist sie ebenso lutherisch wie die unsrige." Bereits waren durch königliche Anordnung vom 8. Mai des Jubeljahres die Texte zur Säkularfeier ausgeschrieben, darunter Eph. 2, 8—10 und Hebr. 13, 8, wonach sich Harms für seine beiden herzandringenden Reformationspredigten richtete. Aber wenn er die ganze Zeitlage ins Auge faßte und bedachte, wie manche Gemeinde in der Fremde des Irrglaubens Hunger und Kummer litt, schien es ihm wünschenwert, daß man in verschiedenen lutherischen Ländern auch den Text zu einer Säkularpredigt hätte, Luk. 15, 18: „Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehen". Aus dieser Betrachtung ist ihm die 73. These erwachsen. — Die 12. und 28. These richten sich gegen die Operation, Gewissen und Vernunft als zwei Absenker abzuschneiden vom Worte Gottes. Nicht weniger als 41 Thesen haben es mit diesen Erscheinungen des Zeitgeistes zu thun. Harms redet von dem Papste zu unserer Zeit, von dem ideellen Papste einer im protestantischen Zeitbewußtsein mächtigen Idee mit einem kühnen aber volkstümlichen Ausdruck. Er konnte es thun, weil damals das wirkliche Papsttum uns weniger zu schaffen machte als heute. Als den Papst zu unserer Zeit, als unsern Antichrist bezeichnet er hinsichtlich des Glaubens die Vernunft, in Hinsicht des Handelns das Gewissen. Hat er so für die erste Hälfte seiner Thesen in der Idee einer protestantischen Menschenknechtschaft den Einheitspunkt gefunden, so führt er diesen Glauben auch bis auf seinen Ausgangspunkt zurück, indem er zeigt, auch für den Lehrbegriff des Glaubens und für den Lehrbegriff des Handelns müsse wie immer damit angefangen werden: Thut Buße! In den folgenden Sätzen (50—62) redet er über Bibelübersetzung und Schriftauslegung, insbesondere über die Altonaer Bibelausgabe, erklärt sich weiter über Wächteramt und Irrlehre (63—70), über Union und Kirchenverwirrung (71—89). Der Union gegenüber giebt er zu bedenken: „Als eine arme Magd möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Kopulation reich machen. Vollziehet den Akt ja nicht über Luthers Gebeinen. Es wird lebendig davon und dann wehe euch! (75). Sagen, die Zeit habe die Scheidewand zwischen Lutheranern und Reformierten aufgehoben, ist keine reine Sprache. Es gilt, welche sind abgefallen von dem Glauben ihrer Kirche, die Lutheraner oder die Reformierten? oder beide? (77). Wider solche Verbindung, zumal da sie nur das Äußerliche berührt, unter beiderseitigem Vorbehalt des Innerlichen, wäre wohl eines einzigen Lutheraners oder Reformierten Protestation genug. Matth. 25, 9: Nicht also, auf daß nicht uns und euch gebreche. Gehet aber hin zu den Krämern (80)." Nachdem Harms hierauf von Vollkommenheit und Unvollkommenheit der lutherischen Kirche in Kürze gehandelt hat, schließt er mit den bekannten Sätzen: Die evangelisch-katholische Kirche ist eine herrliche Kirche; sie hält und bildet sich vorzugsweise am Sakrament. Die evangelisch reformierte Kirche ist eine herrliche Kirche; sie bildet sich vorzugsweise am Worte Gottes. Herrlicher als beide ist die evangelisch-lutherische Kirche; sie hält und bildet sich am Sakrament wie am Worte Gottes. In diese hinein bilden sich, selbst ohne der Menschen absichtliches Zuthun, die beiden anderen; aber der Gottlosen Weg vergehet, sagt David Ps. 1, 6.

Diese Thesen riefen bekanntlich den Thesenstreit hervor. An zweihundert Schriften erschienen, von denen die meisten gegen Harms gerichtet waren. Auch in Briefen wurde eifrig über diesen Gegenstand verhandelt. Der eine schrieb: „Daß Harms den Streit mit den Ungläubigen und den Streit mit den Reformierten und Unierten so sehr vermengt, scheint mir ebenso

untheologisch als unchristlich"; ein zweiter urteilte: Harms hat ein gutes Feuer angezündet; ein dritter sagte: Das hat Harms bereits erreicht, daß unsere Prediger in der Verbreitung ihrer rationalistischen Weisheit etwas vorsichtiger zu Werke gehen. Perthes meinte: „Sehen kann man an Harms, was hinter dem Zaune aufwächst, oder vielmehr, daß Gottes Sonne überall scheint und nicht bloß auf dem Katheder." Warme Fürsprecher fand Harms in den Kreisen des Holsteinischen Adels. In Kiel war die Gegenströmung stark; es ging sehr leidenschaftlich zu. An der Bekämpfung der Thesen beteiligte sich außer dem Theologen Eckermann namentlich Senator Witthöft. Harms verteidigte seinen Standpunkt zunächst in den „Briefen zur näheren Verständigung"; in einer zweiten Schrift erklärte er, „daß es mit der Vernunftreligion nichts sei" und urteilte über die Schriften der Rationalisten: „Wir wollen sie uns dienen lassen auf gegenwärtiger Wattenfahrt, denn das ist jetzt die theologische Litteratur, als leitende Baken, bis wir die See der Offenbarung wieder haben und dann sie gänzlich vergessen". — Die „Briefe zur näheren Verständigung" wurden durch einen „offenen Brief" an Schleiermacher eröffnet. Schleiermacher betrachtete nämlich die Harmsischen Thesen als halbwahre Orakelsprüche und die Mühe nicht lohnende Rätsel oder Raketen, die teils nicht steigen wollten, teils zu früh platzten, oder Epigramme, denen bei herzhaftem Anfassen die Stacheln ausfielen. Dieser öffentliche Tadel in der Schrift gegen Dr. Ammon wurde von Schleiermacher mit einem lobspendenden Handschreiben an Harms geschickt. Dieser dankte dem „Herrn Doktor" für alle Anregung aus seinen Schriften, aber legte dagegen Verwahrung ein, daß er ihm vor einem großen Publikum sich gewiesen nicht nur als seinen Meister, sondern als seinen Schulmeister. Zugleich warf er Schleiermacher vor, eine Sache mit den Fingerspitzen der Vernunft angefaßt zu haben, die nach dem Zeugnis der Kirchengeschichte mit der vollen Hand des Glaubens angefaßt und aufgestellt werden wolle. — Hatte Harms auf den geschriebenen Brief Schleiermachers gedruckt geantwortet, so antwortete Schleiermacher „auf den gedruckten noch einmal geschrieben". Er that es in einer Einlage an Twesten, die letzterer nicht abgab, weil er die Zeit noch nicht für gekommen hielt. Durch diese erst jetzt bekannt gewordene Einlage (vgl. D. August Twesten nach Tagebüchern und Briefen. Von Heinrici. Berlin 1889, S. 323 ff.) wird Schleiermachers Liebenswürdigkeit, Versöhnlichkeit und Gewandtheit in ein interessantes Licht gestellt.

Im Jahre 1819 als evangelischer Bischof nach Petersburg berufen, sah sich Harms durch das Schriftwort, das er gerade las (Ps. 40, 10. 11) veranlaßt, als Archidiakonus in Kiel zu bleiben. Doch fühlte er sich unter den folgenden heftigen Stürmen des Thesenstreits im Jahre 1823 körperlich und geistig so angegriffen, daß er erst auf einer längeren Reise ins Ausland Erholung fand. Seine Stellung in der Kieler Gemeinde wurde eine immer festere, und nachdem er es im Jahre 1834 abgelehnt hatte, als Schleiermachers Nachfolger Prediger an der Dreifaltigkeitskirche in Berlin zu werden, rückte er im folgenden Jahre in das Kieler Hauptpastorat ein. 1841 feierte er sein 25jähriges Jubiläum als Kieler Stadtprediger. Die theologische Fakultät der Hochschule hatte ihn schon früher zum Ehrendoktor ernannt; jetzt setzte sie ihm eine Votivtafel und bezeichnete ihn als „mächtig zu rühren die Geister". Sein Verhältnis zur akademischen und theologischen Jugend war überhaupt ein freundliches von Anfang an, wenn es auch während des Thesenstreites von Seiten einzelner zu ungehörigen Demonstrationen kam. Daß Harms im Sommer 1816 als Archidiakonus gewählt wurde, geschah zur besonderen Freude vieler Studenten, welche sich vor dem Rathause versammelt hatten, um den Ausgang abzuwarten. Bald begann er in seinem Hause einen Kreis von Theologiestudierenden zu sammeln und mit ihnen an den offenen Montagabenden über das geistliche Amt in seiner lebensvollen Weise zu verhandeln. Aus diesen Gesprächen entstand das berühmt gewordene Buch: Pastoraltheologie in Reden an Theologiestudierende (Kiel 1830. 2. Aufl. 1837. Der Jubelausgabe (3. Aufl.) vom Jahre 1878 ist die wichtigste Litteratur über Harms, die Artikel und Aufsätze von Dorner, Baumgarten, Schneider, Lübker, Brömel und Kaftan, übersichtlich vorangestellt. Wie das lebendige Wort Leben gewirkt hatte, so ging auch von der gedruckten Schrift eine Kraft aus, von der u. a. der damals noch junge L. A. Petri ein Zeugnis ablegte, als er dem Verfasser schrieb: „Wenn ich mit kurzen und richtigen Worten die Wirkung dieser Ihrer Bücher auf mich angeben soll, so muß ich sagen: sie machen mich durch jedes wiederholte Lesen, Prüfen, Bedenken, Anwenden besser". Daß Harms trotz seiner durchaus praktischen Art fortdauernd mit der Theologie in Fühlung blieb, beweisen auch seine beiden Abhandlungen aus den dreißiger Jahren („Mit Zungen reden!" Stud. u. Krit. 1833. „Les spirituelles retraites", die geistlichen Zurückzüge. 1838). Häufiger trat er als Volksschriftsteller auf, auch in plattdeutscher Sprache. Das Größte und Wichtigste, das Eine, auf das sich ihm alles bezog, war ihm das geistliche Amt. Als er im Jahre 1849 wegen eintretender Erblindung es niederzulegen sich entschloß, hat er es in seiner Abschiedspredigt als ein seliges Amt bezeichnet. In der Mitte des amtlichen Wirkens stand ihm die Predigt, in der er Gewaltiges wirkte und noch Größeres wollte; denn es war ihm Ernst, wenn er im Vorwort zu seinen Predigten „Von der Heiligung" (Kiel 1833) schrieb: „In der seitherigen Weise, die meinige, versteht sich, einbegriffen, wird nach einigen Jahren die Predigt verstummt sein aus Mangel an Zuhörern; wir behaupten ihr die Stätte im Gottesdienst nicht, oder wir brechen ihr eine ganz neue Bahn". Harms betrachtete die Predigt als ein

„zur Stunde ausgehendes wirkliches Gotteswort". Nicht als hätte er es an Arbeit fehlen lassen; aber die Arbeit war ihm ein freudiges Opfer, das er dem Herrn weihte, um es vom Herrn segnen zu lassen. Er ist als moderner Lutheraner bezeichnet worden, weil er gern ethische Stoffe behandelte. Zugleich und mit Recht hat man ihn als den bezeichnet, der die Reihe der den lutherisch-kirchlichen Bekenntnisgrund stärker betonenden Prediger eröffnet. Man hat ihn wegen seiner Erweckungsarbeit mit L. Hofacker zusammengestellt und ihn wegen seines geistreichen und hinreißenden Redens mit Dräseke verglichen. Er strebt aber in seiner kirchlichen Klarheit über den Hofackerschen Belehrungseifer und in seinem packenden Ernste über Dräsekes Spielereien hinaus. Er ist parador, schwungvoll, körnig, bilderreich, zugespitzt, schlagend, herzanbringend. Er handelt mit jedermann und meint den, der sich getroffen fühlt. Dabei hat er das Wort Gottes im Herzen, auch wenn er einmal ohne Text zu predigen wagt. Er hat ein Herz für die Gemeinde, predigt psychologisch, seelsorgerlich, herzgewinnend. Manches erscheint uns, wenn wir die gedruckten Predigten lesen, in der Wortstellung gezwungen, in der Lebhaftigkeit erkünstelt, durch zu großen Reichtum an Versen überladen. So wie sie von ihm mit heiserer Stimme, in eintönigem Vortrage und doch mit ganzer Seele gehalten wurden, wirkten sie überwältigend bis zu den Spitzen der Aristokratie. Die Kirche des Nachmittagspredigers war immer gefüllt, oft gedrängt voll. Von seinen gedruckten Predigten sind seine „Winter- und Sommerpostille" (6. Aufl. 1846) am berühmtesten; er selbst urteilte nicht mit Unrecht, daß dieser Sammlung noch etwas rationalistische Sünde anklebe, was er in der späteren Ausgabe zu bessern bemüht war, und fand in seinen „Christologischen Predigten" seine beste und eigentümlichste Arbeit. Die „Neue Winterpostille" erschien 1824, die „Neue Sommerpostille" 1827, die Bergpredigt 1841. Von zahlreichen anderen Sammlungen mögen hier nur noch die „Trostpredigten" genannt werden, nach Harms' am 1. Februar 1855 erfolgten Tode von Wichern herausgegeben („Dieser Jünger stirbt nicht"). Vgl. außer den oben genannten: Klaus Harms' Lebensbeschr., verf. von ihm selbst (2. Aufl. 1851); Lüdemann, Erinnerung an Klaus Harms und seine Zeit, Kiel 1878; G. Behrmann, Klaus Harms. Eine Predigt und ein Vortrag. Kiel 1878.

Harms, Louis (eigentl. Georg Ludwig Detlef Theodor), geb. zu Walsrode am 5. Mai 1808, gest. als Pastor und Missionsdirektor in Hermannsburg am 14. Nov. 1865, stammte aus einem niedersächsischen Bauerngeschlecht von altem Schrot und Korn. Schon sein Vater Christian Harms, der nur aus Gehorsam gegen seine Eltern sich dem geistlichen Stand gewidmet und den Kern des Evangeliums eigentlich nicht erkannt hatte, hat vom Jahre 1817 an die arg verwilderte Gemeinde zu Hermannsburg mit patriarchalischer Kraft in die Zucht des göttlichen Gesetzes genommen. Dieselbe strenge Zucht herrschte auch in seinem Hause und kam seinen zehn Kindern, unter denen Louis der zweitälteste war, zu statten, während durch den Einfluß der frommen, edlen, geschichtenreichen Mutter ihr Gemütsleben befruchtet wurde. Mit vorzüglichen natürlichen Körper- und Geisteskräften ausgerüstet, wuchs der Knabe im glücklichsten Familienleben heran, ein Kind der Haide, die er sein Leben lang für den schönsten Flecken der Erde hielt, absolvierte das Gymnasium in Celle mit der besten Zensur und bezog Ostern 1827 die Universität Göttingen, wo er sich, um seinen Eltern nicht allzu beschwerlich zu fallen, die größten Entbehrungen auferlegte und mit unermüdlichem Fleiße studierte. Sein gerader, keuscher und edler Sinn bewahrte ihn vor dem wüsten Treiben studentischer Kreise, in welches man ihn zu ziehen suchte. Die seichten Kollegia der rationalistischen Professoren befriedigten nicht seinen Wissensdurst; um so eifriger suchte er Ersatz in der Bibliothek. Er wollte das ganze Gebiet menschlichen Wissens durchmessen, und seiner Thatkraft erschien kein Weg zu steil. Aber Christus war noch nicht der Friede seines Herzens und die Macht seines Lebens geworden. Erst gegen Ende seines Studiums fand er ihn beim Lesen der heil. Schrift und zwar an der Stelle Joh. 17, 3. Von da ab war ihm sein Weg klar vorgezeichnet und mit der ganzen Energie seiner kraftvollen Persönlichkeit gab er sich dem Berufe hin, dem Herrn Jesus Seelen zu gewinnen. Schon während seiner Hauslehrerzeit in Lauenburg gelang es ihm durch Gottes Gnade, nicht nur das ganze Haus des Kammerherrn von Linstow, bei dem er neun Jahre lang war, für das Evangelium zu erwärmen, sondern auch durch Predigten, Bibel- und Missionsstunden, Leitung eines Missionsvereins, unermüdliche Besuche der Gefangenen und Kranken, namentlich zur Zeit der Cholera, in weiteren Kreisen ein frisches Glaubensleben zu wecken. Auch auf seiner zweiten Hauslehrerstelle in Lüneburg setzte er diese freie Zeugenthätigkeit trotz mancher Anfeindung unerschrocken fort und zwar mit solchem Erfolg, daß schon damals, wenn er predigte, die Leute aus der Umgegend herbeiströmten, um ihn zu hören. Sein rechtes Arbeitsfeld aber wurde ihm erst zugewiesen, als er, schon 36 Jahre alt, auf Antrag seines alternden Vaters und auf Wunsch der Gemeinde zum Pastor-Kollaborator in Hermannsburg ernannt wurde, wo er nach empfangener Ordination am zweiten Advents-sonntage des Jahres 1844 sein Amt antrat. Seine gewaltigen Buß- und Glaubenspredigten riefen eine Erweckung der ganzen Gemeinde hervor, welche sich in einem wahren Hunger nach Gottes Wort und fast allgemeiner Einführung christlicher Hausordnung kund gab. Menschenfurcht kannte er nicht, darum schwang er schonungslos den Hammer des Gesetzes und forderte mit der Autorität eines Propheten die Heiligung des ganzen Christenlebens bis in sehr spezielle Vorschriften und Verbote. Dies stieß manche

von ihm zurück; denn er gehörte zu den Männern, bei denen es heißt: Entweder mit mir durch dick und dünn, oder wider mich. Seine Predigtweise hatte durchaus nichts Gemachtes, Studiertes, nichts vom Kanzelton, nichts auch von der berechtigten Schönheitsform eines Löhe u. A., sondern war einfach und klar, schmucklos und derb, jedermann verständlich, für manche sogar empfindlich. Aber die Sprache des Volkes fand auch des Volkes Herzen, und die Macht der Wahrheit, die nicht nur in seinen Worten, sondern auch in seinem Wandel sich bezeugte, überwand auch Widerstrebende und fesselte so an ihn, daß wohl viele so dachten, wie Einer sagte: „'t is just so, as wenn de heilige Geist achter öm steit un öm allens ingüt." Harms war ein Mann des Glaubens und des Gebets: seine Predigten hat er in den späteren Jahren, weil ihm die Zeit dazu fehlte, nicht aufgeschrieben, sich jedoch auf den Knieen erbeten. Eine besondere Gabe aber war die volkstümliche Art, in welcher er mit den Leuten zu verkehren verstand, unter denen er aufgewachsen war und deren Platt auch ihm die liebste Sprache war. Seine Stube wurde selten leer von Besuchern, die ihm ihr Herz offenbaren und seinen Rat hören wollten. Und wenn Sonntags die langen Gottesdienste — gegen vier Stunden dauerte der Vormittagsgottesdienst, und auch der Nachmittagsgottesdienst nach einundeinhalbstündiger Pause oft bis gegen 7 Uhr — vorüber waren, hielt er noch eine Abendversammlung im Pfarrhause in plattdeutscher Sprache, welche namentlich auch von den anwesenden Fremden besucht und wertgehalten wurde. Denn nicht auf diese Dorfgemeinde sollte seine Wirksamkeit beschränkt bleiben. Auch in Hermannsburg hatte ja Harms von Anfang an die Herzen für die Mission zu begeistern verstanden, und zwar in so durchgreifender Weise, daß nicht nur Einzelne, sondern beinahe die ganze Gemeinde die heilige Sache zu der ihrigen machte. Fast durchaus original, ging er auch hierin eigene, wenigstens von der bisherigen lutherischen Praxis abweichende Wege. Nach ihm ist 1. die Mission ein kirchliches Werk, das auf dem lutherischen Bekenntnis ruht und durch die Bestätigung des Kirchenregiments seine Weihe empfängt. Die unter den Heiden sich bildende Gemeinde ist ein Filial der Muttergemeinde (der hannöverschen Landeskirche), nach deren Bekenntnis und Ordnungen auch sie zu leben hat. 2. Die Mission muß kolonisatorisch vorgehen. So gewinnt sie sofort Halt. Die erste Kolonie sammelt eine Gemeinde. An diese schließt sich eine weitere u. s. f. 3. Die Mission hat auf diese Weise möglichst schnelle Bekehrung eines ganzen Volkes ins Auge zu fassen.—Zahlreiche junge Leute kamen und stellten sich einer solchen Mission persönlich zur Verfügung. Da es für sie zumeist ein unerreichbares Ziel geblieben sein würde, sich auf dem in Deutschland üblichen Wege der Gymnasialbildung und des theologischen Studiums für den Missionsdienst zurüsten zu lassen, so entschloß sich Harms, eine eigene Missionsanstalt zu gründen, deren Zöglinge mit den alten Sprachen verschont bleiben und nur eine summarische Vorbildung für ihren Evangelistendienst empfangen sollten. Als Inspektor derselben berief er seinen Bruder Theodor (s. d.), und durch das gern gelesene „Hermannsburger Missionsblatt" konnte er bald den weiten Kreisen, in denen man an diesem Werke mitzuhelfen willig war, von dem fröhlichen Gedeihen der Anstalt und von den Arbeiten, Leiden und Erfolgen der ausgesendeten Kolonisten und Evangelisten Bericht erstatten. Zunächst war es das südöstliche Afrika, das Harms als Missionsfeld ins Auge faßte; später kamen weitere Stationen in Asien, Amerika und Australien hinzu. Um den Verkehr zwischen den transatlantischen Stationen und dem Mutterlande zu erleichtern, ließ er 1853 aus Missionsgeldern ein eigenes Missionsschiff („Kandaze", nach Apostelgesch. 8, 27) bauen, sah sich aber nach mancherlei schmerzlichen und kostspieligen Erfahrungen genötigt, dasselbe wieder zu verkaufen. (Ueber den Fortgang der Hermannsburger Mission s. Hermannsburg).

Die durch alles dies aufs höchste angespannte Thätigkeit würde Harms nicht 21 Jahre hindurch ausgehalten haben, wenn er nicht „Nerven wie Stricke" gehabt und die wunderbare Hilfe der in dem Schwachen mächtigen Gnade erfahren hätte. Denn seines Leibes zu warten verstand er nicht, wie er denn auch zum Heiraten „keine Zeit" hatte. Infolge einer Unvorsichtigkeit während seiner Hauslehrerzeit mit Rheumatismus behaftet, ist er ein beständiger Kreuzträger gewesen. Aber nie hat er sich eine Erholungsreise gegönnt, und oft ist er vom Krankenbette aufgestanden, um zu predigen. Ein Herzfehler gestaltete sich schließlich zur vollständigen Wassersucht. Mehrmals hatte er schon bei den Missionsfesten von seinem nahen Abschied gesprochen; aber erst am 14. Nov. 1865 kam sein Stündlein; mit dem Kindergebet: „Hilf Gott allzeit, mach mich bereit zur ewigen Freud und Seligkeit. Komm Herr Jesu und hole mich nun. Komm bald! Amen." ist er entschlafen. Seine Schwester und Haushälterin sah das Zimmer wie durch einen Feuerschein erleuchtet; ein Freund erfuhr von seinem Tode durch eine lichte Wolke, die am nächtlichen Himmel rasch vorüberzog. Aber auch ohne diese Anzeichen wurde es weithin empfunden, daß ein Großer in Israel gefallen sei. Sein Bruder und Nachfolger Theodor Harms hat eine Lebensbeschreibung von ihm herausgegeben, welcher auch sein Bildnis — auf dem Rohrstuhl sitzend, die lange Pfeife im Munde — und einige Predigtproben beigegeben sind. Die von Harms selbst herausgegebenen „Evangelien- und Epistelpredigten" haben um ihrer Popularität willen eine ungewöhnliche Verbreitung gefunden, doch wird man sagen müssen, daß ein gewisser gesetzlicher Zug durch sie hindurch geht und daß an manchen Stellen des Verfassers eigentümliche eschatologische Anschauungen zum Ausdruck kommen. Von seinen übrigen Schriften seien hier noch genannt seine Kate-

chismuspredigten 1872, die Auslegung des Psalters (4. Aufl.) 1886 und der Augsburgischen Konfession (5. Aufl.) 1876, und Goldene Aepfel in silbernen Schalen (10. Aufl.) 1888.

Harms, Theodor, geb. im Jahre 1819, gest. als Pastor und Missionsdirektor in Hermannsburg am 16. Febr. 1885, kam seinem Bruder Louis (s. d.) nicht gleich an geistiger Begabung, ist ihm aber von Anfang an als Leiter der Missionsschule ein treuer Gehilfe gewesen und hat sein Werk nach dessen Tode in gleicher Treue und glaubensmutiger Hingebung fortgeführt. Nachdem die Annexion Hannovers an Preußen im Jahre 1866 der Union die Thüren der evangelisch-lutherischen Landeskirche weit aufgethan hatte und es dem Kirchenregiment nicht gelungen war, ihren Einzug zu hindern, wurde P. Theodor Harms in seinem Gewissen so bedrückt, daß die unnötige Abschaffung der alten Lüneburger Trauordnung zu Gunsten des staatlichen Civilstandsgesetzes durch die Synode vom Jahre 1876 „der Tropfen ward, welcher das ohnehin volle Glas zum Überlaufen brachte“, und er erklärte mit etlichen anderen Amtsbrüdern seinen Austritt aus der Landeskirche. Der Name Harms wog im Lande schwer genug, daß sein Schritt nicht allein für den größeren Teil seiner Gemeinde, sondern auch für viele Glieder anderer Gemeinden maßgebend wurde. Die Ausgetretenen sammelten sich zu einer Synode der „Hannöverschen lutherischen Freikirche“, die sich unter Harms' Leitung stellte. Aber nicht gewohnt, seine Meinung anderen zu akkomodieren, durchbrach er schließlich selbst die aufgestellte Kirchenordnung und verursachte so eine Spaltung dieser Kirchengemeinschaft in zwei Lager, die sich leider öffentlich bekämpften. Nach seinem Tode wurde sein Sohn Egmont Missionsdirektor, aber nicht zugleich Pastor seiner Gemeinde. Dieser wurde vielmehr aus der Immanuelsynode berufen, von welcher auch der junge Harms die Ordination erbeten und empfangen hat.

Harnack, Theodosius, geb. 1817 in St. Petersburg, studierte Theologie in Dorpat, Bonn und Berlin und erwählte sich hauptsächlich die praktische Theologie zum Lebensberuf. Dieses Fach vertrat er von 1843 an als Privatdozent, von 1845 an als außerordentlicher, von 1848 an als ordentlicher Professor in Dorpat; 1853 folgte er einem Rufe nach Erlangen, 1866 kehrte er nach Dorpat zurück. Während seiner ersten Thätigkeit in Livland übte er neben Philippi einen hervorragenden Einfluß auf die deutsch-lutherische Kirche der Ostseeprovinzen aus und gewann das lernende Theologengeschlecht für ein gesundes, bekenntnistreues Luthertum. In Dorpat veröffentlichte er eine Reihe von Schriften über Gegenstände seines besonderen Faches: Die Idee der Predigt, entwickelt aus dem Wesen des protestantischen Kultus, 1844; **De theologia practica recte definienda et adornanda**, 1847; Der christliche Gemeindegottesdienst im apostolischen und altkatholischen Zeitalter, 1853. Abgesehen von der kirchengeschichtlichen Schrift: Die lutherische Kirche Livlands und die herrnhutische Brüdergemeinde, 1860, blieb er auch in Erlangen seinem Fache treu und veröffentlichte: Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment, 1862; Der kleine Katechismus in seiner Urgestalt, Stuttg. 1865. Gleichzeitig trieb Harnack dogmengeschichtliche Studien und begann das größere Werk: Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre, 1. Bd. 1862, dessen zweite Abteilung erst 1886 erschien. Seit er im Jahre 1875 in den Ruhestand getreten war, fand er Muße, das große Hauptwerk über sein besonderes Fach zu schreiben: Praktische Theologie, 2 Bde., Erlangen 1877—78. Der erste Teil enthält die Einleitung und die Geschichte des Kultus (Liturgik), der zweite die Geschichte und Theorie der Predigt (Homiletik) und die besondere Pastoraltheologie. Der Standpunkt Harnacks ist der des gesunden Luthertums, wie er denn einer der genauesten Kenner der Werke Luthers ist. Alle Theologie hängt ihm zusammen mit der Kirche als einer geschichtlichen Erscheinung und mit dem in ihr herrschenden und wirkenden Glauben; aber darauf, daß dieser Glaube ein persönlich angeeigneter und wissenschaftlich vertretener ist, beruht auch wieder die Freiheit der Theologie. Die Verschiedenheit der theologischen Standpunkte erklärt sich aus dem Wesen der Kirche, die zwar eine Existenzweise des ewig bestehenden Reiches Gottes ist, aber doch nur eine irdische und in der Entwickelung begriffene. Denn die Kirche ist mit der Welt verbunden und hat in ihr und für sie einen Beruf; sie soll durch das göttlich eingesetzte, aber nach menschlichem Recht gestaltete Amt Seelen für das Reich Gottes sammeln und bewahren. Auf Grund dieses Amtsbegriffes entwickelt Harnack mit großer Schärfe die Unterschiede der verschiedenen Konfessionen mit ihren besonderen Gaben, weist geschichtlich das Recht und die Notwendigkeit der lutherischen Kirche nach, in deren schwacher äußerer Organisation er ihre Stärke erkennt, und bestimmt das Verhältnis zwischen Kirche und Staat so, daß beide sich gegenseitig anerkennen und bei völliger Trennung ihrer Arbeitsgebiete sich doch nie feindlich gegenüberstehen dürfen. Somit ist Harnack Gegner der Staatskirche und weissagt ihren baldigen Untergang; so auch in der besonderen Schrift: Die freie lutherische Volkskirche, Erlangen 1870. In der Behandlung der einzelnen Disciplinen ist neben der scharfen und treffenden Begriffsentwickelung namentlich auch die Darstellung ihrer Geschichte hervorzuheben, auf welchem Gebiete Harnack Meister ist. Den Abschluß des Werkes bildet die Katechetik und Erklärung des kleinen Katechismus, 2 Bde., Erlangen 1882. Zu dem im Jahre 1878 vorgelegten Entwurf einer Agende für die sächsische Landeskirche gab Harnack 1879 eine „Beurteilung“, deren Bemerkungen reichlich berücksichtigt worden sind. Im Jahre 1887 durfte der im Ruhestande lebende Gelehrte bei der Feier seines 70. Geburtstags außer vielen Ehrenbezeugungen auch die Freude erleben, von

vier dem Gelehrtenstande angehörigen Söhnen eine Festschrift entgegenzunehmen.

Harnack, Adolf, Sohn des Vorigen, geb. 1851 zu Dorpat, wandte sich dem Studium der altchristlichen Litteratur zu, auf deren Gebiete sich seine Jugendarbeiten bewegen: Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnostizismus, Leipzig 1873, und De Apellis gnosi monarchica, Leipzig 1874. Seit 1874 Privatdozent in Leipzig, wurde er 1876 als Vertreter einer freieren kritischen Richtung zum außerordentlichen Professor daselbst ernannt. In der Schrift: Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe, Leipzig 1878, versuchte er mit scharfsinnigen Gründen den Nachweis, daß Ignatius nicht unter Trajan gestorben sei. Mit v. Gebhardt und teilweise mit Zahn gab er die apostolischen Väter und andere Stücke der altchristlichen Litteratur heraus (s. v. Gebhardt). 1879 wurde er an Keims Stelle nach Gießen berufen und von Marburg zum Doktor der Theologie ernannt. Außer an jenen gemeinschaftlichen Ausgaben beteiligte er sich seit 1881 an der Herausgabe der theologischen Litteraturzeitung und schrieb die Schrift: Das Mönchstum, seine Ideale und seine Geschichte, 2. Aufl. 1882. 1886 wurde er nach Marburg berufen und ließ sein viel besprochenes Hauptwerk erscheinen: Lehrbuch der Dogmengeschichte, 2 Bde., Freiburg 1886—87, 2. Aufl. 1888, worin er ebenso als Kenner der altchristlichen Quellen, wie als Anhänger der Theologie Ritschls sich darstellte, insonderheit die angeblich frühzeitige Fälschung des echten christlichen Lehrgehalts durch Gnosticismus und hellenistische Philosophie nachzuweisen suchte. Im Jahre 1888 erwählte ihn die theologische Fakultät zu Berlin zum Nachfolger Semischs, und noch im Herbste des genannten Jahres erfolgte seine Ernennung zum Professor der Theologie durch das Ministerium. Die Ergebnisse seiner Quellenforschung für den Kanon des N. T. legte Harnack in seiner neuesten Schrift nieder: Das Neue Testament um das Jahr 200, Freiburg 1889.

Harnepher, eins der Kinder Zophas, 1 Chron. 8 (7), 36.

Harnisch, Christ. Wilh., geboren 1787 zu Wilsnach, studierte in Halle und Frankfurt a. O. Theologie und Pädagogik. Erst in Berlin und später in Breslau (am dortigen Seminar) als Lehrer und Erzieher thätig, wurde er 1821 zum Direktor des Schullehrerseminars in Weißenfels ernannt, von wo er 1842 einem Rufe als Pfarrer nach Elbei folgte. Er starb 1864 in Berlin. In seinen zahlreichen Schriften der ersten Periode überwiegt das pädagogische, in denen der zweiten das theologische Interesse. Nach seinem Tode erschien „Mein Lebensmorgen“, herausgegeben von Schmieder, Berlin 1865, die Zeit von 1787—1822 umfassend. Die wichtigsten pädagogischen Schriften aus seiner Feder sind: „Die deutschen Volksschulen“, Berlin 1812 (später als „Handbuch für das deutsche Volksschulwesen“ erschienen); „Das Turnen“, Breslau 1819; „Frisches und Firnes zu Rat und That“, Eisl. 1835—39, in 3 Bdn.; „Der jetzige Standpunkt des gesamten preußischen Volksschulwesens“, Leipzig 1844. Auch gab er die Zeitschriften „Der Schulrat an der Oder“, Breslau 1818—20, und „Der Volksschullehrer“, Halle 1824—28, heraus. Durch seine Studien näherte er sich immer mehr der konservativen politischen und kirchlichen Richtung.

Harod, ein Brunnen in der Nähe Jesreels, Richt. 7, 1.

Harophiter, 1 Chron. 13 (12), 5.

Haroriter, 1 Chron. 12 (11), 27.

Haroseth, Stadt im nördl. Palästina, Richt. 4, 2. 13. 16.

Harpesfeild (Harpsfeld), Nikol., englischer Theolog, heftiger Feind der Reformation, erst Professor an der Universität in Oxford und dann seit 1554 Archidiakonus in Canterbury, schrieb eine umfassende **Historia Anglicana ecclesiastica** (1622 in Douai von Rich. Gibbon zum Drucke besorgt) und sechs Dialoge gegen die Bekämpfer des päpstlichen Pontifikates, des Mönchstums, der Heiligen und der Bilder (1566 in Antwerpen zum Druck gelangt und 1573 neu aufgelegt). Er starb 1582 im Gefängnis, da er die Umtriebe für Wiederherstellung des Romanismus in England, wie sie ihm unter der Königin Maria zum größten Verdienste angerechnet worden waren, auch unter der Regierung der evangelisch gesinnten Königin Elisabeth beharrlich fortsetzte.

Harphius, s. Heinrich von Herp.

Harsa, Name, Esra 2, 52. 59; Neh. 7, 54.

Harsdörffer, Georg Phil., geb. 1607 zu Nürnberg aus einer Patrizierfamilie, 1637 Assessor beim Untergericht in Nürnberg, 1642 Mitglied der fruchtbaren Gesellschaft (der Spielende) und 1644 Stifter des pegnesischen Blumenordens (Strephon), gest. 1658 als Mitglied des Nürnberger Rats. Wie seine wissenschaftlichen Arbeiten oberflächlich und selbstgefällig sind (vgl. „Poetischer Trichter, die teutsche Dicht- u. Reimkunst in sechs Stunden einzugießen“; „Specimen philologiae Germaniae“, Norimb. 1646), so sind auch die meisten seiner dichterischen Erzeugnisse als Verirrungen des Geschmacks zu bezeichnen. Außer „Herzbeweglichen Sonntagsandachten nach den Evangelien und Episteln“, Nürnb. 1649 u. 1661, und „Hundert Andachtsgemälden“, Nürnb. 1656, hat er auch Kirchenlieder gedichtet, die aber meist von nur geringer Qualität sind.

Härter, Franz Heinrich, Gründer des Diakonissenhauses in Straßburg i. E. Geboren am 1. August 1797 zu Straßburg aus einer Familie, in der gute alte Einfachheit und Gottesfurcht regierte, entsagte er im Gehorsam gegen den Willen seines Vaters den naturwissenschaftlichen Studien, wohin ihn seine Neigung zog, und wandte sich der Theologie zu. Zum inneren Herzens- und Erfahrungsglauben erst allmählich herangereift, trat er nach Studienreisen in Frankreich und Deutschland in Ittenheim in sein erstes Pfarramt, wurde aber bereits nach fünf Jahren an die „neue Kirche“

in Straßburg gerufen, gerade zu einer Zeit, wo ihm sein treues Weib durch den Tod entrissen worden und er selbst an Leib und Seele wie gebrochen war. Aber der Herr richtete ihn wieder auf und gab ihm von nun an zu seinem großen Amte, indem er ihn bei Jesu Heil und volle Genesung finden ließ, neue Kraft und Stärke. Eine von ihm am Trinitatissonntage 1831 gehaltene Predigt, ein lebendiges Zeugnis wahrhaftiger Bekehrung, schlug gewaltig ein und war nachhaltig in ihren Wirkungen. Ein reges Leben werkthätiger Liebe entwickelte sich unter der Leitung Härters, welcher mit der Nüchternheit des kirchlichen Bekenntnisses den fröhlichen Zeugenmut verband, in Straßburg immer lieblicher. Die beste und sorgfältigste Schöpfung jener gesegneten Zeiten war das Straßburger Diakonissenhaus. Am 31. Oktober 1842 wurde die Diakonissenanstalt eröffnet, nachdem Härter kaum von einem gefährlichen Halsleiden sich erholt hatte; und vierzehn Tage nach der Weihe des Hauses mußten die Schwestern die erste Privatpflege am Sterbebette seiner zweiten Gattin übernehmen. Welche tiefernste Weihe über dem Werke, dem er so zu sagen das teuerste Opfer als Erstlingsgabe darbringen durfte! Von jetzt an war und blieb es sein Wahlspruch: „Christus ist mein Leben, Sterben ist mein Gewinn.“ In seiner reichen Vereinsthätigkeit und Arbeit am Diakonissenhause, in der seine Begabung zur Leitung und Regierung sich immer deutlicher herausstellte, sowie in seiner eigentlichen pastoralen Wirksamkeit als gesegneter Prediger, Katechet und Seelsorger zersplitterte er sich doch nicht in rastloser Vielgeschäftigkeit, sondern blieb der nüchterne und demütige Christ. Der Abend seines arbeitvollen Lebens sollte ein rechter Feierabend für ihn werden, freilich schrecklich unterbrochen durch den Donner der Geschütze, der 1870 an Straßburgs Mauern schlug. Alle Schrecken der deutschen Belagerung hat er mit schon merklich sinkender Kraft noch durchlebt, und auch die „neue Kirche“, die erste Stätte seiner Straßburger Amtsthätigkeit, in Flammen aufgehen sehen. Schon seit 1866 nach einem ersten Schlaganfalle mußten jüngere Kräfte, sein Sohn und sein Schwiegersohn Max Reichardt, sein nachheriger Biograph, mit ihrer frischen Kraft ihm zur Seite treten. Im März 1873 aber traf ihn ein zweiter Schlag und am 5. August 1873 ist er sanft und friedlich eingeschlafen. Er ist gestorben und lebet noch. Auch sein Werk lebt und blüht und wird in seinem Geiste weitergeführt. Gegenwärtig ist Pastor Fischer als Hausgeistlicher angestellt. Vgl. Reichardt im 1. Bde. der Schäferschen Monatsschrift für Diakonie und innere Mission, sowie Schäfer, Die Geschichte der weibl. Diakonie, 2. Aufl., Stuttgart 1887.

Hartmann, ein geistlicher Dichter des Mittelalters, wahrscheinlich im 12. Jahrhundert in Mitteldeutschland heimisch. Von ihm, der um seiner Sündhaftigkeit willen sich „den Armen“ nennt, besitzen wir als eine erweiternde Paraphrase des Credo eine „Gereimte Rede vom Glauben“, in deren didaktischem Teile er auch als mahnendes und abschreckendes Exempel allerlei Legenden, u. a. die Theophilussage, mit eingeflochten hat. Vgl. Maßmann, Ged. des 12. Jahrh., Quedlinb. 1837, und Reißenberger, Ueber Hartmanns Lehre vom Glauben, Leipzig 1871.

Hartmann, Thomas Lucensis, um 1604 Archidiakonus in Eisleben, hat eine Anzahl Kirchenlieder verfaßt, u. a. „Ach frommer Gott, durch deine Gnad“, „Wir danken dir, Herr Jesu Christ“, die sämtlich in dessen Schrift „Der kleine Christenschild“, in Verlegung des Autoris, gedruckt durch Jacobum Glaubiß 1604, zu finden sind.

Hartmann, Joh. Ludwig, Dr. theol. u. Superintendent in Rotenburg, geboren daselbst 3. Febr. 1640, gest. 18. Juli 1684, verfaßte außer der Fortsetzung von J. L. Ruels „Concilia illustrata“, Nürnberg 1675, ein berühmt gewordenes: „Pastorale evangelicum s. institutio plenior ministrorum verbi, libris IV pastoris personam, vitam, spartam et fortunam sistens“, Nürnb. 1678; 1697; 1722 von Herrnschmidt aufs neue mit Anmerkungen herausgegeben. Das „Collegium pastorale“ des A. H. Francke von 1743 war nur eine Art Kommentar dieses Buches, zu dem Francke schon 1739 „Observationes“ geschrieben hatte; dafür hat aber wieder Hartmann die „Politica ecclesiastica“ des Herborner reformierten Theologen Wilh. Zepper, eines Schülers des Hyperius, s. d. (Herborn 1595; neu aufgelegt 1714) im Wesentlichen ausgeschrieben, ist also der selbständige Bahnbrecher in der systematischen Bearbeitung der praktischen Theologie durchaus nicht, als der er noch von Oosterzee, Prakt. Theol., Heilbr. 1878, u. A. ausgegeben wird.

Hartmann, Dr. Karl Robert Eduard von, geb. 1842 zu Berlin als der Sohn des Generals Robert von Hartmann, nahm 1865 als Premierleutnant im Gardeartillerieregiment wegen eines Knieleidens seinen Abschied, promovierte 1867 in Rostock und lebt seitdem in Berlin der Wissenschaft, bez. der Philosophie. Er ist ein sehr produktiver Schriftsteller. Im Alter von 27 Jahren veröffentlichte er sein erstes und grundlegendes Hauptwerk und seitdem hat er über zwanzig Werke herausgegeben, wozu seine ausgedehnte journalistische Thätigkeit kommt. Als Hauptwerke können gelten: Die Philosophie des Unbewußten, 1869 u. ö.; Die Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, 1879; Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengange seiner Entwickelung, 1881; Die Religion des Geistes, 1882; Die deutsche Aesthetik seit Kant, 1886. Als oberstes Prinzip, das allein in folgerechter Entwickelung alle Rätsel des Daseins lösen soll, bezeichnet er das „Unbewußte“. Ähnlich wie Spinoza die körperliche und die geistige Welt auf die beiden Urattribute der göttlichen Ursubstanz, Ausdehnung und Denken, zurückführt, so nimmt auch Hartmann

zwei ursprüngliche Funktionen im Absoluten an: Willen und Vernunft. Das Absolute — Unbewußte — trat erst durch den Willen ins Dasein und zwar wurde es aus seinem vorweltlichen seligen Sein durch die Thätigkeit des Willens in die Aktualität gerufen. Der Wille ist also eigentlich die wahre Ursache des Daseins der Welt. Was hat nun aber die Welt für einen Zweck? Ihr Zweck ist kein anderer, als sich selbst nach einem unendlichen Prozeß wieder aufzuheben. Dieser Prozeß und diese endliche Aufhebung der Welt geschieht nun durch den zweiten Faktor, die Vernunft, die Idee, deren Wesen darin besteht, rationelle, logische Entwickelung zu sein. Während also der Wille das Blinde, Dumpfe, Alogische und Irrationale, das „Daß", mit einem Worte die Realität der Welt darstellt, ist die Vernunft (Idee) die Logik, das Zweckthätige, das „Was" der Welt. Der alte Gegensatz von Stoff und Form in der antiken Philosophie, der beiden Attribute bei Spinoza, sowie der Gegensatz der absoluten Idee Hegels und des Willens Schopenhauers erscheint bei Hartmann kombiniert und zu einem eigenartigen Ganzen verschmolzen. Gegenüber dieser Zweiheit der Weltprinzipien repräsentiert das Unbewußte, welches das Ursein ist, die Einheit, den Monismus des Hartmannschen Systems. Daß dieses Unbewußte das All-Eine, das Wesen der Welt wirklich sei, sucht Hartmann in naturwissenschaftlicher deduktiver Methode aus einem Reichtum von naturwissenschaftlichen Thatsachen zu beweisen. Was das Unbewußte aber seinem Wesen nach sei, können wir ebensowenig wissen, wie wir uns etwa von Spinozas Substanz eine Vorstellung machen können; denn jeder vorstellende Akt und jede begriffliche Abstraktion ist eine Begrenzung. Wir können uns also nur negativ ausdrücken oder vielmehr das Unbewußte aus seinen jetzigen Weltwirkungen deuten, da wir von seinem vorweltlichen Sein, als Wille und Idee noch ungetrennt in ihm ruhten, uns gar keine Vorstellung machen können. — Der Weltprozeß dagegen ist eine Folge der Verbindung des Willens und der Idee, d. h. des dumpfen, vernunftlosen „Welttriebes", der immer nur will, und der lichten, klaren, formvollen Idee, die alles durchleuchtet. Ohne Willen wäre die Idee nicht wirklich und ohne Idee wäre der Wille unfaßbar. Ihre Verbindung hat zur Folge, daß der Wille innere Logik, harmonische Ordnung, gesetzliche Gestaltung und Zweckmäßigkeit enthält. Aber der Weltprozeß zeigt zugleich eine aufsteigende Stufenfolge in der Reihe der Wesen, indem das Niedere immer Basis und Mittel für das Höhere wird. So sehen wir eine unendliche Stufenreihe von Wesen, in welchen der Intellekt um so entwickelter ist, je mehr er als Geist den Sieg über die Materie davon trägt. Es strebt daher alles in der Welt einer höheren Vollkommenheit zu. Aber diese Welt ist sich nicht selbst Zweck, sondern nur Mittel zur Erlösung des Absoluten, welche um so eher erfolgen wird, je schneller der Weltprozeß vor sich geht, d. h. je rascher und energischer der Sieg der Idee und der Vernunft über den dumpfen Willen erfolgt. Worin aber besteht der Sieg der Idee über den Willen? Wenn die Idee zu sich selbst gekommen ist, d. h. in einem Individuum zum höchsten Selbstbewußtsein gelangt ist. In einem solchen individuellen Selbstbewußtsein gelangt das Absolute sich selbst zum Bewußtsein. Dieses Sichinnewerden des Absoluten in individueller Form ist der notwendige Durchgangspunkt zur Erlösung des Absoluten, und der ganze Weltprozeß besteht nunmehr darin, daß das Absolute vermittelst dieser unendlichen Einzelbewußtseine, die allerdings nur Phänomene desselben sind, zum Selbstbewußtsein, d. h. zur Erlösung, gelangt. — Bei der durchgängigen Herrschaft des Zweckbegriffs in der Welt darf diese im Ganzen als vollkommen, d. h. in ihren Zwecken und Mitteln als sich deckend angesehen werden, während sie im Einzelnen unvollkommen ist; d. h. das Individuum darf einen Glückseligkeitszustand nicht beanspruchen, da sein Dasein fortdauernd nur ein Mittel für ein anderes ist. Aller Anspruch auf individuelle Glückseligkeit führt zur Illusion, zur Selbsttäuschung, die nur durch die klare philosophische Erkenntnis vernichtet werden kann. So sind in Hartmanns Ethik Optimismus und Pessimismus in eigenartiger Weise kombiniert, so zwar, daß der Optimismus doch nur eine sekundäre Bedeutung erhält und der Pessimismus das letzte Wort hat. Gewiß ist nach Hartmann diese Welt als Ganzes die beste Welt, aber für das Einzelindividuum ist es unmöglich, seinem Glückseligkeitstriebe nachzuleben, da ununterbrochen andere Zwecke seinem Lebenszwecke widersprechen, die Unlust also die Lust überwiegen muß.

Ja, je höher die Bewußtseinsstufe, desto größer der Schmerz; die genialsten Menschen sind die unglücklichsten, weil sie am meisten Glückseligkeit wollen und dafür Schmerz eintauschen. In tiefergreifenden Worten wird die Not des Daseins und das Elend eines Menschenlebens geschildert, das ohne Gott ist, ohne Hoffnung, ohne einen Erlöser, und der von dem Materialismus sowohl wie vom Humanitarismus gehätschelte Lieblingsgedanke eines Fortschritts ins Endlose hinaus als ein Nonsens nachgewiesen, da „jeder Fortschritt eine Entwickelung und jede Entwickelung wie einen Anfang, so auch ein Ende fordert". Drei Stadien von Illusionen, welche das Unbewußte durchläuft in seinem Jagen nach positivem Glück, werden unterschieden, bis alle Mittel erschöpft sind und das Bewußtsein kräftig genug ist, im Nichtsein sein Ziel zu erkennen. Im ersten Stadium wird das Glück als ein auf der jetzigen Entwickelungsstufe der Welt erreichtes, daher dem Individuum im Leben erreichbar gedacht (die Anschauung der antik-griechischen und römischen Welt, sowie der Hebräer). Im zweiten Stadium, dem Standpunkt des Christentums, wird das Glück in ein Leben nach dem Tode verlegt, weil der Egoismus durch die Verzweif-

lung am ersten Stadium noch nicht soweit gebrochen ist, um sich nicht an den einzigen Anker zu klammern, der noch bleibt. Aber es ist nach Hartmanns unerbittlichem System eine unhaltbare Hoffnung. Vor der Entstehung der Welt war weder Vorstellung noch Wollen, also gar nichts. So lange das Wollen dauert, dauert die Welt; hört die Welt auf, so hört auch Wollen und Vorstellen auf, da die unbewußte Vorstellung nur soweit aktuell wird, als das Interesse des Willens sie fordert. Es wird daher wiederum nichts sein. Im dritten Stadium der Illusion erscheint der Glaube an eine Weltentwickelung. Aber wie die Last einem Träger immer schwerer wird, einen je weiteren Weg er sie trägt, so wird auch das Leiden der Menschheit und das Bewußtsein ihres Elends wachsen bis ins Unerträgliche. Am Ende des Weltfortschritts steht dann die Menschheit da wie ein Greis mit dem einzigen Wunsche: Ruhe, Friede, ewiger Schlaf ohne Traum, der ihre Müdigkeit stillt — das Nichts. Trotzdem wird die Aufgabe für die Einzelnen nicht in feiger, persönlicher Entsagung und quietistischer Zurückziehung von der Welt, sondern in der opferwilligen That, der vollen selbstlosen Hingabe an den Weltprozeß um seines Zieles willen bestimmt. Mit einem Worte, und zwar mit einem Worte Hartmanns selbst: das reale Dasein ist die Inkarnation der Gottheit, der Weltprozeß die Passionsgeschichte des fleischgewordenen Gottes und zugleich der Weg der Erlösung des im Fleische Gekreuzigten; die Sittlichkeit aber ist die Mitarbeit an der Abkürzung dieses Leidens- und Erlösungsweges. Denn nur durch den Aufbau einer sittlichen Weltordnung von Seiten vernünftiger selbstbewußter Individuen kann der Weltprozeß seinem Ziele entgegengeführt und nur durch schließliches Bewußtwerden der negativen absolut-eudämonistischen Bedeutung dieses Zieles kann derselbe wirklich erreicht werden. — Die Haupteinwürfe gegen die Weltanschauung Hartmanns sind außer den häufigen Inkonsequenzen in seinen Grundprinzipien hauptsächlich, daß einerseits die angeblich induktive Methode, wie sie Hartmamn anwendet, im einzelnen einer kritischen Prüfung nicht Stand zu halten vermag, und daß andererseits die spekulative Grundidee der Philosophie des Unbewußten einem längst überwundenen mythisierenden Gnostizismus angehört. Daß die Religionsphilosophie Hartmanns dem christlichen Theismus ins Angesicht schlägt, bedarf keines Beweises, zumal da sich Hartmann, der sich übrigens neuerdings der neuhegelschen Schule, wie sie von Pfleiderer und Biedermann repräsentiert wird, zu nähern sucht, darüber selbst in der „Selbstzersetzung des Christentums und Religion der Zukunft", 1874, worin der Vatikanismus noch am besten wegkommt, und der „Krisis des Christentums in der modernen Theologie", 1880, genügend ausgesprochen hat. Die erbarmende Liebe Gottes in Christo gegen die sündige Menschheit ist in dem metaphysischen Pessimismus Hartmanns geradezu auf den Kopf gestellt, wo es als die höchste Aufgabe der Menschheit gepriesen wird, unter Geringachtung des eigenen Schmerzes wie des Leidens anderer und der ganzen Welt den Weltschmerz als Gottesschmerz, das Mitleid mit der Welt als Mitleid mit Gott zu fühlen, und dazu nach Kräften beizutragen, daß das Leiden Gottes, der in seiner Unseligkeit das Elend der Menschheit auf sich genommen hat, durch den Weltprozeß zur Erlösung gelange. Ein Gott, der ein tauber, toter Götze ist, eine Welt, die das Elend selbst ist, eine Erlösung, die das Nichts ist — das ist die Summe der „Philosophie des Unbewußten".

Hartmann von Aue, um 1170 wahrscheinlich in Schwaben geboren, unternahm 1197 eine Kreuzfahrt nach Jerusalem und starb um 1220. Er bearbeitete aus dem Sagenkreise von König Artus die beiden epischen Gedichte Erek und Iwein, sowie die Legende Gregorius vom Stein (s. d.) und die liebliche Dichtung „Der arme Heinrich". Auch verfaßte er Lieder, insonderheit Kreuzlieder. Hartmann, der erste, der die romanische Epik nach Deutschland verpflanzte, stellt uns die gesamte Intelligenz eines deutschen Ritters jener Zeit dar, der während des Dranges zu den Kreuzzügen inmitten der geistigen Annäherung zu den romanischen Völkern lebte. Zwar läßt er auch dem Klosterleben und Klosterwissen seine Ehre; aber er will doch lieber ein Gottesritter sein als ein betrogener Klostermann. Sein freundliches, gemütvolles, von aufrichtiger Gottesfurcht getragenes Wesen spiegelt sich auch in der Gewandtheit und Natürlichkeit seines Redeflusses wider. Ueberall ist seine Darstellung klar und durchsichtig, wie das lautere Gemüt des Dichters selbst, und auch, wenn er zuweilen etwas breit und redselig wird, bleibt er doch, da das so ganz seiner guten wohlwollenden Natur entspricht, durchweg liebenswürdig.

Hartmuth von Kronberg, eine jener edlen Rittergestalten, wie sie uns in der Reformationszeit mannigfach entgegentreten. In Franken angesessen und Erbtruchseß von Mainz, nahm er 1521 offen für Luther Partei, verfaßte eine christliche Vermahnung an die Bettelorden und wandte sich in wiederholten Zuschriften an den Kaiser, um ihn womöglich für die Reformation zu gewinnen. Weil er aber 1522 seinem Verwandten Franz von Sickingen in der sogenannten Mainzer Fehde treu zur Seite stand, sah er sich seiner angestammten Burg beraubt und zur Flucht nach der Schweiz genötigt. Später finden wir ihn bei Ulrich von Württemberg; und seit 1541 wieder in den Besitz seiner Güter eingesetzt, stirbt er 1549.

Harttmann, Karl Friedrich, geb. 1743 zu Adelberg als Sohn eines Forstverwalters. Seine Mutter war eine Ururenkelin des Reutlinger Reformators Aulber. Nach vollendeten Gymnasialstudien in Blaubeuren und Babenhausen bezog er 1761 die Universität Tübingen, wo er die heilige Schrift mit gleichgesinnten Freunden zum Mittelpunkt seines Studiums machte, im engen Anschluß an Ötinger. 1766

kam er zunächst als Pfarrgehilfe nach Öschelbronn, wurde aber mit seinem Universitätsfreund Kraft bereits 1768 als Repetent in das Stift zu Tübingen berufen. Seine wissenschaftliche Tüchtigkeit kennzeichnet der Umstand, daß ein berühmt gewordener Theolog über ihn äußerte, Harttmann könne in jedem Augenblicke unvorbereitet über jeden beliebigen Gegenstand der Glaubenslehre sprechen, und die Sage von ihm ging, er habe jeden Vers des A. u. N. T. wörtlich anführen können, wenn man ihm Kapitel und Verszahl genannt habe. Nach sechsjähriger Thätigkeit als Repetent in Tübingen, wo er als „Pietist" in meist rationalistischer Umgebung im übrigen keinen ganz leichten Stand hatte, folgte er einem Rufe des Herzogs Karl als Prediger und Professor für Religion an der neu errichteten herzoglichen Militärschule auf der Solitude (1774). Als die Militärschule 1776 nach Stuttgart verlegt wurde, siedelte Harttmann mit ihr dorthin über. Unter seine Schüler gehörte damals auch Schiller. Aber schon 1777 setzte er als Landpfarrer in Illingen seinen Fuß weiter, kam 1781 nach Kornwestheim und rückte 1793 in das Dekanat Blaubeuren auf, das er aber bereits 1796 wieder mit dem in Neuffen vertauschte. 1812 nahm er als ein bei der mehr oder weniger im Zeitgeist befangenen Kirchenbehörde scheel angesehener Strenggläubiger seine Entlassung und verlegte seinen Wohnsitz erst nach Eßlingen und zuletzt nach Tübingen, wo seine einzige Tochter an einen Enkel des großen Bengel, den Professor der Theologie Ernst Gottlieb Bengel, verheiratet war. Tief gebeugt wurde er 1813 durch den Tod seines jüngsten Sohnes, der sich in Lauffen als praktischer Arzt niedergelassen hatte, aber auf Irrwege geraten war (vgl. Leichenpredigten, Tübingen 1864, S. 411). Am 31. Aug. 1815 ging der edle Knecht Gottes heim. — Noch in Kornwestheim hatte Harttmann eine Erklärung des Konfirmationsbüchleins geschrieben, eine volkstümliche und doch tiefgehende Abhandlung über die vornehmsten Glaubenslehren, welcher als Anhang noch ein köstliches und gehaltreiches Glaubensbekenntnis von der heiligen Schrift beigefügt war. 1800 ließ der volkstümliche Prediger sich bestimmen, ein Predigtbuch herauszugeben, das, so sehr es auch von rationalistischer Seite, als mit dem herrschenden Zeitgeschmack in Widerspruch stehend, geschmäht wurde, doch bald vergriffen war und zu einem Erbauungsbuche für Unzählige geworden ist. Später, als Harttmann schon längst heimgegangen war, wurden aus seinem hinterlassenen Predigtschatze noch zwei weitere Jahrgänge von Evangelienpredigten und mehrere Bände Kasualreden herausgegeben, die sich alle dadurch auszeichnen, daß sie in der einfachsten, faßlichsten Redeweise die tiefsten Grundgedanken der Schrift und Erfahrung aussprechen und darum im edelsten Sinne volkstümlich sind. Es ist deshalb von ihnen, namentlich in den Kreisen der Stillen im Lande, unberechenbarer Segen ausgegangen. Auch als Liederdichter hat er sich bekannt gemacht, vor allem durch sein Lied: „Endlich bricht der heiße Tiegel". Vgl. K. Fr. Harttmann, ein Charakterbild, entworfen von dessen Sohne G. F. Harttmann, gesichtet u. ergänzt von Ehmann, Tüb. 1861.

Harum, Vater Aharhels, 1 Chron. 4, 8.

Harumaph, Vater Jedajas, Neh. 3, 10.

Haruz, Vater der Mesulemeth, 2 Kön. 21, 19.

Hasabenia, Vater des Hattus, Neh. 3, 10 u. 9, 5.

Hasabja, oft vorkommender Name, 1 Chron. 7 (6), 45 u. ö.; 2 Chron. 35, 9; Esra 8, 19; Neh. 3, 17; 10, 11; 11, 15. 22; 12, 21. 24.

Hasabna, eines der Häupter des Volkes, Neh. 10, 25.

Hasadia, zu den Kindern Mesullams, 1 Chron. 3, 20, gehörig.

Hasael, als König von Syrien-Damascus Nachfolger des Benhadad (2 Kön. 8, 7 ff.), dessen Beamter und Feldherr er gewesen war. Schon der Prophet Elias hatte den Auftrag erhalten, ihn zum Könige zu salben (1 Kön. 19, 15); aber erst Elisa scheint diesen Befehl ausgeführt zu haben (2 Kön. 8, 7 ff.). Kaum war er durch Ermordung des kranken Königs Benhadad zur Regierung gelangt, so geriet er wegen der gileaditischen Stadt Ramoth mit König Joram von Israel in Streit und besiegte ihn 855 samt seinem Bundesgenossen, dem jüdischen König Ahasja (2 Kön. 8, 28; 9, 15), rächte sich auch an Juda, welches mit Israel gegen ihn gezogen war, auf dem Rückmarsche von Gath, indem er den König Joas 840 durch Vorrücken gegen Jerusalem zur Entrichtung eines starken Tributes zwang (2 Kön. 12, 17 f.). Auch gegen Jehu und Joahas von Israel führte er noch weitere glückliche Kriege (2 Kön. 10, 32 vgl. Amos 1, 4; 2 Kön. 13, 3. 7. 25).

Hasaja, Sohn Adajas, Neh. 11, 5.

Hasbadana, stand (Neh. 8, 4) neben Esra, als er predigte.

Hase, 1. Karl August (von), geb. 25. Aug. 1800 zu Steinbach bei Penig in Sachsen als Sohn des dortigen Pfarrers, verlebte nach des Vaters frühem Tode seine Jugendzeit in ziemlich beschränkten Verhältnissen in Altenburg als Schüler und in Leipzig als Student. Er schloß sich der Burschenschaft an und wurde zeitweilig ihr Sprecher; deshalb aus Leipzig verwiesen, begab er sich nach Erlangen, wo er dem eigentlichen theologischen Studium näher trat und von G. H. von Schubert mannigfache, für seine spätere Entwickelung nicht unwichtige Anregung empfing. Nach bestandenem Kandidatenexamen ging er nach Tübingen, wo er Magister wurde und Erlaubnis zu Vorlesungen erhielt. Er las Exegese und das Leben Jesu. In dieser Zeit veröffentlichte Hase seine erste Schrift: Des alten Pfarrers Testament, Tübingen 1824, in welcher er nach Jean Pauls Art seine Anschauungen über Religion, Welt und Leben etwas schwärmerisch niederlegte. Plötzlich wurde er verhaftet und auf den Hohenasperg gebracht, weil er seiner Zeit Mitwisser einer aus der Schweiz kommenden

anarchistischen Gemeinschaft zufällig geworden und nun verraten worden war. Nach elfmonatlicher Haft wurde er begnadigt und des Landes verwiesen. Auf der Festung hatte er „Die Proselyten" geschrieben, welche Tüb. 1827, 2. Auflage Leipzig 1830 erschienen, einen fast scherzhaften Vorläufer seiner späteren Polemik, in welcher Schrift ein Katholik und ein Protestant unter starker Anpreisung ihrer bez. Konfession sich beiderseits zu der entsprechenden anderen bekehren. Die Herausgabe einer Dogmatik hatte er vorbereitet. Er vollendete dieselbe (Stuttgart 1825, 6. Aufl. Leipzig 1870) in Dresden. Das Werk, beruhend auf den gründlichsten dogmengeschichtlichen Studien, voll Respektes vor der gewaltigen Denkarbeit der christlichen Gelehrsamkeit aller Jahrhunderte und voll Verständnisses für die Anstrengungen der Theologie, das geoffenbarte Geheimnis wissenschaftlich zu begreifen, kommt in seinen Resultaten doch überall bei einem durch Schleiermacher beeinflußten Rationalismus an, während die Lehren des vulgären Rationalismus fast überall doch mehr in religiös-ästhetischem, als in theologischem Gegensatz zurückgewiesen werden. Hases Selbstbeurteilung: „Es scheint die aus meinem Charakter hervorgehende Bestimmung zu sein, den Rationalismus mit dem Schwunge der Phantasie und mit der Wärme des Herzens zu verbinden", obwohl in der Jugendzeit geschrieben (Ideale und Irrtümer, S. 119), hat wesentlich doch seine Richtigkeit für sein ganzes theologisches Leben.

Hase gedachte sich in Leipzig zu habilitieren und veröffentlichte als Zweckschrift von einem später zu schreibenden Kirchenrecht einen Teil der Geschichte desselben (**De jure ecclesiastico commentarii historici, part. I**, Leipzig 1828), den zweiten (**part. II** 1832) zu demselben Zweck später für Jena. Wegen eines zu erhoffenden Rufes nach Preußen wurde ihm geraten, seine nächste Schrift König Friedrich Wilhelm III. zuzueignen. Es war die Ausgabe der **Libri symbolici eccl. evang. sive Concordia**, 2 Bde., Leipzig 1827, 3. Aufl. 1850. Sie ist mit größter Gewissenhaftigkeit nach den vorhandenen ältesten Ausgaben besorgt, führte die Einteilung ein, nach welcher jetzt citiert wird, und gab ausführliche Prolegomena. Gleichzeitig erschien der erste Band eines schon länger vorbereiteten Werkes: Gnosis oder Evangelische Glaubenslehre für die Gebildeten in der Gemeinde, 3 Bde., Leipzig 1827—1829, 2. Aufl. 2 Bde., Leipzig 1869—1870, eine in edelpopulärer Sprache gehaltene, auf den Grundsätzen seiner Dogmatik beruhende Darstellung des hauptsächlichen dogmengeschichtlichen und dogmatischen Materials. Aufgefordert von einem Buchhändler, bearbeitete Hase noch in demselben Jahre jenes eigentümliche dritte dogmatische Werk, das anonym erschien und es auch blieb, als der Verfasser längst bekannt war: **Hutterus redivivus**, Dogmatik der ev.-luth. Kirche, ein dogmatisches Repertorium für Studierende, Leipzig 1828, 12. Aufl. 1883. Der Gedanke des Buches war der, die Dogmatik der altlutherischen Orthodoxie so darzustellen, wie einer ihrer Vertreter „vielleicht lehren möchte im 19. Jahrhundert und treu dem altväterlichen Glauben diesen verteidigen würde gegen ein anders gewordenes Zeitalter". Nebenher ging die Absicht, den damaligen Orthodoxen, insbesondere dem vor kurzem nach Leipzig berufenen D. Hahn zu beweisen, wie wenig sie eigentlich orthodox im alten Sinne seien. Mit seinen neuen Auflagen hat das Buch im Lauf der Zeit natürlich viel neue Gegner und neue Gesinnungsgenossen berücksichtigen müssen. Dem Verfasser ist es eine Mahnung zur Bescheidenheit gewesen, daß dieses Buch, welches am wenigsten von ihm selbst enthielt, sein weitest verbreitetes geworden ist. Als Lehrbuch für seine Vorlesungen gab Hase „Das Leben Jesu", Leipzig 1829, 5. Aufl. 1865, heraus. Den Grundgedanken, dem sich hier, wie in vielen anderen Darstellungen dieses heiligen Lebens, die geschichtliche Forschung fügen mußte, stellte die in der Dogmatik bereits gewonnene Überzeugung, daß ein wunderbares Eingehen der göttlichen Natur in die menschliche eine Unmöglichkeit sei, daß es sich also nur um eine vollendete Ausbildung der menschlichen Natur zu ihrem denkbar höchsten göttlichen Inhalt handeln könne. Doch hielt Hase in diesem Werk die Echtheit des Johannesevangeliums und die Thatsächlichkeit der Auferstehung fest. — Dasselbe Jahr brachte Hase die wichtigsten Entscheidungen seines Lebens. Die Berufung nach Jena wies ihm den stillen Platz an, wo er, seinen fleißigen Studien hingegeben, vom großen Weltgetriebe nur das mitzuerleben brauchte, was ihm anstand. Anderweitige Beziehungen, in welche er jetzt trat, machten den geistvollen, fleißigen Gelehrten zugleich zu jenem vornehmen Manne, der seine nie aus den Augen gelassene Lebensaufgabe mit freiem Behagen lösen durfte. Noch ehe er seine Professur antrat, durfte er auf fast einjähriger Reise ganz Italien bis nach Sizilien durchstreifen; es war das die erste von vielen anderen italienischen Reisen, durch welche der deutsche Professor in Rom schließlich so bekannt wurde, wie in Jena, und sich die Möglichkeit schuf, seine Kirchengeschichte und seine Polemik zu schreiben, wie sie sind.

Länger als ein halbes Jahrhundert hat Hase Kirchengeschichte, Dogmatik und Leben Jesu gelesen und in einem kirchengeschichtlichen Seminar die studierende Jugend in das Fach eingeführt, das immer mehr sein Hauptfach wurde. Als „Lehrbuch zunächst für akademische Vorlesungen" gab Hase seine Kirchengeschichte, Leipzig 1834, 11. Aufl. 1886, heraus. Es war etwas durchaus Neues, das hier geboten wurde. Viel unnützer Ballast bloßen Zahlen- und Namenwerkes war fortgeworfen, dagegen alles berücksichtigt, das auf das kirchliche Leben jemals von Einfluß gewesen war und das man bis dahin nur in Dogmen-, Kunst- und Kulturgeschichte gefunden hatte. Mit staunenswertem Fleiß hat Hase alle nur erreichbaren Quellen durchforscht, deren Litteratur ausführlich nam-

haft gemacht ist, und von Jahr zu Jahr mehr erschlossen sich für ihn Beziehungen und thaten sich Pforten auf, die sonst nur solchen offenstehen, welche keine Kirchengeschichte schreiben. Meisterhaft verstand er einzelne kirchengeschichtliche Personen und Ereignisse auf ihren Wert für die Gesamtentwickelung abzuschätzen und zu ihrer Kennzeichnung das treffende Wort zu finden, das häufig den eignen Aussprüchen berühmter Personen oder zeitgenössischen Darstellungen entnommen ist. Dabei ist der reiche Stoff des Lehrbuchs bei aller für das Einzelne gebotenen Kürze in schöner, kunstvoller Sprache dargeboten. Den schon von Hefele (Tübinger Quartalschrift 1836 Heft 4) erhobenen und von vielen Lesern nachgesprochenen Vorwurf des „Rätselhaften“ an mancher Stelle des Buches hat Hase mit dem Hinweise auf den ergänzenden Lehrvortrag doch nicht ganz entkräften können. Allerdings war das Buch zunächst für die eigenen Zuhörer des Verfassers geschrieben, um sie in das Selbststudium der Quellen hineinzulocken; aber für die vielen anderen Leser wäre mancher reichere Beitrag aus dem Kollegienheft, das der Verfasser für sich behielt, so lange er das Katheder bestieg, sehr erwünscht gewesen. — In dieselben Jahre, in denen das Hauptwerk Hases entstand, fällt sein siegreicher Kampf gegen den sogenannten vulgären Rationalismus. Röhr in Weimar, der es nicht verwinden konnte, im eignen Lande einen Theologen zu sehen, der nicht orthodox war und doch die Bedeutung der orthodoxen Lehre anerkannte, ging streitbar gegen Hase vor; dieser hat im „Anti-Röhr“, wie in den Theologischen Streitschriften, 3 Hefte, Leipzig 1834—1837, mit Röhr die ganze abgelebte Richtung vollends abgethan. Die nächsten Jahrzehnte gehörten der Vervollkommnung und Neuherausgabe der bereits erschienenen Schriften. In dem Streite der preußischen Regierung gegen Droste-Vischering und Dunin (s. d. Art.) vertrat Hase das gute Recht des Staates in der Schrift: Die beiden Erzbischöfe, Leipzig 1839. Von den zahlreichen Einzelschriften seien hervorgehoben: Franz von Assisi, Leipzig 1854, und Katharina von Siena, Leipzig 1862, in denen der Verfasser die Wunder zugestand, die geschichtlich beglaubigt waren. — Ein hervorragendes neues Werk war erst wieder „Das Handbuch der protestantischen Polemik gegen die römisch-katholische Kirche“, Leipzig 1863, 4. Aufl. 1878. Das Buch war gewissermaßen die Antwort auf Möhlers Symbolik und wurde nur Polemik genannt, weil es der Reihe nach diejenigen katholischen Glaubenssätze behandelt, gegen welche der Protestantismus ankämpft. Dieses Werk machte berechtigtes Aufsehen mit seiner edlen Haltung, seiner rühmenden Anerkennung alles Lobenswerten auf der anderen Seite, seiner vornehmen, sicheren Kampfesweise; hier gab Hase alles, was zu sagen war, mitunter sogar in behaglicher Breite, und that die reichen Schätze seines Wissens wie seiner persönlichen Erfahrungen und Erlebnisse auf. — Wie zur Erholung von schwerem Studium schrieb er eine Erzählung seines Jugendlebens bis zum Antritt der Jenaer Professur: Ideale und Irrtümer, Leipzig 1872, 2. Aufl. 1873. — Was Hase noch zu thun blieb außer der Weiterführung der sich beständig erneuernden Werke, war die Herausgabe seiner Vorlesungen selbst und das gelegentliche Eingreifen in die kirchlichen Zeitfragen. „Die Geschichte Jesu. Nach akademischen Vorlesungen“, Leipzig 1875, stellte sich teils als eine Veröffentlichung seines Kollegienheftes, teils als eine neue Auflage des „Lebens Jesu“ dar. Man sah, daß Hase der Bibelkritik im Laufe der Zeit doch noch Zugeständnisse gemacht hatte und wie er förmlich aus persönlich-religiösem Bedürfnisse festhielt, was die folgerichtige Wissenschaft auch noch hätte preisgeben müssen. Zu diesen festgehaltenen Stücken gehörten die wirkliche Verfasserschaft des Jüngers Johannes für das vierte Evangelium und die thatsächliche Auferstehung Jesu von den Toten nun nicht mehr. In den Zeiten des sogenannten Kulturkampfes hatte Hase schon vermittels der letzten Auflagen der Polemik vor mancher unbilligen und unklugen Forderung des Staates gewarnt. In der Schrift: Des Kulturkampfes Ende, Leipzig 1878, 3. Aufl. 1879 verwarf er die wissenschaftliche Staatsprüfung der Theologen, die Anzeigepflicht der Bischöfe und den kirchlichen Gerichtshof und gab manchen Ratschlag, der bald genug, wenn auch nicht ihm zu Liebe, befolgt wurde. — Als Hase mit dem Wintersemester 1883 auf 60 Jahre akademischer Thätigkeit zurückschaute und nunmehr seine Vorlesungen einstellte, wurde er von Weimar aus zum Wirklichen Geheimen Rat mit dem Prädikat Excellenz ernannt, 1885 folgte mit dem höchsten Orden der sächsischen Herzogtümer die Erhebung in den erblichen Adelstand. Der theologischen Fakultät und dem Senate gehört Hase noch immer an. Erst mit der Einstellung seiner Lehrthätigkeit entschloß er sich, seine eigentlichste Kirchengeschichte herauszugeben, das Kollegienheft, welches in seinen Vorlesungen ziemlich wörtlich zum Vortrag gekommen war: Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen, bis jetzt 1. Teil, Alte Kirchengeschichte, Leipzig 1885. — 2. **Karl Alfred (von)**, Sohn des Vorigen und mit ihm zugleich geadelt, war zuerst Geistlicher in Weimar, dann Militärpfarrer in Königsberg, Dr. theol. von Jena, seit 1882 Konsistorialrat, 1889 Hof- und Garnisonprediger in Potsdam, vertritt den Standpunkt der positiven Union und gab außer mehreren kleineren Schriften heraus: Lutherbriefe. In Auswahl und Übersetzung für die Gemeinde, Leipzig 1867; Sebastian Frank von Wörd, der Schwarmgeist, Leipzig 1869; Herzog Albrecht von Preußen und sein Hofprediger, Leipzig 1879.

Hase. Derselbe galt bei den Israeliten, weil er fünf Zehen an den Vorderfüßen und vier an den Hinterfüßen, also keinen bloß einmal gespaltenen Fuß hat, und mit Unrecht für einen Wiederkäuer gehalten wurde, als unreines Tier, dessen Fleisch zu essen verboten war (3 Mos. 11, 6; 5 Mos. 14, 7).

Haselbach, Thomas (eigentl. Ebendorfer aus Haselbach), erst Pfarrer zu Bertholdorf in der Diözese Passau und seit 1428 Professor der Theologie in Wien, als welcher er zum Basler Konzil deputiert wurde. Hier wurde er mit Aeneas Sylvius bekannt, der ihm in seiner ep. 165 um seiner Gründlichkeit willen scherzhaft den Vorwurf macht, er habe 22 Jahre über den Propheten Jesaias gelesen. Erst nach dem Konzil in Basel gab er „Sermones dominicales super epistolas Pauli“ heraus, von denen er aber am Schlusse des zweiten Bandes selbst berichtet, daß sie vor seiner Gemeinde in Bertholdorf gehalten worden seien. Doch ist eine gelehrte Ueberarbeitung nicht zu verkennen. Von der Einheit und organischen Gliederung, wie sie im 13. Jahrhundert doch schon erreicht war, ist in dieser Sammlung wenig zu spüren. In ermüdender Einförmigkeit beginnt der erste Teil — jede Predigt zerfällt ausnahmlos in zwei Teile — mit Wiederholung des Textspruches oder mit Vortrag des ganzen Bibelabschnitts mit vollständiger oder teilweiser Erklärung desselben; der zweite Teil dagegen beantwortet drei, vier oder mehr Fragen darüber. Im Druck erschienen diese Predigten 1478. Die nach der Vorrede schon früher als die Epistelpredigten geschriebenen Reden über die Evangelien sind ungedruckt geblieben.

Haseln (1 Mos. 30, 37), s. Mandelbaum.

Hasem, ein Gisoniter, 1 Chron. 12 (11), 34.

Hasencamp, 1. Johann Gerhard, geb. 1736 zu Wechte in der Grafschaft Tecklenburg. Als ältester Sprößling einer einfachen westfälischen Bauernfamilie studierte er, bereits in seinem zehnten Lebensjahre von einer in seiner Heimat verbreiteten pietistisch-schwärmerischen Erweckung ergriffen, seit 1753 auf der reformierten Akademie zu Lingen Philosophie und Theologie, wurde dann wegen seiner heterodoxen Lehren als Kandidat suspendiert, 1763 aber in Berlin, wo Hecker und Sack sich seiner annahmen, restituiert und 1766 als Rektor in Duisburg angestellt, wo er bereits im Alter von einundvierzig Jahren 1777 an der Schwindsucht starb. Bis zum Jahre 1766 hat er in offener Weise in einem Briefe an Lavater sein Leben selbst beschrieben, ohne die bedenklichen Ausschreitungen zu verschweigen, zu denen er als lebhafter, unruhiger und unklarer, oft auch von Hoffart und Fleischeslust angefochtener Jüngling sich nicht selten verleiten ließ. Faßte er doch noch 1761 den abenteuerlichen Plan, dem König Friedrich II. in sein Hauptquartier nach Breslau nachzureisen, um ihn zu bekehren. — Auf Grund jenes Briefes und eines Tagebuches hat übrigens sein Sohn Christoph Hermann Gottfried Hasencamp, gestorben als Pfarrer in Vegesack bei Bremen, in der Zeitschrift „Wahrheit zur Gottseligkeit“ 1836 eine ausführliche Lebensbeschreibung seines Vaters geliefert. Was seine späteren theologischen Grundanschauungen anbetrifft, so hatte er sich mit der Schrifttheologie Bengels und der Theosophie Ötingers bereits in Berlin vertraut gemacht, geriet aber durch den Umgang mit den separatistischen Kreisen am Niederrhein und außer von Tersteegen, Lavater, Jung Stilling besonders von Collenbusch (s. d.) angeregt, von der gesunden Schriftauslegung immer weiter hinweg und auf allerlei theologische Absonderlichkeiten, die wiederholt das Einschreiten der reformierten Provinzialsynode zu Cleve und der Jülichschen Generalsynode gegen ihn nötig machten. Wie Collenbusch zeigt er sich in seinen Ansichten sogar vielfach von den angeblichen Visionen und Offenbarungen einer christlichen Jungfrau Anna Dorothea Wuppermann aus Barmen abhängig. Seine Abweichungen von der Kirchenlehre betreffen insonderheit die Lehre von der Genugthuung Christi und der Rechtfertigung. Wie Collenbusch lehrt er hinsichtlich der Genugthuung, unter vollständiger Verwerfung des Strafbegriffs, daß Christus um seines persönlichen Wohlverhaltens willen würdig und geschickt geworden sei, den allerobersten Posten in der Regierung aller Welt zu bekleiden, und daß in dieser seiner Machtstellung die hohenpriesterliche Funktion eingeschlossen sei, die Sündenschuld zu erlassen und sein unaufhörliches übernatürliches Leben mitzuteilen. Die Bedeutung der Person Christi wird dabei in echt socinianistischer Weise aufgefaßt, indem Christus als die einzelne Person, als das Subjekt der individuellen sittlichen Lebensführung betrachtet wird, dagegen die absichtliche, notwendige und wesentliche Relation derselben auf die neue Menschheit oder die Gemeinde Christi, welche in seinem Berufe, das Reich Gottes und die Versöhnung zu stiften, mit gegeben ist, nicht zum Ausdrucke gelangt. Daß in der Vollendung des Gehorsams Christi die menschliche Natur sündlos dargestellt worden ist, geht nur die Person Christus an, aber effektiv keine andere Person; und wenn man nicht das königliche Amt auch in der irdischen Lebensführung Christi nachweist, so kann man nicht den Gehorsam Christi im Tode für die Versöhnung der Gemeinde verwerten. Aber eben diese Erkenntnis fehlt Hasencamp, indem er wie Collenbusch Christum lediglich als individuelle Person kennt, bevor er ihm seit der Auferweckung die Ehre der Gottheit und Herrschaft beilegt. In ähnlicher Weise nun, wie Gott seinen gehorsamen Sohn nach seiner proportionellen Reichsgerechtigkeit mit dem obersten Posten in der Regierung aller Welt belohnt hat, so werden nach Hasencamp die an diesen Glaubenden, aber ihm zugleich auch Nachfolgenden gerechtfertigt und in einer genau unterschiedenen „Stufenfolge in der Heiligung“ geheiligt. Vgl. auch Menken. — Von seinen jetzt nahezu vergessenen Schriften machten seiner Zeit größeres Aufsehen: 7 Programme **De liberorum educatione**, Duisburg 1767—70; **Theses contra Socinum**, 1770; Predigten im Geschmacke der drei ersten Jahrhunderte nebst einer Rede bei Tersteegens Begräbnis, 1773; verschiedene Schriften, herausgegeben von Lavater 1772; **De optima cum Judaeis de religione disputandi ratione**, 1772; Unterredungen über Schrift-

wahrheiten, 1775; Ein christliches Gymnasium nach dem Herzen des Königs von Preußen, 1776. Seine 1774 mit Lavater, Göthe und Jung Stilling unternommene Reise nach Elberfeld und Barmen haben Göthe, Jung Stilling und Hasencamp (in einem seiner Lebensbeschreibung eingeflochtenen Tagebuche) von verschiedenem Standpunkte aus gleich eingehend geschildert. Vgl. auch Ehmann, Briefwechsel zwischen Lavater und Hasencamp, Basel 1870, und Jung Stilling, der ihm (unter dem Namen Hasenfeld) in seinem „Theobald" und in einem Taschenbuchaufsatze (am Ende des 12. Bandes seiner sämtlichen Werke) ein Denkmal der Freundschaft gesetzt hat. — 2. Friedr. Arnold, Stiefbruder des Vorigen, geb. 1747 zu Wechte, gest. 1795, wurde wie der Nachfolger seines Bruders im Rektoramte zu Duisburg und durch Verehelichung mit seiner Wittwe Vater und Versorger seiner nachgelassenen Kinder, so auch der Erbe seiner theologischen Lehranschauungen, wie das mehr oder minder deutlich aus seinen Schriften: „Über die verdunkelnde Aufklärung", Duisburg 1789; „Briefe über Propheten und Weissagungen", ebend. 1791 ff. in 2 Teilen; „Über Kants Moralprinzip", 1791; „Wahrheiten für ein braves Volk", ebend. 1793, und „Briefe über wichtige Wahrheiten der Religion", ebend. 1794 in 2 Teilen, hervorgeht. Mit Lavater, Jung Stilling, Desmarées und Menken eng befreundet, hat er mit Ruhe und Würde gegen den Geist des Umsturzes, der sich im Gefolge der französischen Revolution auch nach Deutschland ausbreitete und gegen die neologische Aufklärung und den Nationalismus eines Semler, Eichhorn, Teller, Steinbart, Schulze, Bahrdt von seinem supranaturalistischen Standpunkte aus manche Lanze gebrochen. — 3. Joh. Heinrich, jüngster Bruder und Gesinnungsgenosse der beiden Vorgenannten, geb. 1750 zu Wechte, entschloß sich erst in seinem sechzehnten Jahre zum Studium der Theologie, wurde 1778 Rektor zu Emmerich und 1779—1833 einsamer Landpfarrer in Dahle (in der Grafschaft Mark), wo er unter Scherenschleifern und Drahtziehern ein Leben der Innerlichkeit und bei aller körperlichen Gebrechlichkeit der treuesten Hirtenpflege und Seelsorge führte. Von seinem Neffen, Christ. Hermann Gottfried Hasencamp, wurden als Denkmal seiner Geistesrichtung nach seinem Tode innige Briefe an christliche Freunde und Freundinnen (3. Aufl. Bremen u. Leipzig 1822) und Homilien und Fragmente (Münster 1819), welche letzteren über den engen Kreis der Collenbusch-Menkenschen Richtung kaum hinausgekommen sind, veröffentlicht.

Haserensis anonymus, wahrscheinlich ein Kanonikus von Eichstett um 1075, welcher ein größeres Werk „De episcopis Eichstetensibus" verfaßt hat, von dem leider nur noch Bruchstücke (herausgeg. von Pertz) vorhanden sind.

Hashagen, Joh. Friedr., Professor in Rostock, geb. 1841; 1871 Pastor an der lutherischen Kreuzkirche zu Bremerhaven, 1880 theologischer Lehrer am Missionshaus zu Leipzig, 1886 Stiftsprediger zu Eisenach, 1888 zum zweiten Diakonus an der Nikolaikirche in Leipzig designiert. Aber ehe er dieses Amt antrat, wurde er zum ordentlichen Professor der praktischen Theologie nach Rostock berufen und noch in demselben Jahre von der dortigen Fakultät h. c. zum Doktor der Theologie promoviert, auch zum Universitätsprediger (als Nachfolger des am 12. April 1888 verstorbenen Bachmann) ernannt.

Hasiel, ein Nachkomme Simeis, 1 Chron. 24 (23), 9.

Hasmona, eine der Lagerstätten Israels in der Wüste, 4 Mos. 33, 29 u. 30.

Hasmonäer, s. Makkabäer.

Hasnua, 1 Chron. 10 (9), 7; Neh. 11, 9.

Haso, ein Sohn Nahors und der Milca, 1 Mos. 22, 22.

Haspinger, Joh., geb. 1776 zu St. Martin in Gries (Tirol), Mönch des Kapuzinerklosters in Klausen in Tirol, war 1809 einer der mutigsten Helden im tiroler Aufstand gegen die Napoleon'sche Zwingherrschaft.

Hasra, Kleiderhüter, 2 Chron. 34, 22.

Haß ist die feindselige Gesinnung, die andern, besonders dem Widersacher zu schaden und ihn womöglich zu vernichten trachtet. Haß ist das Gegenteil von Liebe, denn während die Liebe sich an den andern hingeben und ihn erhalten will, will der Haß ihn verderben. Ist die Liebe des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10), so ist der Haß, weil das Gegenteil der Liebe, des Gesetzes Uebertretung und Sünde (1 Joh. 3, 15; 4, 20); er wird daher zu den Werken des Fleisches (Gal. 5, 20) gerechnet. Das N. T. bezeichnet sogar jede Gleichgiltigkeit und Lauheit gegen Gott und den Nächsten als Haß, weil Liebe zum Widergöttlichen und darum Haß gegen das Göttliche; es giebt im Grunde keine Mittelstufen zwischen Liebe und Haß, s. Matth. 12, 30; 1 Kor. 10, 21; Offenb. 2, 4—6; 3, 15 u. 16, vgl. auch Matth. 25, 1 ff. Ist der Haß Sünde, so gewiß auch der Familienhaß, der Nationalhaß und der Menschenhaß, letzterer in der Regel Zeichen krankhafter Selbstüberhebung. Nur auf dem Gebiete der heil. Schrift gilt der Haß als Sünde; die außerbiblische Welt hält den Haß für erlaubt und berechtigt: während sie die Sünde duldet und den Sünder haßt, fordert das Wort Gottes Liebe zum Sünder und Haß gegen die Sünde. Denn wenn das Wort Gottes auch den Haß als Sünde verurteilt, so kennt es doch auch einen berechtigten Haß, nämlich den Haß wider alles Böse. Dieser berechtigte sittliche Haß ist sogar die notwendige Folge der Liebe, ihre Kehrseite; die Liebe zu Gott ist zugleich Haß gegen das Gottwidrige, vgl. Ps. 97, 10; Röm. 12, 9; Offenb. 2, 6. Je mehr wir in der Liebe fortschreiten, desto größer wird der Haß gegen die immer klarer erkannte Sünde. Während die Weltmenschen das Böse an andern nur hassen, wenn es ihnen Schaden bringt, so haßt der Christ das Böse an sich als das Gottfeindliche, als Haß gegen Gott (Joh. 3, 20). Jede Liebe, die nicht

zugleich Haß gegen die Sünde ist, ist Sünde. Die h. Schrift schreibt diesen sittlichen Haß gegen das Böse Gott selbst zu (Ps. 11, 5; 45, 8; Sprüche 6, 16; Hebr. 1, 9) und fordert solchen Haß von allen Gottesfürchtigen, vgl. Ps. 26, 5; 139, 21 u. 22; 97, 10; 101, 3; Spr. 8, 7 u. 13; Röm. 12, 9; Judä 23 u. ö. Hierher gehört auch Luthers bekannter, gewiß berechtigter Ausspruch: **Deus nos impleat odio papae.** Es wird sogar so starke Gottesliebe von uns verlangt, daß wir nicht bloß die Sünde, sondern Eltern und Geschwister, ja unser eigen Leben (Luk. 14, 26; Joh. 12, 25) hassen, d. h. nicht „weniger lieben", sondern uns ganz davon losmachen sollen, wenn sie die Gemeinschaft mit Christo beeinträchtigen, vgl. Luk. 18, 29 f. u. Matth. 10, 37. — Wie nun Gott die Sünde haßt, aber den Sünder erretten will (Hes. 33, 11), so soll auch der Christ, wenn er die Sünde haßt, doch den Sünder lieben. Das ist freilich nicht leicht, denn aus dem Haß gegen die Sünde wird oft ein Haß gegen den Sünder, und aus der Liebe zum Sünder wird oft Liebe zur Sünde. Es gilt hier von Christo lernen, wie man den Sünder lieben und doch die Sünde hassen soll, vgl. Luk. 22, 51; 23, 34 u. 1 Petri 2, 23. Man darf den Haß gegen die Sünder nicht durch Hinweis auf die Rachepsalmen (s. d. Art.) rechtfertigen wollen, denn diese Psalmen sind nicht Ausdruck persönlichen Hasses, sondern Ausdruck gerechten Eifers für Gottes Ehre. — Sind die Christen auch voll Liebe selbst gegen ihre Feinde (Matth. 5, 44), so haben sie doch ebenso wie ihr Herr den Haß der Welt in reichem Maße zu tragen, denn die Welt hat nur das Ihre lieb (Joh. 15, 18 ff.), vgl. außerdem Matth. 10, 22 u. 24, 9; Mark. 13, 13; Luk. 21, 17; Joh. 17, 14; 1 Joh. 3, 13 u. ö.

Hasse, Friedr. Rud., Dr. und Prof. der Theologie, geb. 1808 zu Dresden, studierte in Leipzig, wo ihn 1827 die Disputation Hahns vom Rationalismus abwendig machte, und in Berlin, wo ihn Marheineke für Hegel begeisterte. 1834 habilitierte er sich an der dortigen Universität, ward 1836 als außerordentlicher Professor nach Greifswald, 1841 nach Bonn berufen, wo er 1862 starb. Sein Fach war die Kirchengeschichte. Wahre Objektivität, verkündigte er von Berlin aus gegen Hase und andere Kirchenhistoriker, könne nur dann erreicht werden, „wenn die Forschung der Kirchengeschichte von dem Licht der Idee der Kirche geleitet und die Vorstellung dadurch bestimmt wird; denn nur im Licht der Idee ist das Objekt, die kirchengeschichtliche Thatsache, als aus ihr hervorgegangen in seiner Fülle und Tiefe klar und offenbar. Dem Denken allein erschließt sich die That des Gedankens, dem Geiste nur thut sich der Geist auf". In der Kirchengeschichte Hasses (nach dessen Tode von Köhler herausgegeben, Leipzig 1872 2. Aufl.) und den von ihr gegebenen anspruchslosen Darstellungen ist aber nur noch wenig von der Schule Hegels zu bemerken. Sein Hauptwerk ist die von ihm selbst edierte Monographie über Anselm (2 Bände 1843 u. 52). Nach seinem Tode wurden aus seinem litterarischen Nachlaß noch gedruckt: Geschichte des Alten Bundes, Leipzig 1872 2. Aufl., und Grundlinien einer christlichen Irenik, 1882. Vgl. Krafft, F. R. Hasse, eine Lebensskizze, Bonn 1865.

Hasselt, van, Leonhard Johannes (Hasselinus), geboren in Liège, wohnte dem Konzil von Trient im Auftrage Karl V. bei, starb aber schon im Januar 1552 daselbst. Ihm wird das Werk zugeschrieben: **Commentarius in epistolas S. Pauli.** Ganz gewiß ist er der Verfasser des Werkes: **De Nectarii Constantinopolitani facto super confessione.** Von Kardinal Pallavicini in der Geschichte des Tridentiner Konzils mit Joh. Hessel verwechselt, hat er seitdem reichlich das Geschick gehabt, statt dessen in der Geschichte zu erscheinen.

Hassenpflug, Hans Dan. Ludw. Friedr., vielgeschmähter kurhessischer Minister während und nach der Revolutionszeit, geb. zu Hanau 1794, studierte zu Göttingen, schloß sich als freiwilliger Jäger dem Feldzuge von 1813 an und stieg dann in rascher Folge bis zum Oberappellationsgerichtsrat und Vorstand der Ministerien des Innern und der Justiz 1832. Bereits hier begann sein Kampf mit den revolutionären Elementen, der ihm viele großenteils unverdiente Schmähungen, sogar eine öffentliche Anklage der Ständeversammlung wegen sechs-, bez. neunfacher Verfassungsverletzung zuzog, von der ihn jedoch das Appellationsgericht freisprach. Sein Verteidiger war Prof. Mohl in Tübingen (die betreffenden Aktenstücke hat Hassenpflug herausgegeben). 1837 aus dem kurhessischen Staatsdienste entlassen, ging er als Geh. Konferenzrat nach Sigmaringen, 1838 als Civil-Gouverneur nach Luxemburg, bis ihn Friedrich Wilhelm IV. 1841 an das Obertribunal nach Berlin rief. Hier ward er freundschaftlich mit den Gebrüdern Gerlach, Puchta, besonders Stahl verbunden; 1846 ward er Präsident des Oberappellationsgerichts zu Greifswald, 1850 aber berief ihn der Kurfürst von Hessen an Stelle des entlassenen Märzministeriums wieder zurück in seine Heimat, und nun entspann sich dort jener Konflikt zwischen Regierung und Volksvertretung, der zur Anrufung des restaurierten Bundestages und zum Einrücken österreichischer und bayrischer Truppen in Hessen führte. 1855, als Vilmar, dessen Sache Hassenpflug zu der seinen machte, vom Kurfürsten als Superintendent von Kassel nicht bestätigt ward, reichte Hassenpflug seine Entlassung ein. Er lebte zuletzt in Marburg, in nahem Verkehr mit Vilmar und starb 1862. — Hassenpflug war ein Mann von hervorragender Begabung, Geschäftsgewandtheit und Energie, wie überzeugtem Glaubensleben. Politisch glaubte er, Hessen könne nur durch den Bundestag wieder auf haltbaren Boden gestellt werden. Kirchlich hat er nicht bloß Vilmars Einfluß auf Kirche und Schule gefördert, er erklärte auch 1850, als die Frage, ob Hessen lutherisch oder reformiert sei, auftauchte, sich für das er-

stere, und regelte die kirchlichen Zustände danach. Von den Schriften Hassenpflugs seien hier erwähnt: „Die Superintendenten in der ersten Kammer", 1856, und „Kampf mit der Revolution in Kurhessen", Hannover 1861.

Haßler, Hans Leo, bedeutender deutscher Tonsetzer, geb. 1564 in Nürnberg, erst in Augsburg, dann in Nürnberg Organist, zuletzt am Hofe zu Dresden, starb 1612 auf dem Kurfürstentag zu Frankfurt a. M., wohin er seinen Herrn Johann Georg I. begleitet hatte; Komponist von Messen und anderen geistlichen Tonstücken. Sein geistliches Liederbuch vom Jahre 1608 mit einfachen Tonsätzen zu Chorälen für vier Stimmen gilt für „das beste Liederbuch im einfachen Tonsatz, das die protestantische Kirche überhaupt besitzt". Von ihm ist auch die Melodie „Herzlich thut mich verlangen": eagfede. Vgl. Kade, Allgem. Deutsche Biogr. Bd. XI, S. 10 ff.

Haßler, Konr. Dietrich, für die Restaurierung und Vollendung des Ulmer Münsterbaues von ähnlicher Bedeutung wie Boisserée für den Kölner Dombau; geb. 1803 in Altheim, studierte in Tübingen und Leipzig Theologie, trieb vorzugsweise Orientalia und ward nach anderthalbjährigen gleichen Studien in Paris erst Pfarrvikar und 1826 Professor am Ulmer Gymnasium. 1844 Mitglied des Württemberger Landtags, 1849 des Frankfurter Parlaments, warf er sich nach Wiederkehr politischer Ernüchterung ganz auf die Münstersache und agitierte für sie mit Erfolg bei Hoch und Niedrig in ganz Deutschland. 1858 ward er Konservator der württembergischen Kunst- und Altertumsdenkmale und 1867 nach seiner Emeritierung als Professor Vorstand der Staatssammlungen für Kunst und Altertum. Er starb 1873. Von seinen äußerst zahlreichen, auf den verschiedensten Gebieten sich bewegenden Schriften seien hier nur genannt: Commentatio critica de psalmis Maccabaeicis, 1826 u. 30; Paragraphen für den Unterricht in der Philosophie, 1832 2. Aufl.; Ulms Kunstgeschichte im Mittelalter, 1864.

Haßlocher, Joh. Adam, geboren in Speier 1645, gestorben als Hofprediger und Konsistorialrat in Weilburg in Nassau 1726, verfaßte 25 geistliche Lieder, die nach seinem Tode von dem Hofprediger Phil. Kasimir Schlosser unter dem Titel „Zeugnisse der Liebe zur Gottseligkeit", Wetzlar 1727, herausgegeben wurden; darunter die bekannteren Kirchenlieder: „Du sagst, ich bin ein Christ" und das Gottesdienstlied (nach der Predigt): „Höchster Gott, wir danken dir".

Hassun, Hassunisten. Seit dem Jahre 1830 haben die unierten Armenier einen eigenen Patriarchen zu Konstantinopel. Gleich seinen beiden dortigen Kollegen, dem orthodoxen und dem schismatischen, erhielt er die weltliche Jurisdiktion über sämtliche Angehörige seiner Kirche im türkischen Reiche. War er so Repräsentant der türkischen Staatshoheit und in Abhängigkeit von derselben, so konnte er nicht wohl zugleich Repräsentant der römischen Kurie und deren gehorsamer Diener sein. Es ward ihm daher ein Primas mit dem erzbischöflichen Titel als Repräsentant des Papstes beigegeben. Als nun 1866 Erzbischof Hassun zum Patriarchen gewählt wurde, betrieb dieser nicht nur die Fusion beider Kirchengewalten, sondern suchte auch eine Romanisierung der bis dahin in Verfassung und Liturgie noch eigenartigen unierten armenischen Kirche herbeizuführen. Hatte er schon hierdurch Mißstimmung hervorgerufen, so wurde dieselbe noch durch die päpstliche Bulle Reversurus vom Jahre 1867 vermehrt, welche die Ernennung der Patriarchen aller unierten Kirchen im Orient wie die letzte Verfügung über das Kirchenvermögen in die Hände des Papstes legte. Während Hassun daher 1870 dem Vatikanum beiwohnte, erklärten sich die unierten Armenier der Türkei für eine selbständige, von Rom unabhängige Kirche und wählten sich in der Person des Kupelian einen eigenen Patriarchen. Die hierauf durch den Widerspruch der Anhänger Hassuns hervorgerufenen Streitigkeiten schlichtete die Pforte so, daß sie die hassunistische Partei als selbständige Kirchengemeinschaft zwar anerkannte, das Kirchenvermögen aber den Kupelianisten zusprach und Hassun als Unruhstifter verbannte. Als aber beim Ausbruch des letzten orientalischen Krieges Sultan und Papst Freunde wurden, durfte Hassun 1877 zurückkehren und seine Romanisierungsarbeit, patronisiert von den Gesandten Frankreichs und Österreichs, neu aufnehmen. Schon 1879 entsagte Kupelian dem Patriarchat und holte sich in Rom fußfällig Verzeihung. Hassun wurde von der Pforte förmlich restituiert und 1880 von Leo XIII. zum Kardinal ernannt, nachdem kurz vorher die letzten Bischöfe der Kupelianisten mit ca. 30 000 Seelen sich ihm unterworfen hatten.

Hasub, Name, 1 Chron. 10 (9), 14; Neh. 3, 11 u. ö.

Hasuba, ein Sohn Zerubabels, 1 Chron. 3, 20.

Hasum, Name, Esra 2, 19; 10, 33; Neh. 7, 22 u. ö.

Hasupha, Name, Esra 2, 43.

Hatch, Dr. Edwin, anglikanischer Theolog, geb. in Derby in England am 4. Sept. 1835, wurde 1858 als Diakonus und 1859 als Priester ordiniert und war dann der Reihe nach von 1859—68 Professor der klassischen Sprachen im Trinity College in Torondo (Canada), dann Rektor der Hochschule in Quebek und Pfründner (Fellow) an der Mc Gill-Universität in Montreal, (seit 1867) „Vice-Principal" von Mary Hall, gegenwärtig und seit 1884 zugleich Professor der Kirchengeschichte in Oxford, wiederholt auch zum obersten Schulrevisor und zum Halten von Vorlesungen (so als Bampton Lecturer 1880 und als Grinfield Lecturer [über die Septuaginta]) ernannt. Von seinen verschiedenen Schriften sind in Deutschland am bekanntesten geworden: „Die Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirchen im Altertum" (1881), in deutscher Übersetzung besorgt und mit Exkursen versehen von Dr. Ad. Harnack, Gießen 1883, und „Die Grund-

legung der Kirchenverfassung Westeuropas im frühen Mittelalter", vom Verfasser autorisierte Uebersetzung, besorgt von Ad. Harnack, Gießen 1888. Ein größeres Werk über Kirchenverfassung hat er in Aussicht gestellt.

Hathach, ein Kämmerer des Ahasverus, Esther 4, 5 ff.

Hathat, von den Kindern Athniels, 1 Chron. 4, 13.

Hathirsatha, Beiname des Nehemia, Esra 2, 63; Neh. 7, 70; 8, 9; 10, 1.

Hatipha, Name, Esra 2, 54.

Hatitha, Name, Esra 2, 42.

Hattemisten, eine völlig antinomistische, auf den Grundsätzen des pantheisierenden Quietisten Pontian Hattem, eines reformierten Predigers, gest. 1706, ruhende Sekte mystischer Grundrichtung in den Niederlanden, die erst längere Zeit nach dem Tode des Stifters an die Oeffentlichkeit trat (1733 von der holl. Regierung verboten) und später mit der von Kandidat Verschooren und seiner Schülerin, der Sprachgelehrten Mirjam Vos, um 1730 gestifteten Hebräersekte vielfach verwechselt worden ist. Letztere verlangt von jedem Christen, daß er der hebräischen Sprache kundig und im stande sein müsse, die Bibel in den Grundsprachen zu lesen.

Hatti-Humayun, eigentl. „heilige Schrift", türkische Kabinetsordre (auch Hattischerif). Historisch denkwürdig ist der nach dem vorletzten orientalischen Krieg gegebene Hatti-Humayun vom 18. Febr. 1856, durch welchen die Gleichstellung aller nicht muselmanischen Unterthanen der Pforte mit den Muselmanen proklamiert wurde. Doch blieb auch er ein bloßes Stück Papier, obwohl er als Kabinetsordre mit dem Namenszug des Sultans versehen war, wodurch die schleunigste Vollziehung desselben angezeigt und eine Einwendung dagegen ausgeschlossen ist.

Hattil, Name, Esra 2, 57.

Hattin, Hörner von, ein an dem See von Tiberias sich hinstreckender Bergrücken von etwa 30—40 Fuß Höhe und von Osten nach Westen keine 10 Minuten lang. An seinem östlichen Ende ist eine hohe Kuppe, etwa 60 Fuß über der Ebene und am westlichen Ende eine andere von geringerer Höhe; diese geben dem Rücken in einiger Entfernung das Aussehen eines Sattels und führen den Namen „Karun Hattin" (Hörner von Hattin). Der Gipfel des östlichen Hornes ist eine kleine runde Ebene und der des niedrigeren Rückens ist auch zu einer Ebene abgeflacht (Robinson). Der Berg liegt bei dem Dorfe Hattin, in südwestlicher Richtung 2 deutsche Meilen von Kapernaum und soll nach einer bis in die Zeit der Kreuzzüge zurückreichenden lateinischen, und darum von der griechischen Kirche verworfenen Tradition der Berg der Seligkeiten, die Stätte der Bergpredigt (Matth. 5, 1 ff.) sein. Ein sachlicher Gegengrund gegen die Sage liegt nicht vor.

Hatto, s. Atto.

Hattus, 1. (Hatus), ein Sohn Semajas, Esra 8, 2 u. 1 Chron. 3, 22. — 2. Ein Sohn Hasabenias, Neh. 3, 10. — 3. Ein Versiegler des Bundes, Neh. 10, 4; 12, 2.

Hatus, s. Hattus 1.

Hätzer, Ludwig, s. Hetzer.

Hauck, Dr. Albert, geb. 1845 in Wassertrüdingen in Mittelfranken, studierte in Erlangen und Berlin Theologie, wurde 1875 Pfarrer in Frankenheim, 1878 außerordentlicher und 1882 ordentlicher Professor der Theologie in Erlangen; seit 1889 lehrt er als solcher in Leipzig. Nach dem Tode Plitts (1880) wurde er Mitherausgeber der 2. Auflage der seit 1877 neu erscheinenden Herzogschen Realencyklopädie und nach Herzogs Tode (1882) alleiniger Herausgeber des 1888 vollendeten Werkes. Außerdem hat er verfaßt: „Tertullians Leben und Schriften", Erlangen 1877; „Die Entstehung des Christustypus in der abendländischen Kirche", Heidelberg 1880; „Vittoria Colonna", Heidelberg 1883; „Die Bischofswahlen unter den Merovingern", 1883, und läßt seit 1886 in Leipzig eine „Kirchengeschichte Deutschlands" erscheinen.

Hauer (Haverius), gest. 1536 als Professor des kanonischen Rechts und Pfarrer in Ingolstadt, ist Verfasser einer zu seiner Zeit sehr beliebten lateinischen Grammatik. Als Theolog hat er sich in der Verteidigungsrede für die gegen Luther 1520 erlassene Bannbulle und in einzelnen Kontroverspredigten und sonstigen Anklageschriften gegen die Pfarrpröpste Besler und Pömer in Nürnberg, welche in der dortigen Reichsstadt den römischen Kultus beseitigen halfen, als heftigen Feind der Reformation gezeigt.

Hauffe, Friederike, geb. in Prevorst in Württemberg 1801 als Tochter des Revierförsters Wanner daselbst, gest. 1829, ist die durch Justinus Kerner (s. d.) als „Seherin von Prevorst" berühmt gewordene Somnambule.

Haug, Joh. Friedr., aus Straßburg, ist der Haupturheber der achtbändigen mystisch-allegorischen Berleburger Bibel (s. d.).

Hauge, Hans Nielsen, ein schlichter Bauernsohn Norwegens, geb. den 3. April 1771 auf dem Bauernhof Hauge im Kirchspiel Tune, der durch eifrige Versenkung in die Schriften Luthers und die Schätze der lutherischen Erbauungslitteratur inmitten des damals auch auf der Kirche Norwegens lastenden Rationalismus zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen war und von da ab es für seinen göttlichen Beruf hielt, dieselbe in jeder Weise und auch im Kampfe gegen eine weltförmige Geistlichkeit auszubreiten, zunächst durch Veranstaltung von Erbauungsstunden, dann aber auch durch schriftstellerische Arbeit und ganz besonders durch seine infolge seiner großen Gaben und seines glühenden Eifers mit großem Erfolg, unter vielen Beschwerden auf fast ununterbrochenen Fußreisen und unter vielen Anfeindungen und Verfolgungen vom Jahre 1795 bis zu seiner letzten zehnjährigen, seine Gesundheit untergrabenden Gefangenschaft (1804—1814) geübte Laienpredigt. Kein unlauterer Schwärmer, wie seine Gegner, auch nicht ein Repräsentant eines herrnhutischen Pietismus, wie

andere sein Bild gezeichnet haben, sondern eine durchaus originale, bei mancher Absonderlichkeit und Verirrung im einzelnen im wesentlichen von lutherischem Geiste erfüllte, wider alle sektiererischen Gelüste demütig und treu an der Volkskirche festhaltende, übrigens auch für praktische, industrielle und patriotische Wirksamkeit hervorragend veranlagte Persönlichkeit, deren außerordentliches Auftreten und außerordentlicher Einfluß als eines auf ein ernstes Christentum dringenden Bußpredigers in außerordentlichen Zeitverhältnissen wurzelt und in der That, wie der Kirchenhistoriker Hase bemerkt, an Amos, den Rinderhirten von Thekoa, erinnert. Nach seinem frühzeitigen, stillen Feierabend, während dessen noch seine „religiösen Briefe“ weithin wirkten, ist er bereits am 24. März 1824 verschieden. Jedenfalls beginnt mit ihm, dem seiner Zeit als „Verführer des Volkes zu religiösem Grübeln“ gefangen Gehaltenen, eine neue Periode der neueren Kirchengeschichte Norwegens und hängt auch noch der gegenwärtige besondere Charakter des kirchlichen Lebens Norwegens wesentlich mit seiner Wirksamkeit zusammen, namentlich die hier so rege, auch durch die besonderen geographischen Verhältnisse bedingte, direkt geistliche Mitarbeit des mit seiner Bibel vertrauten lutherischen Laienvolks. Vergl. Bang, Hans Nielsen Hauge og Hans Samtid. En Monografie. Christiania 1874.

Haugwitz, Joh. von, 1555—1581 Bischof (letzter) von Meißen (Johann IX.) resignierte 1581 auf sein Bistum, ohne aber aus der römischen Kirche förmlich auszutreten, doch verehelichte er sich im Alter von 58 Jahren bereits 1582 mit seiner Nichte und Pate, Agnes von Haugwitz aus dem Hause Putzkau. Seine gewöhnliche Wohnung hatte er auf dem Schlosse Rugethal zu Mügeln, wo er nach seiner Verheiratung noch dreizehn Jahre als Privatmann lebte. Er starb zu Mügeln 1595 kinderlos. Die Grabrede hielt der Mügelnsche Pfarrer Großkopf. In der dortigen (Neu-Mügelnschen) Stadtkirche findet sich vor dem Altar sein Denkstein. Vgl. O. Richter, Döbelner Realschulprogramm 1874.

Haunold, Christoph, Jesuit, gestorben als Professor der Theologie in Ingolstadt 1689, hat außer philosophischen Abhandlungen auch theologische Lehrbücher im Sinne der Scholastik und gegen Herm. Conring eine Streitschrift „Pro infallibilitate eccl. Romanae“, Ambergae 1654, sowie ein umfangreiches Werk über die „Jurisprudentia judiciaria“ in drei verschiedenen Abteilungen verfaßt.

Haupt, Dr. Erich, Konsistorialrat, geb. 1841 in Stralsund, studierte in Berlin 1858—61 Theologie, war dann Gymnasiallehrer in Kolberg und Treptow, 1878 ordentl. Professor der Theologie in Kiel, seit 1883 in Greifswald und seit 1888 in Halle. Er schrieb: „Der erste Brief des Johannes“, Kolberg 1869; „Die alttest. Citate in den vier Evangelien“, 1871; „Johannes der Täufer“, Gütersloh 1874; „Der Sonntag und die Bibel“, Hamburg 1877; „Die Kirche und die theologische Lehrfreiheit“, Kiel 1880; „Pilgerschaft und Vaterhaus“ (6 Predigten) 1880. — 2. Hermann, geb. 1854 in Markt Bibart in Bayern, studierte in Würzburg Philosophie u. Geschichte, wurde dort 1874 Gymnasiallehrer, 1876 Universitätsbibliothekar daselbst und seit 1885 Vorstand der Universitätsbibliothek in Gießen. Er ist Korrespondent der „Revue historique“ und fleißiger Mitarbeiter an der Theologischen Litteraturzeitung. Seinen fleißigen und gründlichen Forschungen auf dem Sektengebiete des Mittelalters verdanken wir die wertvollen Beiträge: „Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation“, Würzburg 1882; „Die deutsche Bibelübersetzung der mittelalterlichen Waldenser, in dem codex Teplensis und den ersten gedruckten deutschen Bibeln nachgewiesen“, 1885; „Zur Geschichte des Joachismus“, Gotha 1885; „Beiträge zur Geschichte des Beghardentums und der Sekte vom freien Geiste“, 1885; „Der waldensische Ursprung des codex Teplensis u. s. w.“, Würzburg 1886. Auch hat er eine Sammlung der Quellen zur Geschichte der Waldenser in Deutschland in Aussicht gestellt.

Haus. 1. Das Wohnhaus des Israeliten der älteren Zeit (die Patriarchen wohnten in Zelten) haben wir uns sehr einfach zu denken, ebenso auch das der gewöhnlichen Leute in späterer Zeit, entweder aus Lehm (Ziegeln) oder wenn aus Holz dann aus dem des Maulbeerfeigenbaums gebaut (Jes. 9, 10). Nur für die Häuser der Vornehmeren kamen als Material Werkstücke (behauene Quader), ja selbst Marmor, und das Holz edlerer Bäume (Cedern-, Oliven-, Cypressen-, Sandelholz) zur Verwendung. Namentlich nach dem Exil (vgl. Hagg. 1, 4) scheint größerer Luxus auch in die Bauweise und innere Ausstattung des Wohnhauses eingezogen zu sein. Es wurde allgemeiner, die inneren Wände des Hauses, dessen Fußboden nur bei den Reicheren mit Teppichen belegter Stein, bei einfacheren Leuten gestampfter Lehm bildete, mit kostbarem Getäfel zu bedecken. Die Häuser, deren der Straße zugelegene Außenseite nur hoch oben angebrachte kleine Fenster hatte, waren nur ausnahmsweise mehrstöckig (vornehmere Gebäude lagen im Viereck um einen gepflasterten Hof); an den Pfosten der hölzernen Thüre, an welcher sich der eiserne Klopfring befand, war ein Pergamentband mit Sprüchen der Schrift angebracht (5 Mos. 6, 9); auf dem ebenen Dache, für welches die Anbringung eines Schutzgeländers gesetzliche Vorschrift war (5 Mos. 22, 8), befand sich oft noch ein saalartiges Obergemach (Söller). Die innere Ausstattung der Zimmer bestand außer in Bett, Tisch, Stuhl, Leuchter (vgl. 2 Kön. 4, 10), wenigstens bei Reichen auch in einem in der Mitte des Zimmers stehenden Kamin (Jer. 36, 22), worunter wir uns einen Feuertopf zu denken haben, der nach Niederbrennen des Holzfeuers mit einem Teppich überdeckt wurde. Zum Abzug des Rauches diente eine Fensteröffnung in der Mauer, keine Esse

(Hos. 13, 3). — 2. **Haus** (Bedeutung des deutschen Wortes nach Grimm „das Hegende"; es kommt zuerst in der gotischen Bibelübersetzung des Ulfilas als Kompositum mit Gott in Godhûs vor — eine für die Aufgabe des deutschen Hauses bedeutungsvolle Fügung!) bezeichnet nicht bloß das Wohngebäude, sondern auch das **Geschlecht** (Haus Davids) und die **Familie** mit Einschluß aller Dienenden („ich und mein Haus", Jos. 24, 15; „du und dein Haus", Apostelgesch. 16, 31 vgl. Apostelgesch. 10, 2; 1 Tim. 3, 5 u. ö.). Über Leben und Bedeutung des Hauses in diesem Sinne vgl. die Artikel Ehe, Familie, Frauen, Gesinde, Sklaven. Häuslichkeit war insbesondere bei den germanischen Völkern auch schon in der heidnischen Vorzeit ein Ruhm, und nirgends hat das Christentum eine solche Fülle von Haussitten vorgefunden wie hier, die es nur zu heiligen und zu verklären brauchte. Zu den schönen Sitten des altdeutschen Hauses gehörte auch die äußere Schmückung desselben mit mancherlei das Einzelhaus charakterisierenden Zeichen und **Hausinschriften**, deren letztere vielfach, auch wenn nicht direkt der heiligen Schrift entlehnt, von christlichem Geist durchweht waren. Die Pflege und Wiederherstellung dieser und anderer alter **Haussitten** ist eine schwierige, aber wichtige Aufgabe der zur Heiligung des gesamten Volkslebens berufenen christlichen Kirche, ihres Amtes und aller gläubigen Glieder, namentlich der verpflichteten Vorsteher der kirchlichen Gemeinde. Hierüber hat die Kirche vor allem die **Hausväter** in der Aufrechterhaltung und Wertschätzung ihrer gottgewollten Autorität zu stärken und sie an die ihnen auch durch Luthers Katechismus zugewiesene Christenpflicht, die ersten Evangelisten ihrer Kinder zu werden, unermüdlich zu erinnern, zur christlichen Ausschmückung des Hauses, zur christlich-frohen Sonntagsfeier auch im Hause und zur Aufrichtung der uralten, wie durch die Const. Apost. so durch altkirchliche Bilderwerke mehrfach bewiesenen christlichen Sitte der **Hausandacht** in allerlei Weise anzuleiten. Zur Litteratur vgl. außer den unter „Familie" erwähnten Schriften: **Ahlfelds** vorzügliche kleine Schrift: Was kann der Geistliche thun zum Wiederaufbau des Hauses in dem Herrn? 1862; **Lehmann**, Das christliche Haus, 1877; **Derselbe**, Die Hausandacht, 1881; **Müllensiefen**, Das christl. Haus, 2. Afl. 1880; **Derselbe**, Die häusl. Erbauung, 1857; **Thiersch**, Ueber christl. Familienleben, 1872; Deutsche Inschriften an Haus und Gerät, 1882. Ueber den **Hausgottesdienst** s. d. Art.

Hausaltar, Gebets- und Opferstätte im Hause oder für dasselbe; eine solche errichteten Noah 1 Mos. 8, 20; Abraham 1 Mos. 12, 7; 13, 18; 22, 9; Isaak 1 Mos. 26, 25; Jakob 1 Mos. 35, 1. 3. 7; Gideon Richt. 6, 24. Nach dem Bau der Stiftshütte und des Tempels werden besonders die auf den Dächern der Häuser errichteten Götzenaltäre gerügt, 2 Kön. 23, 12; Jer. 19, 13; Zeph. 1, 5 (s. dagegen Dan. 6, 10). Die ersten Christen hatten bei der ohnedies stets unsichern Lage, in der sie sich befanden, keine besonderen Hausaltäre, und als das Christentum zur Herrschaft kam, trat alsbald die familiäre Art des Gottesdienstes hinter den öffentlichen Gottesdienst zurück (s. Hausgottesdienst). Erst im Mittelalter, namentlich bei Romanen und Germanen suchte das Bedürfnis des einzelnen Gewissens und Hauses in stillen Stätten häuslicher Andacht seine Befriedigung. Eine Art Übergang dazu waren die **tragbaren Altäre** (**autels portatifs**) mancher Fürsten (**tabulae itinerariae**) (Beda erzählt dies auch von den zwei Ewalds), allmählich aber bildete sich vom 11.—16. Jahrhundert eine bedeutende Fabrikation von kleinen Hausaltärchen, -bildern, -schränkchen, deren Thürflügel sich öffneten, von Holz, Elfenbein mit und ohne darunter befindlichem Gebetpulte aus. Sie wurden in Schlafzimmern oder dem Gebetsplätzchen daneben aufgestellt, auf Reisen mitgenommen, und des Morgens, Abends und bei Familienfeiern geöffnet. Darunter auch Meisterwerke der Elfenbeinschnitzerei (z. B. das des Fürsten Soltykoff aus dem 13. Jahrh. u. a., s. **Viollet-Le-Duc**, **Dictionaire raisonné du Mobilier français I**, S. 130). Derartige kleine Hausaltäre finden sich noch heute bei den Katholiken (auf der Gewerbeausstellung zu München 1888 eins der schönsten Stücke von Schnitzerei). Bei den Protestanten herrscht gemeinsame Hausandacht aus der Schrift vor; doch abgesehen von den Altären in Hauskapellen giebt es auch hin und wieder in wohlhabenderen Kreisen etwas Ähnliches, wie vorher geschildert; wenigstens ein Kruzifix sollte in jedem evangelischen Hause sein (mit oder ohne Betschemel). „Hausaltar", „Haustempel" ist auch Titel von Erbauungsbüchern zumeist aus mehr rationalistischer Zeit.

Hausandacht, s. Haus u. Hausgottesdienst.

Hausbasilika, Ausdruck mancher Kunsthistoriker für den Hof (Peristil) inmitten des griechischen Hauses oder das Atrium im römischen Hause, aus welchem nach ihrer Meinung die christliche Basilika hervorgegangen ist. Doch wie letzteres fraglich (vgl. d. Art. Basilika), so ist auch ungewiß, ob der Ausdruck „Hausbasilika" für obenbezeichnete Räume überhaupt üblich war.

Hausbesuch, s. Hausvisitation, auch Seelsorge.

Häuser bei den Hebräern, waren, soweit sie nicht nur aus niedrigen Hütten bestanden, nach der Sitte des Morgenlandes gewöhnlich einstöckig um einen viereckigen Hof angelegt, aus dem man den Eingang zu den Zimmern nahm. Die Frauengemächer nahmen den hinteren Teil des Hauses ein. Auf dem flachen, gewöhnlich mit einer Brüstung umgebenen Dache befand sich das Obergemach, von dem aus nicht selten eine Treppe nach der Straße zu führte. Die Fenster hatten Gitter, und die Thüren waren mit hölzernen Riegeln verschlossen. Je nach dem Reichtum der Besitzer bildeten das Baumaterial der Häuser Lehmziegel oder Bruchsteine oder Marmor; zum Bauholz diente die Sykomore, Ceder oder der Ölbaum.

Häuserweihe, s. Weihe.

Hausgottesdienst, im engeren Sinne Versammlung der Glieder eines Hauses zu gemeinsamen religiösen Übungen. Schon bei den Griechen, noch mehr bei den in sich abgeschlosseneren Familien der Römer üblich; der Hausherr leitete als Hauspriester die gottesdienstlichen Handlungen. Bei den Juden außer täglichen Gebeten besonders die Feier der Feste, zumal des Passah (2 Mos. 12). Auch die ersten Christen haben zweifellos die gemeinsame Erbauung in den Familien gepflogen (vgl. Cornelii u. a. Häuser; 1 Petri 3, 7; 1 Tim. 5, 8; 1 Kor. 7, 5 rc.), wenn schon viele der Hausversammlungen, die in der Apostelgeschichte erwähnt werden, über die Grenzen der Glieder eines Hauses hinausgingen (Apostelgesch. 2, 46; 5, 42). Nach Bestmann, Geschichte der christlichen Sitte II, 330, hielt man bei den ersten Christen nicht bloß die üblichen Gebetsstunden, sondern versammelte sich auch womöglich alle Tage zu einer Morgenandacht, um jedenfalls die Schriftabschnitte vorlesen zu hören. Seit der öffentlichen Anerkennung des Christentums unter Konstantin und dann seit dem Auftreten des Mönchtums ward das Andachtsleben teils mehr im öffentlichen Gottesdienste, teils namentlich in den Klöstern gepflegt. Das Bewußtsein des Hausvaters als Hauspriesters trat zurück, der Priester der Kirche trat an seine Stelle (vgl. z. B. Parzival, Belakane 36, 6). Zum Teil ist es in der katholischen Kirche so geblieben, der Besuch der Messe vertritt den Hausgottesdienst. — Erst durch die Reformation ward mit dem allgemeinen Priestertum der Hausgottesdienst neubelebt. Zwar ist es selbst bei Luther fraglich, ob in seinem Hause täglich regelmäßige Hausandachten zu bestimmter Stunde gehalten wurden; das ganze Leben war damals mit Gebet durchzogen, auch bot die Kirche mehr Gottesdienste in der Woche als jetzt, doch hielt Luther vor den Seinen die bekannten Hauspredigten und trieb mit Vorliebe mit Kindern und Gesinde den Katechismus, veranstaltete sogar jährlich ein Fest mit einer Mahlzeit, wobei der Katechismus gebetet wurde, und hielt Weihnachten mit Reden und Gesängen im Hause. Siehe auch Luthers Ermahnungen (Kurze Vorrede zum großen Katechismus): „Jeglicher Hausvater ist schuldig, zum wenigsten die Woche einmal seine Kinder und Gesinde den Katechismus zu fragen“ und „Morgens, Mittags, Abends sollen die Kinder den Katechismus aufsagen, man soll ihnen nicht eher zu essen geben; auch Knechte und Mägde nicht behalten, so sie den Katechismus nicht wollen“ (vgl. auch Sächs. Generalartt. IV, 4). — War somit in der Zeit bis zum dreißigjährigen Kriege das ganze häusliche Leben mit Gesang, Gebet (beim Anschlagen der Glocken) und Wort Gottes durchflochten, so ist die eigentliche regelmäßige Hausandacht besonders durch den Pietismus gepflegt worden. Schon H. Müller empfiehlt den Gottesdiensten gegenüber, „in welchen fromme Herzen durch die à la mode Weltkinder gestört werden“, die häusliche Andacht. Spener wünscht (Desid. 2) fleißige Übung des geistlichen Priestertums „durch Erbauung namentlich der Hausgenossen“; dazu hielt der Pietismus auch Versammlungen der Bekehrten in einzelnen besonderen Häusern. Durch den Rationalismus (der übrigens in seiner ernsteren Gestalt das Gebet im Hause noch pflegte) wie durch den Liberalismus ist, wie der öffentliche, so der Hausgottesdienst mehr oder weniger abgethan worden, doch hat sich in manchen Familien der Landbewohner, wie der Bergleute und Bürger, Tischgebet, gemeinsamer Abend- und Morgensegen, gemeinsame Gebete an Kommuniontagen, in manchen Gegenden auch Gebet beim Abendläuten, Lesen einer Predigt Sonntags nach Tische mit Liedervers hindurchgewintert; andererseits ist auch von der Zeit des Pietismus her und durch den Einfluß Herrnhuts, wie auch durch den neuen Antrieb der gläubigen Theologie unserer Zeit nicht bloß in Pfarrhäusern, sondern auch in Bürger-, Bauer- und Adelsfamilien, in Herbergen und christlichen Anstalten und Vereinen regelmäßiger Hausgottesdienst von neuem eingeführt worden. Über Einrichtung des Hausgottesdienstes vgl. Löhe, Samenkörner; Allgemeines evang.-luth. Gebetbuch; Dieffenbach, Hausagende, Langbein, Tägliche Erquickung, sowie die Preisschriften von Wächtler und Werner, 1872, u. a. — Auch Riehl in seiner „Familie“ (II. Buch, Kap. 2) hat ein männliches Wort für den Hausgottesdienst eingelegt, wie denn auch besonders Spitta ihn im Liede gepriesen. Schöne Schilderung des Gesangs- und Gebetslebens im Hause früherer Zeiten s. Hippel, Lebensläufe von Anfang an. In der reformierten Kirche, besonders Englands, ist Hausgottesdienst vielfach üblich. Über Hausgottesdienst im weiteren Sinne, d. i. gottesdienstliche, besonders sakramentale Verrichtungen im Hause: Haustaufe, Hauskommunion, Schichtsegen, Hausgottesdienst in Spitälern, s. die betr. Artikel.

Hauskapellen heißen im Gegensatz zu den gemeindlichen Gotteshäusern die meist kleineren Kirchen, welche von Einzelpersonen oder -familien u. dergl. zum Zwecke der Erbauung ihrer Person oder Familie erbaut, bez. unterhalten wurden. Sie waren zum Teil von bischöflicher Gewalt eximiert und durften gewöhnlich sakramentale Handlungen in ihnen nicht vorgenommen werden. Die Gottesdienste verrichteten Hauskapellane, die daneben freilich manche niedere Dienste ihrer Herrschaft leisten mußten. Bereits Konstantin hielt seine besondere Hofkapelle; am Hoflager der fränkischen Könige, welches meist ambulant war, befand sich eine solche (hier auch der Name Kapelle von cappa des heiligen Martin). Ebenso bei Karl dem Großen, den deutschen Kaisern und vielen Bischöfen. Die Privatkapelle des Papstes ist die sixtinische Kapelle. Ludwig der Heilige erbaute sich Ste. Chapelle in Paris, ebenso war die Schloßkirche zu Wittenberg eigentlich Privatkapelle des Kurfürsten; auch Klöster hatten ihre Hauskapellen, wie bis auf den heutigen Tag zum Teil einzelne vornehme Familien, Rittergüter, Gilden und freie Bauerschaften

z. B. im Böhmerwald. S. Kapelle. — Hauskapellen nennt man auch das Personal von Sängern und Musikern, welche, sei es zu geistlicher oder weltlicher Musik, von Privaten gehalten werden. Berühmt sind die päpstlichen und viele erzbischöfliche, wie Hofkapellen (früher zum Teil mit Kastraten besetzt), bekannt die Esterházysche Hauskapelle, deren Dirigent Joseph Haydn war.

Hauskommunion. Die Feier der Kommunion als Feier der Gemeinschaft (communio) der Gläubigen unter einander und mit dem Herrn gehört in die Kirche als den Ort der Gemeindeversammlung. So ist es von jeher in der christlichen Kirche gehalten worden, auch schon in der apostolischen Zeit, vgl. 1 Kor. 11, 18—22. Wenn die ersten Christen (nach Apostelgesch. 2, 46 u. ö.) das Brot hin und her in den Häusern brachen, also das h. Mahl in ihren Häusern feierten, so waren diese Hausversammlungen doch vollständige Gemeindeversammlungen, die nur deshalb nicht öffentlich, sondern privatim stattfanden, weil Nichtchristen am Abendmahl und den damit verbundenen Agapen nicht Teil nehmen konnten. Als aber Trajan ein strenges Verbot der Hetärien (Geheimbünde) erließ, hörten die von diesem Verbot mit betroffenen Agapen auf, und die Abendmahlsfeier wurde mit den sonntäglichen Gottesdiensten im Gotteshause verbunden. So blieb es auch nach Wiederherstellung der Agapen. Die Kirche blieb der für die Feier des h. Abendmahls bestimmte Ort. Die Hauskommunion, d. h. die Feier des h. Abendmahls im Hause des Empfängers ist zu allen Zeiten von der christlichen Kirche als der Bedeutung des Abendmahls als Kommunion widersprechend mit Recht gemißbilligt und nur als Ausnahme für Kranke, Sieche, Gefangene und solche, die aus irgend einem triftigen Grunde an der kirchlichen Feier nicht teilnehmen können, gestattet worden. In der alten Kirche forderte man nicht bloß die Teilnahme aller anwesenden Gemeindeglieder an der Kommunion, sondern auch die Teilnahme aller ohne eigene Schuld abwesenden (also der Kranken u. s. w.), die man als im Geiste Gegenwärtige und darum als Mitbeteiligte ansah. Daher schickte man ihnen durch die Diakonen die geweihten Elemente (im Orient das in Wein getauchte Brot) ins Haus. Da so die ganze abendmahlsfähige Gemeinde kommunizierte, so wurde diese Art von Hauskommunion nicht als Vermeidung der öffentlichen Abendmahlsfeier, sondern gerade als Beteiligung daran angesehen. An anderen Orten wurde ein Teil des geweihten Brotes von den Gemeindegliedern mit nach Hause genommen, um mit der Familie beim Morgengebet zur Weihe des neuen Tages genossen zu werden. Besondere Krankenkommunionen kamen erst allmählich in Gebrauch. Das Konzil von Oranges (441) gestattete nur, das Sakrament den reuigen Büßenden auf dem Totenbette zu reichen. In solchen Fällen wurden die Elemente nicht konsekriert, sondern man reichte konsekriertes Brot, das für diesen Zweck aufbewahrt worden war.

Die lutherische Kirche lehrt zwar, daß es für die Wirkung des h. Abendmahls nicht auf den Ort ankomme, wo es gefeiert wird, denn nicht der Ort heiligt das Sakrament, sondern das Sakrament heiligt den Ort, sie sieht aber die Kirche als den Ort an, wo in der Regel das Abendmahl zu feiern ist, sie erklärt es für eine Unsitte, ohne Ursache mit dem Abendmahl in den Winkel zu flüchten, und fordert sogar in vielen Kirchenordnungen ausdrücklich die Feier des Abendmahls in der Kirche. Vgl. Luthers Brief von 1535, E. A. 55, S. 91. Da aber das Abendmahl nicht bloß Kommunion, sondern vor allen Dingen Gnadenmittel ist, so hat die lutherische Kirche auch die Hauskommunion und zwar nicht bloß die Krankenkommunion, sondern unter Umständen auch die Privatkommunion gestattet. Die Kirchenordnungen pflegen die Krankenkommunion folgendermaßen zu rechtfertigen. Davon ausgehend, daß das Abendmahl vornehmlich „in gemeiner Versammlung der Kirchen“ zu halten sei, sagt man, daß zwei oder drei in des Herrn Namen Versammelte die Verheißung haben, vor ihm als seine Gemeinde zu gelten. Wiewohl nun zugestanden wird, daß von der Feier des h. Mahls in der Kirche ohne Not keine Ausnahme zu machen sei, so heißt es weiter, daß Krankheit ein solcher Notstand sei, daß das Abendmahl zur Tröstung wider alle Sünde und Anfechtung gegeben, daß der Kranke, der wahrhaft an Christum glaubt, doch nicht weniger als ein Gesunder ein Glied Christi und der Kirche sei und daher berechtigt zur Teilnahme an ihren Gütern, ja solcher Tröstung mehr als andere bedürftig, weshalb ihm das Abendmahl auf sein gebührlich Begehr keineswegs abgeschlagen werden dürfe. Daran schließen sich eine Reihe von Anweisungen für das Verhalten des Pastors bei der Krankenkommunion. Dahin gehört unter anderm, daß die Abendmahlselemente im Unterschied von der Praxis der mittelalterlichen Kirche, welche die Konsekration an die geweihten Kirchen gebunden glaubte, nicht erst in die Kirche gebracht werden sollen, um dort geweiht zu werden, wie das allerdings auch die Brandenburger Kirchenordnung von 1540 als die einzige von allen lutherischen Kirchenordnungen fordert, vielmehr soll die Konsekration erst im Hause des Empfängers stattfinden, denn abgesehen davon, daß nach dem Grundsatz der lutherischen Kirche das Abendmahl nicht an einen gewissen Ort gebunden ist, hält unsere Kirche auch daran fest, daß dasselbe nur zum Genuß eingesetzt ist, daß also nur in dem Momente des Genusses und für denselben Christi Leib und Blut in, mit und unter dem Brot und Wein vorhanden ist: nicht den Elementen, sondern den Empfängern ist nach Luthers bekanntem Ausspruch die Verheißung gegeben. Über die Feier der Hauskommunion geben die Kirchenordnungen sehr eingehende Anordnungen, dabei sich zum Teil in die Kasuistik verlierend, vgl. Kliefoth, Liturgische Abhandlungen Bd. 8, S. 81 u. 156 ff. In der Hauptsache einig, geben sie bald kürzere, bald aus-

führlichere Bestimmungen. Nach der Mecklenburger Kirchenordnung (F. 237) soll der Pastor nach der Absolution den 25. Psalm beten, dann Joh. 3, 16—18 u. Joh. 6, 37—39 lesen, Glauben und Vater-Unser beten, das Brod konsekrieren und reichen, darauf den Kelch, darauf die gewöhnliche Danksagung sprechen, auch wohl den 107., 111. oder 103. Psalm lesen und mit dem Segen schließen. Bei größerer Schwäche des Kranken ist die Feier entsprechend zu kürzen, event. auf Vater-Unser, Kommunion, Danksagung und Segen zu beschränken. Wenn Kranke wegen eines Gebrechens im Halse nicht kommunizieren können, so ist ihnen nur die Absolution zu erteilen unter Hinweis auf Augustins Wort: **Crede et manducasti** (Glaube, so hast du gegessen).

Auffallend ist, daß alle lutherischen Kirchenordnungen bestimmen, daß bei der Krankenkommunion das Brot nicht bloß erst konsekriert, sondern auch erst ausgeteilt werden soll, ehe der Wein konsekriert und ausgeteilt wird, während doch bei der Abendmahlsfeier in der Kirche erst beide Elemente konsekriert und dann ausgeteilt werden. Diese Differenz erklärt sich daraus, daß man für den öffentlichen Gottesdienst die hergebrachte Folge beibehielt; für die Hauskommunion aber, welche in diesem Punkte nicht an Hergebrachtes anzuknüpfen, sondern Neues einzurichten hatte, folgte man dem Vorschlage Luthers (in der **formula missae** und in der deutschen Messe), welcher aus Luk. 22, 20 glaubte schließen zu dürfen, daß der Herr bei Einsetzung des Abendmahls seinen Jüngern das Brot ausgeteilt habe, ehe er den Kelch gesegnet. Auch wird auf diese Weise die Distribution unmittelbar an die Konsekration herangerückt und es tritt auch äußerlich mehr in die Erscheinung, daß letztere keine selbständige Bedeutung hat, sondern nur der Distribution dient. — Schließlich bemerken wir, daß es wünschenswert wäre, wenn alle abendmahlsfähigen Hausgenossen sich an der Hauskommunion beteiligten, damit so eine wirkliche Kommunion stattfinde. Die meisten Kirchenordnungen schweigen hierüber, nur die österreichische von 1571 gestattet die Mitfeier der Hausgenossen. — Die reformierte Kirche, nach welcher das Abendmahl kein Gnadenmittel, sondern nur ein Gemeindemahl ist, verwirft in der richtigen Konsequenz dieser Anschauung die Hauskommunion als unnötig und verlangt, daß das Abendmahl immer nur öffentlich in der Kirche gefeiert werde. Von reformierter Seite hat man sogar die Behauptung ausgesprochen, daß eine Privatkommunion eigentlich gar keine Kommunion und darum nicht bloß unnötig, sondern sogar unzulässig sei. — Vgl. J. Gerhard, Loci: **de sacra coena** § 258.

Hausmann, Nikolaus, Luthers Freund und Reformationsgehilfe, um 1479 zu Freiberg i. S. geboren. Er studierte in Leipzig, ward in Altenburg zum Priester geweiht, 1519 in Schneeberg als Prediger angestellt und verkündigte schon hier innerhalb der alten Kultusform das reine Wort Gottes. Im Jahre 1521 nahm er auf Luthers Rat einen Ruf als Pfarrer der Marienkirche zu Zwickau an. Hier war eben Thomas Münzer wegen seines fleischlichen Drängens auf Geist entsetzt worden und die Einwohnerschaft befand sich noch in großer Gährung. Luther selbst erschien auf kurze Zeit. Etwas länger weilte auf des Rats und Hausmanns Berufung Güttel (s. d.) in der Stadt, um mit seiner Beredsamkeit zu verhindern, daß die durch Münzers Auftreten zum großen Teil scheu gewordene Bevölkerung der reformatorischen Bewegung ganz entsage. Nur ganz allmählich wagte daher Hausmann seit 1523 einige unbedeutende kultische Änderungen. Erst am Palmsonntag 1524, nachdem auf sein wiederholtes Bitten Luther eine Meßordnung herausgegeben, feierte er das heil. Abendmahl zum erstenmale unter beiderlei Gestalt, wobei aber in jeder Kirche nicht über zwanzig Kommunikanten zugegen waren. Die nächsten beiden Jahre bringen von ihm zwei wichtige Gutachten: das eine enthält Gedanken und Vorschläge, die „sein Gewissen lange Zeit genagt", betreffs innerer und äußerer Ordnung des kirchlichen Wesens; das andere wünscht und motiviert dringend eine Visitation des ganzen Bistums und verlangt solche, da der geordnete Bischof „der Schafe Christi nicht achtet", von dem Landesherrn (beide Gutachten in Niedners Zeitschr. für hist. Theol. 1852). Von dem ersteren kam fast nichts zur Ausführung, die Visitation begann 1527, aber ohne daß Hausmann zum Visitator ernannt worden wäre. Auch in Zwickau hatte er trotz seines milden Wesens und seines unsträflichen Wandels viele Gegner. Endlich wurde ihm der dortige Aufenthalt gänzlich dadurch verleidet, daß der Rat den Prediger der Katharinenkirche Laurentius Soranus ohne Befragung Hausmanns, obwohl dieser 1529 zum „Superattendenten in diesen Plätzen" bestellt worden war, eigenmächtig des Amtes entsetzte, über welches Verfahren der Zwickauer „hochmütigen Klötze" auch Luther in hellen Zorn geriet. Hausmann verließ 1531 die Stadt, nachdem er dort, wie Hieronymus Weller sagt, viele Jahre Christum mit der größten Treue, Sorgfalt und Ausdauer gepredigt hatte, ging auf einige Zeit zu Luther und wandte sich dann in seine Vaterstadt Freiberg. Aber schon das Jahr nachher wurde er von den Fürsten Johann und Joachim von Anhalt, welche damals mit der Reformation in ihren Landen den Anfang machten, zum Hofprediger in Dessau berufen und trotz aller feindseligen Reden, welche Herzog Georg von Sachsen gelegentlich wider ihn führte, von ihnen fest und wert gehalten. Sechs Jahre lebte er hier, das Reich Gottes fast in stetem Frieden bauend und mit Luther in regem Verkehr bleibend. Letzterer dachte daran, den kränkelnden und unbeweibt gebliebenen Freund ganz in seine Nähe zu ziehen, als ihn seine Vaterstadt Freiberg als Pfarrer berief. Aber es sollte dort zu keiner Wirksamkeit kommen: während der Antrittspredigt traf ihn der Schlag und

er verschied noch desselben Tages (3. November 1538). Nur allmählich wagte man Luthern den Tod des vielgeliebten Freundes mitzuteilen. Hausmann scheint nicht von hervorragenden Gaben und insbesondere nicht von jener die Menge mit sich fortreißenden Beredsamkeit gewesen zu sein, wie sie uns in der Reformationszeit so oft begegnet. Doch hat seine weise, treue und besonnene Art dem Fortgang der Reformation gute Dienste geleistet, und Luther hat von ihm das schöne Wort gesagt: Was wir lehren, das lebt er. Vgl. Meurer, Altväter, Bd. III.

Hausrath, Dr. Ad., reformierter Theolog, seit 1886 Kirchenrat in Heidelberg, geboren am 13. Januar 1837 in Karlsruhe, studierte in Jena, Göttingen, Berlin und Heidelberg, wurde 1861 Privatdozent in Heidelberg und 1864 Assessor im evangelischen Oberkirchenrat in Karlsruhe, kehrte aber 1867 als außerordentlicher Professor nach Heidelberg zurück, wo er 1872 in die ordentliche Professur einrückte. Als gemäßigter Anhänger der Tübinger Schule verfaßte er: „Der Apostel Paulus", Heidelberg 1865 (2. Auflage 1872); „Neutestamentliche Zeitgeschichte", 1868—1873 in 4 Teilen (2. Aufl. 1873—1877 und Teil 1 „Die Zeit Jesu" in 3. Aufl. 1879); „Religiöse Reden und Betrachtungen", Leipzig 1873 (2. Aufl. 1882); „Dav. Friedr. Strauß und die Theologie seiner Zeit", Heidelberg 1876—1878, in 2 Bdn.; „Kleine Schriften religionsgeschichtlichen Inhalts", Leipzig 1883. Auch hat er unter dem Pseudonym „George Taylor" als historische Romane in Leipzig erscheinen lassen: „Antinous", „Klytia", „Jetta" und „Elfriede".

Hausschein, s. Ökolampadius.

Haustafel, die, bildet einen charakteristischen Anhang von Luthers Kleinem Katechismus, der in keiner guten Ausgabe desselben fehlen darf. Während andere Anhänge nachweisbar demselben erst in späterer Zeit beigefügt worden sind, gehört die Haustafel hinter dem Benedicite und Gratias, sowie einer Formel für das Morgen- und Abendgebet mit zur Originalgestalt des Kleinen Katechismus und ist nicht erst später entstanden, wie man lange Zeit unter Vermutung der Autorschaft des pommerschen Generalsuperintendenten Knipstro annahm. Wie die Beifügung der Haustafel selbst, so ist auch ihr ursprünglicher voller Titel für Luthers ethische Anschauung charakteristisch: „Haustafel etlicher Sprüche für allerlei heilige Orden und Stände, dadurch dieselben als durch eigene Lektion ihres Amtes und Dienstes zu ermahnen." Dieser Titel entspricht der wiederholt hervortretenden Grundanschauung Luthers von den drei Hierarchien Kirche, Obrigkeit und Haus, nach welcher er die Ordnung der Ehe und aller Obrigkeit wiederholt mit Nachdruck als heilige Orden preist, und es ist schon von diesem Gesichtspunkte aus die Vermutung v. Zezschwitzs nicht unwahrscheinlich, daß die sich in älteren Nachdrucken des Katechismus findende beschränkte Gestalt der Haustafel (sie enthält nur die Sprüche von den Pflichten der Bischöfe, Obrigkeit, Gemeinden und Unterthanen) nicht ihre von Luther herrührende Urgestalt wiedergiebt. In der wichtigen frühen Sauermanischen latein. Übersetzung liegt die Haustafel bereits in der bekannten Gestalt des Katechismus von 1542 vor, in welcher sie nicht bloß das Verhältnis zu Seelsorgern und Obrigkeit mit Sprüchen der Lehre und Mahnung belegt, sondern auch das der Eheleute, Eltern, Kinder, Herren und Dienenden, darnach der Jugend mit besonderem Gedenken des ledigen Standes und der Witwen ein Wort widmet, offenbar die lebendige Gestaltung der Gemeine vor Augen, und zuletzt nach Einschärfung der Nächsten- und Bruderliebe mit dem Sprüchlein schließt: „Ein jeder lern sein Lektion, so wird es wohl im Hause ston." Die Haustafel bildet einen höchst geeigneten und in der Gegenwart besonders wichtigen Stoff zu katechetischer Unterweisung, sei es im Konfirmandenunterrichte, vielleicht in dem letzten, der Beichte vorangehenden, abschließenden Teile desselben, worauf die Erwähnung der Stände in der Anweisung Luthers an die Beichtenden hinweist, sei es in den zur kirchlichen Nachpflege der konfirmierten Jugend bestimmten Gottesdiensten oder Unterredungen. Die Haustafel ist wiederholt Gegenstand besonderer katechetischen und auch homiletischen Behandlungen geworden, unter den letzteren bilden die eingehendsten die Predigten über die Haustafel von Dr. W. Hoffmann, Generalsuperintendent in Berlin, 1859.

Haustaufe. In der alten Kirche sah man den Ort der Taufe als indifferent an. Seit dem 4. Jahrhundert verlegte man die Taufe in die eigens dazu gebauten Baptisterien; je allgemeiner aber die Kindertaufe wurde, desto mehr schwand das Bedürfnis besonderer Taufhäuser; man errichtete Taufsteine in der Kirche und brachte die Kinder dahin, um sie am Schluß des Gottesdienstes vor versammelter Gemeinde taufen zu lassen. Auch die meisten lutherischen Kirchenordnungen sehen es als selbstverständlich an, daß die Taufen, abgesehen von den Nottaufen (s. d. Art.), in der Kirche stattfinden. Je mehr aber im Laufe der Zeit das Bewußtsein von der Bedeutung der Taufe schwand, desto mehr fing man an, die Taufhandlung in die Häuser zu verlegen, angeblich aus Rücksicht auf das Klima, in Wahrheit aber, um aus der Taufe eine schöne Familienfeier zu machen. Seit der Zeit des wiedererwachten Glaubenslebens hat man versucht, die Taufen wieder in die Kirche zu verlegen, doch lassen sich die Gemeinden nicht so leicht wieder an diese gute alte Ordnung gewöhnen, wiewohl sich nicht leugnen läßt, daß die Taufe, insofern sie Aufnahmeakt in die christliche Gemeinde ist, in die Gemeindeversammlung gehört. Wo nicht in der Kirche oder in der Sakristei getauft wird, pflegt die Taufe in einigen Gegenden (namentlich auf dem Lande im Pfarrhause vollzogen zu werden. An manchen Orten ist es Sitte, daß die ehelichen Kinder im Hause der Eltern, die unehelichen im Pfarrhause getauft werden. Für Haustaufen wird

auch da, wo die Stolgebühren abgelöst sind, eine Gebühr erhoben, weil es sich dabei um eine Extraleistung des Pastors handelt. Ist auch vom kirchlichen Gesichtspunkte aus darauf zu dringen, daß die Taufen wieder mehr in den Kirchen stattfinden, so läßt sich doch zu Gunsten der Haustaufen sagen, daß bei denselben die Eltern zugegen sein können, während die Mütter an der Taufhandlung in der Kirche nicht teilnehmen können, und die Väter oft schwer zur Teilnahme daran zu bewegen sind.

Hausverhör in Schweden, s. Gebetverhör.

Hausvisitation, in der reformierten Kirche altoffizieller Name des Besuchs, welchen der Prediger in Begleitung eines Aeltesten vor Ausspendung des Abendmahls in der Gemeinde abzustatten hat, um sich zu überzeugen, daß alle Glieder zur heiligen Handlung geeignet und bereit seien — nach den von den Synoden erlassenen Instruktionen nicht sowohl ein seelsorgerischer als ein disziplinarer Akt. Soweit die Besuche nicht ganz abgekommen sind, haben sie umgekehrt den disziplinaren Charakter verloren und den seelsorgerischen angenommen.

Hävecker, Joh. Heinrich, geb. zu Calbe a. d. S. 1640, gest. als Pfarrer in seiner Vaterstadt 1722. In seinem „Rauch- und Herzopfer", Magdeburg 1700, findet sich das sonst seinem Schwiegervater Scriver zugeschriebene Kirchenlied „Auf Seel' und danke deinem Herrn" in veränderter Gestalt unter seinem Namen (in 12 Strophen), sowie in seiner „Einleitung zum rechtschaffenen Christentum", 2. Auflage Leipzig 1733, welche von Seite 460 an einen Anhang von 53 Liedern des Verfassers enthält, das bekannte Hausstandslied: „Du hast mich heißen treten, mein Gott, in solchen Stand".

Haveran, Stadt, Hesek. 47, 16. 18.

Hävernick, Dr. Heinr. Andreas Christoph, geb. 1804 in Kröplin in Mecklenburg, studierte in Halle Theologie, wo seine Kollegienhefte 1830 zu Anklagen gegen Wegscheider und Gesenius benutzt wurden, ging dann nach Berlin, wo Hengstenberg namentlich in der alttestamentlichen Exegese sein Lehrer und Vorbild wurde, dann nach Genf, habilitierte sich 1834 in Rostock, wurde 1840 Professor in Königsberg und starb 1845 in Neustrelitz. Er gehört zu den Männern, welche zur rechten Zeit das Bewußtsein der Kirche als einer altväterlichen und göttlichen Anstalt gekräftigt, die Halbheit des neueren Supranaturalismus dargethan, für leichthin Preisgegebenes neue Untersuchungen angestellt und manche oberflächliche Beschränktheit, die sich unter dem Schilde der Vernunft breit machte, gerügt haben. Es verstand sich von selbst, daß diese historisch-dogmatische Restauration vor allem das Grundprinzip der evangelischen Kirche, die alleinige Autorität der heiligen Schrift in Glaubenssachen, mit aller Entschiedenheit auf den Schild heben und gegen alle modernen Anfechtungen und Beschränkungen ungeschmälert zu verteidigen suchen mußte. Daher mußte, die Voraussetzung davon, die Authentität und die Integrität der heil. Schriften gegen die scharfen Angriffe der Kritik möglichst sicher gestellt werden. Es ist ein bleibendes Verdienst Hävernicks, mit Männern wie Hengstenberg, Kurtz, Hahn, Keil u. A. gegen die Übertreibungen einer zersetzenden negativen Kritik namentlich im Gebiet des A. T. gegründete Einsprache erhoben und um die Feststellung des alttestamentlichen Kanons sich ernstlich bemüht zu haben. Hierher gehören sein „Handbuch der historisch-kritischen Einleitung in das A. T.", Erlangen 1836—39, in 2. Aufl. verbessert von Keil 1849—54; seine „Theologie des A. T. in Vorlesungen", herausgegeben von Hahn 1848 (2. Ausg. 1863 von Schulz umgearbeitet); sowie seine Kommentare zum Buch Daniel (1832) und Hesekiel (Erlangen 1843) und „Neue kritische Untersuchungen zum Buche Daniel" 1838. Seine Habilitationsschrift in Rostock handelt „**De cabbalistica, quae Apocalypsi inesse dicitur, forma et indole**", Rostock 1834. Schon vorher in Genf hatte er 1833—34 „**Mélanges de théologie réformée**" herausgegeben.

Havila, s. Hevila.

Havoth-Jair, Name von (60) Dörfern in Argob, die Jair gewonnen hatte, 4 Mos. 32, 41. Der gleichnamige Richter Jair (Richt. 10, 3 f.) eroberte einen Teil dieser später in die Hände der Aramäer gefallenen Ortschaften wieder, so daß er jedem seiner dreißig Söhne eine derselben überweisen konnte.

Haydn, 1. Joseph, geb. 31. März 1732 zu Rohrau (Niederösterreich) als das älteste von 20 Kindern eines armen Stellmachers, fand seine musikalische Ausbildung zunächst als Chorknabe an der Stephanskirche in Wien, mußte dann durch Unterrichtsstunden sein Leben kümmerlich fristen, bis er Kapellmeister des Fürsten Esterházy wurde und in dieser Stellung (1760—1790) an der Spitze eines vorzüglichen Orchesters seiner überaus fruchtbaren Muse dienen konnte. Zur vollen Anerkennung kam auch er (wie Händel) erst durch eine zweimalige Reise nach London, kehrte aber 1795 nach Wien zurück und starb daselbst vom Alter gebeugt und mit Ehren überhäuft am 31. Mai 1809. Haydn ist der erste unter den Klassikern der Instrumentalmusik, welcher er namentlich durch Individualisierung der Instrumente neue Bahnen eröffnete. Seine Werke (118 Symphonien, 83 Quartette, 24 Trios, 19 Opern, 5 Oratorien, 163 Kompositionen für Baryton, das Lieblingsinstrument des Fürsten Esterházy, 24 Konzerte, 44 Klaviersonaten, 15 Messen, 10 Kirchenstücke und zahlreiche Lieder) sind noch immer eine Fundgrube edler Ergötzung, namentlich für die sogenannten Kammermusiken, obwohl die kindliche Naivetät, klare Durchsichtigkeit und heitere Ruhe, welche seine Musik kennzeichnen, dem durch die Romantik verwöhnten Geschmack vielfach nicht mehr zusagt und genügt. Unter seinen Oratorien sind die bekanntesten „Die Schöpfung" (1799) und „Die vier Jahreszeiten" (1801), in denen der Greis den Beweis geliefert hat, daß edle Kunst nicht altert. Aber

für die eigentliche Kirchenmusik gebrach es ihm doch, wie z. B. „Die sieben Worte vom Kreuz“ zeigen, bei aller Frömmigkeit an der Tiefe evangelischer Glaubenserfahrung und -Empfindung. — 2. **Michael**, in den Fußstapfen seines berühmteren Bruders Joseph wandelnd, geboren zu Rohrau 14. Sept. 1737, in seiner Jugend Kapellknabe an St. Stephan in Wien, starb als Orchesterdirektor des Erzbischofs in Salzburg den 10. Aug. 1806, nachdem er 24 lateinische und 4 deutsche Messen, zahlreiche Gradualien, Litaneien, Offertorien, Vespern, Oratorien, Quartette u. a. geschrieben hatte, welche zumeist der Vergessenheit anheimgefallen sind.

Haye, Joh. de la, geb. 1593 zu Paris, trat in Spanien in den Franziskanerorden, kehrte dann nach Frankreich zurück, wo er als Hofprediger, königl. Rat und Generalprokurator seines Ordens 1661 starb. Er schrieb u. a. zwei große Predigtwerke in exegetischer Form zur Genesis (auch Arbor vitae genannt) und zum Exodus, sowie einen Kommentar zur Apokalypse. Das Vorhaben, die sämtlichen bedeutenderen Schriften seines Ordens in einer Sammlung zu vereinigen, hat er über die ersten Anfänge nicht hinausgebracht. Dagegen hat er in einer „**Bibliotheca magna**“ und in einer „**Bibliotheca maxima**“ die Bibel mit Kommentaren und kritischen Exkursen, aus Schriften der Väter und sonstiger Kirchenlehrer, insonderheit derer seines Ordens, erstere in 5, letztere in 19 Bänden, veröffentlicht.

Haymo von Halberstadt, Franke oder Angelsachse, geb. um 778, Mitschüler und Freund des Rabanus Maurus in Fulda und Tours (802), kehrte später nach Fulda zurück, siedelte um 839 nach Hersfeld über und wurde 840 Bischof von Halberstadt, wo er 853 starb. Für Christianisierung seines Sprengels, Ordnung der kirchlichen Verhältnisse und Bildung seines Klerus war er eifrig bemüht, wobei er oft auf großen Widerstand stieß. Außer einer Anzahl Kommentare hat er hauptsächlich eine Homiliensammlung über das ganze Kirchenjahr in zwei Teilen, **pars hiemalis** und **aestivalis**, herausgegeben (Colon. 1540; eine kürzere Rezension erschien Colon. 1531). Derselben liegt das Homilienwerk des Beda zu Grunde; doch hat Haymo neben einer Auswahl abweichender Deutungen noch eine Menge geographischer, historischer, etymologischer und sonst belehrender Notizen eingeflochten, woraus zugleich hervorgeht, daß seine Arbeit mehr zu einem Hilfsbuch und Stoffmagazin für Prediger, als zur Darreichung solcher Predigten berechnet war, welche unverändert dem Volke vorgetragen werden sollten. Aus seiner geistlichen Lesung ging das fromme Buch „**De amore coelestis patriae**“ hervor. Auch bearbeitete er nach Eusebius (Rufin) ein Lehrbuch für die Kirchengeschichte mit wissenschaftlichem Ton und guter Latinität. Von seinem Buche „**De corpore et sanguine Christi**“ sind nur noch Fragmente vorhanden. Vgl. **Migne, patr. lat.** 116—118.

Hayn, Henriette Louise von, geb. am 22. Mai 1714 zu Idstein, wo ihr Vater herzogl.-nassauischer Oberjäger war. Sie wohnte 1744—1750 zu Herrnhag und nach Auflösung dieser Gemeinde seit 1750 in Herrnhut als Pflegerin der Mädchen und ledigen Schwestern, bis an ihr Ende am 27. August 1782. Ihre zahlreichen kirchlichen Lieder, von denen das bekannteste: „Weil ich Jesu Schäflein bin“, schließen sich nach Inhalt und Empfindungsweise zunächst an die des Grafen Christian Renatus v. Zinzendorf an.

Hayti (Haïti) oder Santa Domingo, die zweitgrößte der großen Antillen und aller westindischen Inseln (77 253 qkm), wurde schon 1492 von Columbus besucht (s. Bd. I, S. 111a) und Hispaniola genannt. Die Einwohner waren teils friedliche Indianer aus Nordamerika, teils wilde Kariben aus Südamerika stammend. Sie wurden von den Spaniern sehr grausam behandelt und gezwungen, ihr fruchtbares Land und goldreiches Gebirge (Cibao) für sie zu bearbeiten. Das führte zu mörderischen Kämpfen, infolge deren der Eingeborenen immer weniger wurden. Als es an Arbeitern fehlte, wurden auch hierher Negersklaven aus Afrika eingeführt (s. Bd. I, S. 111b). So verschwand die erste Bevölkerung bald ganz und die Insel wurde mit Negern und Mulatten bevölkert, die von Kapuzinern, Dominikanern und Jesuiten getauft, sich wenigstens äußerlich zur römischen Kirche hielten, doch heimlich Fetischdienst und allerlei heidnisches Wesen trieben. Auch die Spanier blieben nicht Herren der Insel. Die ungemeine Fruchtbarkeit und der Goldreichtum der Insel zog zahllose Abenteurer (Flibustier) aus aller Herren Länder herbei, besonders Franzosen, so daß schon 1697 der Nordwesten und endlich 1795 die ganze Insel in französische Hände fiel. Hatte die Grausamkeit der Franzosen anfänglich die der Spanier noch übertroffen, so wirkte die nun von dem französischen Nationalkonvente dekretierte Freigebung der Sklaven erst recht verderblich. In einem Aufruhr wurden alle Europäer — mit alleiniger Ausnahme der französischen Missionare — getötet oder vertrieben, und die Insel hat seitdem, trotz endloser innerer und äußerer Wirren ihre Unabhängigkeit behauptet. Jetzt bestehen dort zwei Republiken: 1. die kleinere Negerrepublik Hayti im Westen mit vorherrschend französischer Sprache und dem Hauptorte Port au Prince; 2. die größere Republik Santa Domingo im Osten, in welcher die Mulattenbevölkerung mit spanischer Sprache vorherrscht. Obgleich in beiden der Romanismus Staatsreligion ist, soll doch nach französischem Muster auch Religionsfreiheit gelten. So finden sich denn auch daselbst Missionen der Methodisten seit 1817 und Baptisten seit 1845. Beide jedoch haben infolge der andauernd revolutionären Bewegungen nur geringe Erfolge zu verzeichnen. Eine ausgedehntere Wirksamkeit entfaltet seit den sechziger Jahren im Innern des Landes die Mission der amerikanischen Episkopalen unter der Leitung des Bischofs Holly.

Hazar, eine Stadt, 1 Makk. 11, 67.

Hazarenon, Stadt an der Nordgrenze Palästinas, Hesek. 47, 17; 48, 1.

Hazargadda, eine zum Stamme Juda gehörige Stadt, Jos. 15, 27.

Hazarim (Hazerim), Stadt, 5 Mos. 2, 23.

Hazarmaveth (Hazermaveth), ein arabischer Stamm und Gegend, 1 Mos. 10, 26.

Hazarsual, Stadt im Stamme Simeon, Jos. 15, 28 u. ö.

Hazarsusa (Hazarsussa), Stadt im Stamme Simeon, Jos. 19, 5.

Hazarsusim, Stadt im Stamme Simeon, 1 Chron. 5, 31.

Hazart, Corn., Jesuit, gest. als Prediger in Antwerpen 1688, schrieb eine umfangreiche Kirchen- und Missionsgeschichte in niederländischer Sprache, welche später auch in deutscher Uebersetzung („Katholisches Christentum durch die ganze Welt ausgebreitet") in 5 Bden. (die 2 ersten Wien 1678—84, der 3. u. 4. Wien 1701 u. 1727, der 5. in Köln 1697) erschienen sind.

Hazartichon, Ort an der Grenze von Haveran, Hesek. 47, 16.

Hazeroth, Lagerstätte der Kinder Israel, 4 Mos. 11, 35 u. ö.

Hazezonthamar, Stadt in der Wüste des Stammes Juda, 1 Mos. 14, 7; 2 Chron. 20, 2.

Hazlelponi, Tochter Ethams, 1 Chron. 4, 3.

Hazobeba, Tochter Koz', 1 Chron. 4, 8.

Hazor, 1. Stadt im Stamme Juda; 2. Stadt im Stamme Naphthali, Jos. 19, 36; früher canaanitische Königsstadt, Jos. 11, 1; Richt. 4, 2, von Salomo befestigt 1 Kön. 9, 15 und von Thiglath-Pilleser erobert, 2 Kön. 15, 29; 3. Stadt im Stamme Benjamin, Neh. 11, 33; 4. Landschaft der Ismaeliter, Jerem. 49, 28. 30. 33.

Hazorhadata, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 25.

Heah (der Ausruf: Heh! oder Hah!), Hes. 25, 3; 26, 2; 36, 2; Klagel. 2, 16.

Hebe, Bezeichnung für alle Arten von heiligen Abgaben, also für Zehnten, Erstgeburten, Erstlinge für das Gebannte. Insonderheit wird das Wort bei Speis-, Sünd- und Dankopfer als das von einem Vorrat hinweggenommene und dem Herrn dargebrachte Teil gebraucht (z. B. die Hebeschulter, d. i. die rechte Keule). So heißt Hebe auch der Anteil am Teig, der den Priestern beim Backen zukommt (4 Mos. 15, 17 ff.), des Priesters Anteil am Nasiräeropfer (4 Mos. 6, 20), die Tempelsteuer (2 Mos. 30, 13 u. s. w.). S. Webe.

Hebel, Johann Peter, ist am 11. Mai 1760 in Hausen bei Schopfheim im badenschen Oberlande als Sohn eines Arbeiters auf dem dortigen Eisenwerke geboren. Der Kirchenrat Preuschen nahm sich des armen Knaben an, brachte ihn auf das Pädagogium nach Lörrach und dann nach Karlsruhe, von wo Hebel nach Erlangen ging, um Theologie zu studieren. 1780 kehrte er nach Karlsruhe zurück, wurde 1783 Präzeptor am Pädagogium zu Lörrach, 1791 Lehrer am Gymnasium zu Karlsruhe und Subdiakonus an der Hofkirche. 1798 wurde er zum Professor ernannt, 1805 bekam er den Titel als Kirchenrat, 1814 einen Ruf ins Konsistorium, 1819 wurde er Prälat und starb 1826 auf einer Reise zu Schwetzingen, wo er begraben liegt. In Karlsruhe erinnert an ihn im Schloßgarten ein gußeisernes Denkmal mit seiner Büste. — In allemannischer Mundart sang er volkstümliche, fromme und echt poetische Lieder (1801), in denen er den wahren Volkston trifft. Von seinen Gedichten verdient besonders die liebliche Allegorie vom Gange des menschlichen Lebens unter dem Bilde der „Wiese" hervorgehoben zu werden. Ebenso wurde er durch seinen „Rheinischen Hausfreund" (1808—11) und durch das „Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes" (1811) nach Claudius einer der besten und wirksamsten Volkslehrer des neuen Jahrhunderts. Auf seine Anregung lassen sich, da er es verstand, mit immer frischem Humor auf heitere und angenehme Weise, meistens durch Erzählungen und Anekdoten, das Volk zu sich emporzuheben und für alles Gute und Edle zu gewinnen, und weil er es zuerst versuchte, das wahre Leben und Treiben der ländlichen Familien zu schildern und ihre Leiden und Freuden den Lesern gleichsam vor Augen zu stellen, die echten Volkskalender und Dorfgeschichten der späteren Zeit zurückführen. Auch seine biblischen Geschichten, 1822 erschienen, sind zu einem wahren Volksbuche geworden. Seine sämtlichen Schriften erschienen in einer Gesamtausgabe zu Karlsruhe und in einer Auswahl von 3 Bdn. in neuester Auflage 1847.

Heben und Weben, s. Hebe und Webe.

Hebenholz, so viel als Ebenholz, s. d.

Heber (bibl. Namen), s. Eber und Heber.

Heber, Reginald (1783—1826), gebürtig aus Malpas in Chester, Rektor zu Hodeet in Shropshire, 1823 englischer Bischof für Indien in Kalkutta, hat sich als tüchtiger, auch durch deutsche Theologie geschulter Geistlicher, ebenso als Dichter (1812 veröffentlichte er einen Band volkstümlicher Gedichte), insbesondere als Kirchenliederdichter bekannt gemacht. Seine Erhebung zum indischen Bischof dankte er der rege bethätigten Teilnahme für die Mission und seiner vermittelnden Richtung in kirchlichen Fragen, von welcher man einen versöhnenden Einfluß auf die beiden streitenden größten Missionsgesellschaften, die Church Miss. Society und die ritualistisch gesinnte Society for the Propagation, erhoffte. Während seiner nur dritthalbjährigen Amtsführung in Indien hat er sich durch treue und geschickte Bewältigung der amtlichen Arbeiten in seiner ungeheuren Diözese, die er auf zwei großen Visitationsreisen genau kennen lernte, wie durch thatkräftige Unterstützung der Mission sehr verdient gemacht. Er stellte allgemein gültige Grundsätze auf, zu denen freilich auch der gehörte, daß die lutherische Ordination in der englischen Kirche nicht gelten könne. Doch erfreuten sich die noch vorhandenen Reste deutsch-lutherischer Mission in Madras und Tanjore seines Beistandes. Er

starb ganz plötzlich auf seiner zweiten Reise in Tritschinopoli. Über die in London erschienenen Beschreibungen seiner Reisen und die Herausgabe seines litterarischen Nachlasses s. F. Krohn, 2 Bde., Berlin 1831.

Hebeschulter, s. Hebe.

Hebich, Samuel, eigenartiger, aber gesegneter Missionar, geb. 1803 in Nellingen in Württemberg. Bei seinem Vater, einem altklassisch gebildeten, aber rationalistischen Pfarrer, mußte er tapfer auswendig lernen, und als er konfirmiert war, erhielt er von ihm eine Tabakspfeife mit den Worten: „So, jetzt bist du ein Mann". Er kam nun zu einem Bruder in Lübeck, der Konditor war, lernte nach und half mit und trat nach drei Jahren als Lehrling in das Geschäft eines Kaufmannes. Es war die Zeit der Erweckung. Auch Hebich, der den alten Brauch des Bibellesens nie ganz gelassen, erfaßte der Geist. Geibels Predigten und Gebete förderten ihn merklich. Nach öfteren Reisen in Schweden und Rußland, die er im Auftrag seines Hauses zu machen hatte, trat er Weihnachten 1831 zu Basel in das Missionshaus, um sich, wie er schon länger gewünscht, für den Missionsdienst vorzubereiten. Das Lernen, insbesondere von Sprachen, ward ihm schwer, während er für das Halten von Vorträgen eine besondere Gabe zeigte. Im März 1834 reiste er nach Indien ab und ließ sich zunächst in Mangalur (Provinz Kanara) nieder. Hier arbeitete er an Christen (Engländern) wie an Heiden, von letzteren bald als Friedensbote freudig begrüßt, bald mit Steinen oder Kuhdung beworfen. Auch auf weitere Missionsreisen begab er sich von Mangalur aus wiederholt, unbehindert in seiner Thätigkeit dadurch, daß er sich die kanaresische Sprache nur sehr unvollkommen angeeignet. 1841 ward er nach Kannanur auf der Malabarküste versetzt, um hier den Grund zu der heute blühenden Malabarmission zu legen. Die indische Presse nannte ihn wegen seiner rastlosen Thätigkeit „den unermüdlichen Mann", das heidnische Volk wegen seines langen Bartes „den Bartherrn". Die ihm beim Anwachsen seiner Arbeit von Basel aus angebotene Hilfe lehnte er ab, eingeborene Helfer waren dem „Einspänner" willkommner. Auch ein seltener Mut war ihm eigen. Mitten in den vollsten und tollsten Götzendienst warf er das Wort vom Kreuze. Verfolgern gegenüber war er ein Lamm. Und wiederum als man ihn einmal durch Elefanten einzuschüchtern suchte, donnerte er mit solchen mächtigen Worten auf die gewaltigen Tiere los, daß sie vor ihm zurückscheuten. Endlich war er der allgemein angesehene Mann, und es fehlte den Heiden etwas, wenn er sich nicht einstellte. Auch die furchtbare Revolution von 1857 ging völlig schonend an ihm vorüber. Nach 25jähriger Missionsthätigkeit nötigte ihn ein ernstes Leberleiden 1859 zum Verlassen des indischen Klimas und zur Rückkehr nach Europa. Seine noch übrigen Lebensjahre zog er als Erweckungsprediger durch einen Teil von Deutschland; auch nach London berief man ihn zur Zeit der Ausstellung. Noch gegen Ende 1866 predigte er nacheinander in 51 badischen Kirchen. Zuletzt ging er nach Stuttgart in die Stille und verschied am 23. Mai 1868. Seinem Wunsche gemäß ruht sein Leib in Kornthal. Die einen nannten, ohne Feinde des Evangeliums zu sein, seine ungeschminkte Art geschmacklos, den anderen galt er als ein Großer und Gewaltiger, ja als ein apostolischer Charakter. Von seinen nachgeschriebenen und gedruckten Predigten seien erwähnt: 39 Predigten aus dem Römerbrief und der Passionsgeschichte und 60 Predigten über das Geheimnis vom Wesen und Willen des dreieinigen Gottes und unserer ewigen Erwählung. Sein Leben beschrieb Gundert, der ihm zeitweilig auf Malabar half.

Hebopfer, s. Hebe und Opfer.

Hebräer, s. Ebräer.

Hebräerbrief, s. Brief an die Hebräer.

Hebräerevangelium, s. Evangelia apocrypha 1.

Hebräersekte, s. Hattemisten.

Hebräische Religion, s. Religion des A. T.

Hebräische Schrift. Die noch gegenwärtig gebräuchliche hebräische Schrift, nach ihrer Form (chaldäische) Quadratschrift, nach ihrem Ursprung assyrische Schrift genannt, ist erst zur Zeit Esras in Aufnahme gekommen (daher Esra'sche Schrift), während sich die Hebräer vermutlich früher der noch auf den Münzen des makkabäischen Zeitalters befindlichen Schriftzüge (ähnlich der phönizischen Schrift) bedienten. Die spätere rabbinische Schrift ist eine Abschleifung der Quadratschrift.

Hebräische Sprache und Poesie. Der sogenannte semitische Sprachstamm hat vier Hauptzweige. Zu dem nördlichen, dem aramäischen, gehört außer dem Chaldäischen auch das Syrische, das Zabische und das Samaritanische (Mischdialekt aus dem Aramäischen und Hebräischen); zu dem südlichen das Arabische und das Aethiopische; zu dem vierten, dem ostsemitischen, das Assyrische und Babylonische; zu dem mittleren Zweige endlich neben dem Canaanitischen, Phönizischen, Punischen auch das Hebräische und das Neuhebräische (das Rabbinische). Letztere, die hebräische Sprache, führt ihren Namen von dem Volke der Hebräer, das sie gesprochen hat. Diese wiederum leiten ihren Namen nicht von dem 1 Mos. 10, 24 u. 11, 14 erwähnten Eber, der auch der Stammvater der arabischen und aramäischen Völkerschaften ist, sondern von dem Vorwort „eber" = „jenseits" ab. Von Abraham, der 1 Mos. 14, 13 als ein von jenseits des Euphrat Eingewanderter, „haib'ri" (aram. Ebri, griech. Ἑβραῖος, lat. Hebraeus), genannt wird, wurde dieser Name auch auf diejenigen seiner Nachkommen übertragen, die sich allein als seine wahren Söhne betrachteten und von dem ihm verheißenen Lande wirklich Besitz nahmen, den Israeliten. Doch ist der Ausdruck „hebräische Sprache" dem A. T. selbst fremd, wo sie vielmehr (Jes. 19, 18) im Gegensatz gegen die

Sprache Aegyptens die Sprache Canaans oder im Gegensatz zu dem Aramäischen (2 Kön. 18, 26. 28; Jes. 36, 11. 13) und zum Asdodischen (Nehem. 13, 24) „jüdische" Sprache heißt, und kommt erst in griechischen Denkmälern, bei Josephus und im Prolog des Sirach, zugleich mit Einschluß der späteren aramäischen Landessprache, im Gegensatz zu dem Hellenistischen, vor. Im Talmud (bes. der Mischna) wiegt dagegen für die „heilige Sprache" die Bezeichnung „hebräische Sprache" vor. Charakteristisch für den semitischen Sprachstamm überhaupt im Unterschiede von dem indogermanischen sind folgende Eigentümlichkeiten: 1. in den Lauten findet sich eine größere Mannigfaltigkeit der Hauchlaute, ebenso mehr Abstufung und Unterschied in den Konsonanten; dagegen fehlen hier die zusammengesetzten Konsonanten ψ, ξ oder Zusammenstellungen wie spr; die Verbindung der Konsonanten ohne Vokalanstoß oder Zwischenvokal א ist selten; auch kann keine Silbe mit einem Vokale anfangen und der Hiatus wird vermieden. 2. Für die Wortbildung sind die Konsonanten wesentlich. Es giebt keine Worte, die nur aus Vokalen beständen, und die Vokale dienen nur zum Ausdruck verschiedener Modifikationen der Wortbildung und Wortbedeutung. 3. Die Stammwörter bestehen meistens aus drei Konsonanten, von denen zwei die Grundbedeutung der Wurzel bestimmen; Wortzusammensetzung, auch die des Verbum mit einer Präposition, ist äußerst selten. 4. Die Flexion ist einfach. Das Nomen zeichnet sich aus durch die doppelte Form des status constructus und absolutus, besitzt aber nur zwei genera; das Verbum hat nur die zwei Tempusformen des Perfektums und Imperfektums. 5. Die Satzbildung geschieht meist durch bloßes Aneinanderfügen der einzelnen Worte mit seltenem Gebrauche von Partikeln.

Unzweifelhaft sind die canaanitische und hebräische Sprache nicht nur eng verwandt, sondern ursprünglich eine Sprache gewesen. Und zwar hat Abraham, der in Mesopotamien aramäisch sprach, die hebräische Sprache von den canaanitischen Völkern angenommen, wobei allerdings von den Eingewanderten zunächst manche Eigentümlichkeiten des Mutterdialekts festgehalten wurden, wie das aus den ältesten Denkmälern hebräischer Litteratur (Lied der Debora Richt. 5 und anderwärts) mit ihren mannigfachen Aramaismen deutlich hervorgeht. Im Ganzen finden wir aber bereits in den ältesten Schriften des A. T. lexikalisch und grammatisch die hebräische Sprache auf ihrem Höhepunkte, und eher könnte man sagen, daß, etwa mit Ausnahme einer strengeren Unterscheidung der Geschlechter (masculinum und femininum), sowie einiger syntaktischer Vervollkommnungen, ein Rückschritt bemerkbar ist, der namentlich in der zunehmenden Vermischung mit anderen semitischen Sprachen seine Ursache hat. Zwischen der volltönendsten und wortreichsten arabischen Sprache mit ihrer reichen Litteratur und der aramäischen Sprache hält die hebräische die Mitte. In ihr, der es freilich an einer Profanlitteratur gänzlich fehlt, giebt es etwa 2000 Stammwörter und 6000 Wörter, wogegen das Arabische bei etwa 6000 Stammwörtern ungefähr 60 000 Wörter aufzuweisen hat. Was die Veränderungen anlangt, welche im Laufe der Zeit mit der hebräischen Sprache vorgegangen sind, so sind 1. durch den Aufenthalt Israels in Ägypten einzelne ägyptische Worte ins Hebräische übergegangen, 2. durch die Begründung der Theokratie bei der Gesetzgebung auf Sinai eine größere Anzahl eigentümlicher theokratischer Ausdrücke (so vor allem der Gottesname יהוה, Jehova) in der hebräischen Sprache heimisch geworden, 3. durch das Aufblühen des Prophetismus neue Redensarten und Ausdrücke in Umlauf gekommen, 4. machen sich seit der Zeit, in welcher das israelitische Volk mehr oder weniger von fremden Völkern abhängig war (etwa von 600 an) Vermischungen der bisher verhältnismäßig rein gehaltenen Sprache mit anderen Dialekten, insonderheit der aramäischen, arabischen, persischen, ja selbst der griechischen Sprache (letztere im Propheten Daniel) bemerklich. Daß auch innerhalb der hebräischen Sprache selbst, so lange sie eine lebende war, Dialekteigentümlichkeiten vorhanden gewesen sind, ist selbstverständlich und unbestreitbar; inwieweit sich jedoch dieselben in der Schriftsprache verfolgen lassen, ist von verschiedenen Gelehrten verschieden beurteilt worden. Auch darüber gehen die Meinungen auseinander, wann die hebräische Sprache aufgehört hat, eine im Munde des Volkes lebende zu sein. Wenn man (so noch Hengstenberg, Hävernick, Keil) früher gemeint hat, daß das Althebräische bereits vom Exil an als tote Sprache nur von Gelehrten verstanden worden sei, so ist daran allerdings so viel wahr, daß, weil im persischen Reiche die aramäische Sprache die allgemeine Verkehrssprache war, seit dem Exil immer mehr Aramaismen ins Hebräische eindrangen. Aber eine wirkliche Verdrängung des Althebräischen als der Umgangssprache datiert doch erst seit der Seleucidenherrschaft. Zur Zeit Christi ist diese Verdrängung wirklich durchgeführt, indem man sich jetzt durchweg des Aramäischen als der Volkssprache bediente, neben welcher dann noch das Griechische verstanden und gesprochen wurde. — Die Poesie erlaubt sich, wie in allen Sprachen, so auch in der hebräischen sowohl in der Formbildung als in der Syntax eine größere Freiheit als die Prosa. Sie hat ferner manches Altertümliche in grammatischen Formen und Ausdrücken beibehalten und auch aus der Vulgärsprache und dem Aramäischen manches aufgenommen. Dagegen entbehrt die hebräische Dichtkunst eines metrischen Vers- und Strophenbaues, begnügt sich vielmehr mit dem rhythmischen Parallelismus des Gedankens. Alliteration und Assonanz sind selten, der Reim fehlt gänzlich. Eine Art Ersatz bildet die alphabetische Anordnung der Verse (vgl. Abcedarii psalmi).

Hebraismus, Kunstausdruck für eine hebräische Spracheigenheit.

Hebriter, die Abkömmlinge Hebers, 4 Mos. 26, 45, s. Eber und Heber.

Hebron (Verbindung oder Bündnis), 1. Hebron, ist eine der ältesten Städte der Welt. Nach 4 Mos. 13, 23 wurde es sieben Jahre vor Zoan (Tanis), der Hauptstadt Unterägyptens, gegründet; nach Josephus (bell. jud. lib. IV, 9, 7) wäre es älter als Memphis, die uralte Stadt der Pharaonen, und zur Zeit des Josephus bereits 2300 Jahre alt gewesen, also um die Zeit der Geburt Abrahams gegründet. Zur Zeit der Eroberung durch die Israeliten gedachte man noch eines alten Beinamens: Kiriath-Arba, d. i. die Stadt des Arba, des einstmaligen Herrn der Stadt, des Begründers eines riesenhaften Geschlechts der Enakiter. Bei den Arabern heißt die Stadt el-Calil, d. i. der Freund Gottes, nämlich Araham. Es liegt 7 Stunden südlich von Jerusalem, etwa 850 m über dem Meere, in einer wasserreichen, überaus fruchtbaren Gegend, in einem Thalgrunde mitten im Gebirge Juda. Nach jüdischer Überlieferung wäre dort Adam erschaffen und begraben. Sicher ist dort das Familiengrab Abrahams. Von Josua erobert, wurde Hebron dem Kaleb aus dem Stamme Juda zugeteilt, der es nach Josuas Tode aufs neue erobern mußte. Es war dann eine der Hauptstädte des Stammes Juda und nach der Bestimmung Mosis eine der sechs Frei- oder Zufluchts- und der dreizehn Priesterstädte. In der benachbarten Wüste gegen das tote Meer barg sich David lange vor den Nachstellungen Sauls, und in Hebron regierte er siebenundeinhalb Jahre über den Stamm Juda. Am Teiche von Hebron (wahrscheinlich dem an der Südwestseite der Stadt, der 40 m lang u. breit, 7 m tief und ganz von gehauenen Steinen gemauert ist) ließ er die Leichen der Mörder Isboseths, des Sohnes Sauls, aufhängen, und am Thor der Stadt wurde Abner meuchlings von Joab erschlagen. Rehabeam ließ Hebron neu befestigen, und nach der babylonischen Gefangenschaft blühte es bald wieder auf. Judas der Makkabäer entriß es den Edomitern; doch zur Zeit Christi gehörte es wieder zu Idumäa. Im jüdischen Kriege wurde es 69 zerstört, später wieder aufgebaut. Die Kreuzfahrer eroberten es 1100 und errichteten dort 1167 ein Bistum. Saladin eroberte 1187 die Stadt wieder, und seitdem blieb dieselbe in der Gewalt der Muhammedaner. Gegenwärtig denkt man römischerseits ernstlich daran, hier wieder eine katholische Missionsstelle zu errichten. — Vorzüglich wegen der Patriarchen war Hebron den Juden von jeher ein heiliger Ort. Dort wurde deshalb „vor Jehova", d. h. im Angesicht des Heiligtums, David zum König gesalbt; dorthin ging Absalom, um zu opfern, als er sich zum König aufwerfen wollte, und nach Josephus ging auch Salomo nach Hebron und opferte dort auf dem von Moses errichteten ehernen Altar Gott 1000 Brandopfer, worauf Gott ihm in der Nacht erschien und ihn aufforderte, sich zu erbitten, was er wolle, und Salomo um Weisheit bat. (Nach der heiligen Schrift 1 Kön. 3, 5 fand dies Opfer in Gibeon statt). Noch heute rechnen die Juden Hebron neben Jerusalem, Tiberias und Safed unter die „vier heiligen Städte" in Palästina. Auch den Muhammedanern ist Hebron heilig, und eifersüchtig hüten sie das Heiligtum (Haram) über der Grabhöhle Abrahams, im südöstlichen Teile der Stadt. — Der Hügel im Südwesten der Stadt erhebt sich bis 900 m über dem Meere. Eine halbe Stunde entfernt, im nordwestlichen Teile des Thales von Hebron zeigt man die Eiche Abrahams an der Stelle des ehemaligen Haines Mamre; dort liegen auch die vorzüglichsten Weinberge, weshalb man hier das Eskolthal vermutet, wo die Kundschafter die große Traube abschnitten. Eine Meile westlich von Hebron liegt das alte Anim (jetzt Beni Naim), der Höhepunkt der Gegend, von wo aus man die ganze Landschaft am toten Meere überschaut. Bis dahin soll Abraham Gott begleitet und von da den Untergang Sodoms gesehen haben. — 2. Hebron, Personenname: 2 Mos. 6, 18; 1 Chr. 2, 42; 16 (15), 9; 24 (23), 19.

Hebroniter, 4. Mos. 3, 27.

Hecker, Gerh. oder Herm., Augustiner-Provinzial in Erfurt, einer der Lehrer Luthers, predigte zuerst die evangelische Wahrheit im Osnabrückischen (seit 1519).

Hecker, Heinr. Kornel., Homilet und Liederdichter, geb. 1699 in Hamburg, gest. 1744 als gräflich Seckendorff'scher Hofprediger zu Meuselwitz. Er gab eine Predigtsammlung über die Evangelien des Kirchenjahres heraus, die sogenannte Seckendorff'sche Handpostille, in welcher jeder Predigt ein ihren Inhalt zusammenfassendes Lied beigefügt war. Von diesen Liedern ist eine Anzahl in mehrere Gesangbücher übergegangen; z. B.: Gott Lob! ein neues Kirchenjahr; Immanuel, der Herr, ist hier; Wort des höchsten Mundes (Nr. 1292 im Zwickauer Gesangbuch, aber etwas verändert).

Hecker, Joh. Jul., namhafter Pädagog und treuer, im Sinne Speners wirkender Geistlicher, geb. 1707 in Werden a. d. Ruhr, studierte in Halle unter dem Einfluß von A. H. Francke Theologie und ward auch zunächst am dortigen Pädagogium angestellt. 1735 kam er als Prediger und Schulinspektor an das Militärwaisenhaus zu Potsdam, 1738 als Prediger an die Dreifaltigkeitskirche zu Berlin, um hier auch die Gunst des Herrscherhauses zu gewinnen. Sein eigentliches Interesse aber war die Jugend und deren Bildung. Er ist der Gründer der ersten Berliner Realschule, und auch den Kindern der Armen in seiner Parochie wußte er Unterricht zu verschaffen. 1750 ward er Mitglied des Oberkonsistoriums und erstattete in dieser Stellung ein bedeutsames Gutachten über die Notwendigkeit, durch Reform der lateinischen Schulen dem Zudrang Unfähiger zu den Universitätsstudien zu steuern. Er starb 1768. Vgl. Fr. Ranke, J. J. Hecker, Berlin 1847, und von Raumer, Gesch. der Pädag. II.

Hedderich, Phil., einer der entschiedensten

Vertreter des Josephinismus, Prof. des Kirchenrechts in Bonn, zuletzt an der Rechtsakademie zu Düsseldorf, wo er 1808 starb. Wie er zu Rom stand, erhellt daraus, daß er sich auf einer Dissertation als **jam quater Romae damnatus** (schon viermal zu Rom verdammt) bezeichnete. Sein Hauptwerk (**Elementa juris canonici**, 1791 in 2. Aufl.) kam auf den Index.

Hedinger, Joh. Reinh., der treue und unerschrockene Beichtvater des sittenlosen Herzogs Eberhard Ludwig von Württemberg, geb. 1644 in Stuttgart als der Sohn eines Kanzleiadvokaten, erst prinzlicher Reisebegleiter, dann kurze Zeit Feldprediger, 1694 Professor des Naturrechts und der Geschichte, auch Universitätsprediger in Gießen, wo er sich dem Pietismus anschloß, 1699 Hofprediger und Konsistorialrat zu Stuttgart, auch Titularpropst von Herbrechtingen. Was er in seiner berühmten Stuttgarter Antrittspredigt über Jer. 17, 16 versprochen: „mutwillens keinen durch Vorenthaltung der heilsamen Wahrheit zu versäumen und dazu womöglich den geraden Weg zu gebrauchen", das hat er redlich gehalten, insbesondere dem frivolen Herzog gegenüber, den er wohl über die gekreuzten Bajonette seiner Soldaten hinweg von Stube zu Stube verfolgte, um ihn zum Stillstehen zu zwingen, oder mit Drangabe seines Lebens von unzüchtigen Wegen zurückzuhalten suchte (vgl. Hübener, Lebensbeschr., Eisl. 1870, S. 14ff.). Er schrieb eine treffliche populäre Auslegung des N. T., einen erbaulichen Passionsspiegel und die beiden, den praktischen Seelsorger zeigenden Schriften: „Kurze Anleitung und wohlgemeinte Ratschläge, wie es mit einer nützlichen und erbaulichen Predigtart anzugreifen und die vorscheinenden Mängel zu verbessern sind", und „Unterrichtung der lieben Jugend in der Gottseligkeit". Auch Liederdichter war er: „Saft vom Felsen, Blut des Hirten". Das ihm früher auch zugeschriebene Lied „Das was christlich ist, zu üben" &c. hat dagegen Phil. Heinr. v. Göllnitz (s. d.) zum Verfasser. Er starb 1704 am 28. Dezember, erst 40 Jahre alt. Die von ihm ausgegangene Erweckung artete später in Separatismus aus.

Hedio (Heid) Kaspar, einer der Reformatoren Straßburgs, geb. 1493 zu Ettlingen in Baden, studierte in Freiburg und Basel Theologie und Philosophie. 1519 wurde er in Basel unter dem Präsidium Capitos Licentiat der Theologie. Schon seine bei dieser Gelegenheit gestellten Thesen bewiesen seine Hinneigung zur evangelischen Lehre von der Prädestination und Rechtfertigung, wie er auch in wärmster Weise schon damals Luther und Zwingli wegen des von ihnen so mutig begonnenen Reformationswerkes beglückwünschte. 1520 wurde er Hofprediger in Mainz und 1523 Domprediger in Straßburg, an letzterem Orte von vornherein mit dem Juristen Nik. Gerbel, einem eifrigen Lutheraner, eng befreundet. Allerdings legte er bei Übernahme der letzteren Stelle seinem Dekan Siegmund von Hohenlohe das Versprechen ab, nicht Luthers Lehre predigen zu wollen, gab aber zugleich deutlich genug seinen Vorsatz zu erkennen, allein Gottes Wort klar und recht zu verkündigen. In der That war seine Thätigkeit mehr auf das Gemeindeleben gerichtet als auf Teilnahme an den theologischen Lehrkämpfen seiner Zeit. In Gemeinschaft mit Capito, Bucer und Zell griff er dagegen innerhalb seiner Gemeinde mutig die römischen Irrtümer an, bis es ihren gemeinsamen Bemühungen endlich gelang, 1529 unter Zustimmung der Bürgerschaft die römische Messe abzuschaffen. In demselben Jahre besuchte er das Religionsgespräch zu Marburg. Den Cölibat hatte er bereits 1524 durch Verehelichung mit einer Bürgerstochter aufgegeben. Wie in Straßburg machte sich sein Einfluß auch in anderen Städten des Oberrheins geltend, und schließlich berief ihn der Erzbischof Hermann von Wied mit Bucer zur Einführung der Reformation in seiner Diözese. Bis 1543 arbeitete er, seinen wesentlichen Aufenthalt in Buschhofen nehmend, an dem Kölner Reformationswerke, bis der Kurfürst gezwungen wurde, die Reformatoren zu entlassen. Hierauf kehrte er nach Straßburg zurück, verlor aber, da er sich dem Interim nicht fügen wollte, 1548 seine dortige Dompredigerstelle und starb als Nachmittagsprediger an der neuen Kirche an der Pest den 17. Oktober 1552. — Auch des Schulwesens und der Armenpflege hat sich Hedio eifrig angenommen. Aus seinen Vorlesungen zur Heranbildung jüngerer protestantischer Geistlichen sind seine gedruckten Prälektionen über den Römerbrief und das achte Kapitel des Evangeliums Johannis hervorgegangen. Er gab ferner 1530 die „Chronica der alten christlichen Kirche aus Eusebius und der Tripartita" heraus, welche er später erweiterte und unter dem Titel „Chronika, das ist wahrhaftige Beschreibung aller alten christlichen Kirchen", in drei Bänden bis zum Jahre 1545 fortsetzte (dem Erzbischof Hermann von Wied gewidmet und wiederholt, so: Frankfurt 1572 und 1582 und Basel 1593 aufgelegt). Weiter veröffentlichte er das „**Chronicum Abbatis Urspergensis, continens historiam rerum memorabilium a Nino Assyriorum rege ad tempora Friderici II.**" und die „**Paralipomena rer. mem. a Friderico II usque ad Carolum V.**" in Straßburg 1537 und 1540 und ließ dies Werk in deutscher Bearbeitung unter dem Titel „Eine auserlesene Chronik von Anfang der Welt bis auf das Jahr nach Christi Geburt 1543" (3. Aufl. Straßb. 1549) ausgehen. Außerdem übersetzte er die Bücher des heiligen Augustinus von der christlichen Lehre, Straßb. 1532, und verfaßte die kürzeren Flugschriften: „Von dem Zehenden", 1525; „Von der recht gottseligen Anstellung und Haushaltung christlicher Gemeinde und dem Brauch der heil. Sakramente", an die Protestanten zu Münster in Westfalen und dann auch an den Rat von Augsburg, 1534; „Vom gemeinen Almosen", Straßburg 1533; Ratspredigt, Straßburg 1534. Vgl. Röhrich, Gesch. der elsässischen Reformation, und Baum, Capito und Bucer.

Hedonismus (Genußlehre) heißt die Lehre des griechischen Philosophen Aristippus, welche das Vergnügen und den Genuß für das höchste Gut erklärt.

Hedschra (d. h. Weggehen), spezieller Name des Weggehens, der Flucht Mohammeds aus Mekka (15. Juli 622). Von da an beginnen die Mohammedaner ihre Zeitrechnung. Da sie nach Mondjahren (à 354 Tage) rechnen, so sind 33 mohammedanische Jahre ziemlich 32 astronomischen gleich. Zur bequemern Zurückführung der Hedschra-Jahre auf die christliche Zeitrechnung dient die Vergleichungstabelle der mohammedanischen und christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes mohammedanischen Monats von H. Wüstenfeld, Leipzig 1854.

Hedwig, die heilige, Tochter Bertholds IV., Markgrafen von Meran, sehr früh dem Herzog Heinrich dem Bärtigen von Schlesien vermählt, legte, nachdem sie sechs Kinder geboren, mit ihrem Gemahl das Gelübde der Keuschheit ab, baute 1203 zumeist aus dem Ertrag ihres Brautschatzes das Kloster Trebnitz bei Breslau, lebte selbst in demselben der Askese und der Nächstenliebe und entzog sich nur dann auf Zeit ihrer Abgeschlossenheit, wenn die Ihrigen von Schicksalsschlägen getroffen wurden. Den Tod ihres 1241 in der Schlacht bei Wahlstatt gegen die Mongolen gefallenen Sohnes Heinrich des Frommen trug sie als Heldin und Christin. Sie starb im J. 1243, ward 1268 unter die Heiligen aufgenommen und galt als Schutzheilige Schlesiens. Tag: 17. Okt. Vgl. F. Becker, Die heilige Hedwig, Freib. 1872.

Hedwig (poln. Jadwiga), Tochter des Königs Ludwig von Ungarn und Polen, geb. 1370, nach dem Tode ihres Vaters zur Königin von Polen erwählt, entsagte dem ihr bestimmten und von ihr geliebten Bräutigam, dem Prinzen Wilhelm von Österreich, und gab ihre Hand 1386 dem litauenschen Großherzog Jagello, weil dieser die Einverleibung seines Landes und seinen und seiner Unterthanen Übertritt zum Christentum versprach. Sie war auch um die Bildung des polnischen Volkes eifrig bemüht, starb aber schon 1399.

Heerbrand, 1. Jakob, namhafter lutherischer Theolog der nachreformatorischen Zeit, geboren 1521 zu Giengen in Württemberg, studierte auf Wunsch seines für Luther begeisterten Vaters, eines Webers, sehr fleißig nicht in Tübingen, sondern in Wittenberg und ward hier der Liebling Melanchthons. 1544 ward er in Tübingen als Diakonus angestellt, 1548 aber, weil er das Interim nicht annehmen wollte, entlassen, kurz nachdem er sich verheiratet. 1550 ernannte den eben zum Doktor der Theologie Promovierten Herzog Christoph zum Superintendenten von Herrenberg und gab ihn der 1552 zu dem Trienter Konzil geschickten Gesandtschaft bei. 1556 stand er Andreä bei der Durchführung der Reformation in Baden zur Seite, nahm das Jahr darauf an dem Frankfurter Gespräch teil und wurde inzwischen zum Professor in Tübingen ernannt, späterhin auch zum Superintendent und nach Andreäs Tod zum Kanzler. 1598 trat er von allen seinen Ämtern zurück und starb 1600, betrauert von vielen Seiten, denn er war der bewährte vertraute Rat der Vornehmen und der gelehrten Welt und als gütiger und wohl situierter Mann auch der Wohlthäter der Armen gewesen. Unter seinen Schriften dogmatischen, polemischen und homiletischen Inhalts ist die bedeutendste sein Compendium theologiae (Tüb. 1573. 1575, sehr erweitert 1578. 1591. 1600 u. ö., auch einen Auszug davon gab er 1589 selber heraus), nach Melanchthons Loci die erste luther. systematische Dogmatik, zur Erleichterung des Lernens in Frage und Antwort abgefaßt, durch logische Bestimmtheit und symbolgemäße Korrektheit ausgezeichnet, nebst Hafenreffers loci theol. ein Jahrhundert hindurch das dogmatische Lehrbuch in Württemberg, auch sonst weit verbreitet, insbesondere auf Wunsch des Herzogs Ludwig zum Zweck von Unterhandlungen mit der griechischen Kirche von Crusius ins Griechische übersetzt (Tüb. 1589). — 2. Philipp, Bruder des Vorigen, gleichfalls Dr. theol., 1566 erster evangelischer Prediger in Hagenau, gest. daselbst 1575.

Heermann, Joh., nächst P. Gerhardt der bedeutendste Liederdichter des 17. Jahrhunderts. Er war eines armen Kürschners Sohn und ward am 11. Oktober 1585 zu Raudten in Niederschlesien geboren. Zu Fraustadt, wo er zuerst die lateinische Schule besuchte, stand er unter dem gesegneten Einfluß Val. Herbergers, dessen Sohn er Nachhilfestunden gab. Dann setzte er in Breslau und Brieg seine Studien fort und war schon mit 23 Jahren gekrönter kaiserlicher Dichter, ohne daß er sich übrigens dadurch aus der Demut reißen ließ. Die Universität Straßburg, wo er zugleich als Mentor zweier Rotkirchs studierte, mußte er bald wegen eines rheumatischen Augenübels wieder verlassen, erhielt aber schon 1611 erst als Vikar und unmittelbar darauf als Pfarrer Anstellung in dem schlesischen Städtchen Köben. In dieser Zeit dichtete er das unsterbliche Volkslied: „O Gott, du frommer Gott", welches nebst dem später entstandenen „Herzliebster Jesu, was hast du verbrochen" ihn wohl mit zu einem der populärsten Liederdichter gemacht hat. Unter dem sechsjährigen Glück, das ihm zunächst beschieden war, drohte der Liederquell in ihm zu versiegen. Da nahm ihm Gott sein treues Weib, des Köbener Bürgermeisters Feige Tochter Dorothea. Aus dem Schmerz hierüber entstand das Lied von der getrauten Treue (in: „Ach Gott, ich muß in Traurigkeit mein Leben nun beschließen"). Zu derselben Zeit und aus demselben Anlaß gab er unter dem Titel Crux Christi elf Passionspredigten und unter dem Titel Heptalogus Christi Predigten über die sieben Worte Christi am Kreuze heraus, Schriften, welche beide viele Auflagen erlebten. Dann entbrannte der dreißigjährige Krieg, und auch Heermann bekam die Schrecken desselben vielfach zu schmecken. Wiederholt schwebte er in Todesgefahr, mehrmals ward er geplündert oder

sonst geängstet. Dazu kam die Pest. In kurzer Zeit raffte sie in seiner kleinen Gemeinde 550 Personen weg. Aber obwohl er aus tausend Wunden blutete, kämpfte er doch fort und dichtete und ließ die Waffen nicht sinken bis zum Tode. In dieser schweren Zeit wurden seine „Thränenlieder" geboren, insbesondere: „Treuer Wächter Israel, deß sich freuet meine Seel"; „Rett, o Herr Jesu, deine Ehr"; „Herr, unser Gott, laß nicht zu Schanden werden"; „Zion klagt mit Angst und Schmerzen"; „O Jesu Christe, wahres Licht". Heermann war nie besonders kräftiger Gesundheit gewesen. Im Jahre 1634 mußte er infolge eines Halsübels die Kanzel gänzlich meiden und sich endlich 1638 emeritieren lassen. Er zog nach Lissa und lebte und litt noch bis zum Jahre 1647. Auch den Schmerz sollte er auf seinem Krankenbette erfahren, daß sein ältester höchstbegabter Sohn Samuel von den Jesuiten in Breslau zum Uebertritt zur römischen Kirche verleitet wurde. Doch hatte er auch die Freude, daß der Verleitete seinen dringenden Bitten und Vermahnungen nachgab und zur lutherischen Kirche wiederkehrte. Heermann verschied in Gottes Frieden am 16. Febr. 1647. Seine Lieder sind sämtlich nicht gemacht, sondern geworden. Daher ihre Macht, daher die Sympathie, welche sie insbesondere bei denen je und je gefunden, welche unter dem Kreuze stehen. Aber auch der auf Opitzens Einfluß zurückzuführenden Korrektheit und Reinheit der Sprache, dem anmutenden Versbau, kurz ihrer Formvollendung ist ihre Beliebtheit mit zu danken. Was die Stellung des Dichters zu den Heilsthatsachen und den Heilswahrheiten betrifft, so hat wohl Vilmar schon recht geurteilt, wenn er sagt: „Heermanns Lieder haben noch viel von der Strenge, dem Objektiveren und Epischeren der älteren Periode, zugleich aber auch schon von dem Betrachtenden, fast Lehrhaften der zu gleicher Zeit mit ihm emporkommenden ersten schlesischen Schule." Außer den schon genannten Liedern sind noch besonders hervorzuheben: „Früh Morgens, da die Sonn aufgeht"; „So wahr ich lebe, spricht dein Gott"; „Wo soll ich fliehen hin". Seine gesamten Lieder hat festgestellt: Mützell, Geistl. Lieder der evangelischen Kirche, 1858. Eine Auswahl derselben giebt Wackernagel, Geistl. Lieder, Stuttg. 1856. Sein Leben beschrieb Ledderhose, Heidelberg 1876.

Hefele, Dr. Karl Josef von, geb. 1809 in Unterkochen in Württemberg, wurde nach beendigten theologischen Studien im Konvikte zu Ehingen, im Wilhelmstifte in Tübingen und im Priesterseminare zu Rottenburg 1833 Priester und nach Bekleidung kleinerer Aemter 1836 an Möhlers Stelle Privatdozent, 1837 außerordentlicher und 1840 ordentlicher Professor der Kirchengeschichte in Tübingen, wo er durch Wort und Schrift mächtig wirkte und wie innerhalb der Universität, so auch außerhalb derselben immer größeren Einfluß gewann. So war er 1842—45 Mitglied der württembergischen Abgeordnetenkammer, 1852—53 Rektor der Universität und 1854—62 Vorstand des kirchlichen Kunstvereins. 1868 wurde er zu den Vorarbeiten für das vatikanische Konzil nach Rom berufen und 1869 zum Bischof von Rottenburg ernannt. Auf dem vatikanischen Konzil gehörte er in Betreff der Definierung des Unfehlbarkeitsdogmas der Oppositionspartei an, unterwarf sich aber, nachdem dasselbe feierlich proklamiert war, und sorgte für dessen Verkündigung in seiner Diözese, wenn er auch seine früheren Tübinger Kollegen und seine Geistlichkeit mit der Forderung ausdrücklicher Zustimmung verschonte. — Außer zahlreichen Aufsätzen und Abhandlungen in der Tübinger theologischen Quartalschrift, im Kirchenlexikon von Wetzer und Welte, den Bonner Jahrbüchern u. s. w. gab er u. a. heraus: Geschichte der Einführung des Christentums im südwestlichen Deutschland, besonders in Württemberg, Tübingen 1837; Patrum apost. opera, Münster 1839 u. ö.; Das Sendschreiben des Apostels Barnabas, Tübingen 1840; Kritische Beleuchtung der von Wessenbergschen Schrift über die großen Konzilien des 15. u. 16. Jahrhunderts, 1841; Der Kardinal Ximenes, 1844 u. ö.; Die Konziliengeschichte in 7 Bänden, Freiburg 1855 ff., von deren 2. Auflage, Freiburg 1873 ff., Hase treffend sagt, daß in ihr der Bischof den Gelehrten erwürgt habe; Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie und Liturgik, 2 Bde., Freiburg 1864; Causa Honorii Papae, Neapel 1870 (deutsch von Rump, Münster 1870), in welcher Schrift er die Infallibilität noch mit scharfen Waffen bekämpft; sowie „St. Bonaventurae breviloquium et itinerarium mentis ad Deum" und eine „Chrysostomus-Postille".

Hefenträger (Trygophorus), Joh., der erste Reformationsprediger im Waldeckschen, Verfasser eines Katechismus und einer Agende, geboren 1497 in Fritzlar, studierte in Erfurt, ward 1517 daselbst Baccalaureus, 1524 Seelsorger bei den Augustinerinnen zu Fritzlar, aber der Stadt verwiesen, weil sich wegen seiner Verehelichung Verfolgungen erhoben, 1532 lutherischer Pfarrer zu Nieder-Wildungen, wo er 1542 starb.

Hefter, Dr. Albert David, geb. in Dombrowo in Galizien, am 12. August 1819, ein in töchterreicher Ehe erbetener, spätgeborener Sohn, der von seiner Mutter Gott geweiht und zum Rabbiner bestimmt wurde. Vom vierten Jahre ab unterrichtet, konnte er fünfjährig die fünf Bücher Mose fast auswendig. Der Vater war ein Juwelenhändler, streng othodox, der seinen Sohn zur Mitternacht zum Gebet aufweckte. Der Knabe verlor als er zwölf Jahre alt war seine Eltern durch die Cholera. Er wurde einige Zeit von seinen Schwestern aufgenommen und unterrichtete bald selbst. Mit der deutschen Litteratur bekannt geworden, neigte er sich dem Unglauben zu. Da wurde er mit Missionar Hoff in Krakau bekannt, der ihn zum Glauben zog und nach Berlin sandte. 1846 ließ er sich in Berlin von Belson taufen. 1847 trat er in den Dienst der norddeutschen Judenmissionsgesellschaft zu Bremerlehe, wo er sieben Jahre wirkte. Drei bis vier Jahre lang

studierte er in den Winterhalbjahren in Rostock unter Delitzsch. In Kassel durfte er dann einen kranken Pastor in der Altstadt vertreten; bis er, nachdem er sich 1853 verheiratet hatte, einem Rufe der Londoner Missionsgesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums unter den Juden folgte. Nach halbjährigem Aufenthalt in London, wurde er acht Jahre lang in Jerusalem stationiert; dann 1½ Jahr lang in Pest, wo er in sehr gesegneter Wirksamkeit in der reformierten Gemeinde stand und von vielen Juden angesprochen wurde. Dann wurde er nach Memel (für fünf Jahre) an die englische Kapelle versetzt; besuchte Rußland und veranlaßte durch seine fruchtbare Wirksamkeit die nachherige Gründung der baltischen Mission. 1869 kam er kränklich nach **Posen**, um die Missionsschulen, welche ihren Zweck erfüllt, aufzulösen. 1872 wurde er nach Frankfurt a. M. berufen; von wo aus er (im J. 1876) nach Petersburg gesandt wurde, die Erlaubnis für die früher so segensreich wirkende Warschauer Mission wieder zu erwirken und dieselbe womöglich auf ganz Rußland auszudehnen (Verhandlungen mit Suwarow). Kaiser Alexander gab wirklich die Wiedereröffnung der Warschauer Mission zu. Einige Jahre später war Helfer noch einmal (1878—1879) auf sieben Monate in Jerusalem zur Vertretung des englischen Pastors und der Leitung der dortigen Mission. Der schwach und kränklich gewordene Greis wurde 1888 pensioniert und lebt seitdem in Köln a. R.

Hegai, Kämmerer des Königs Ahasveros, Esther 2, 3. 8. 15.

Hegariter, s. Hagariter.

Hegel, **Georg Wilh. Friedrich**, geboren 27. August 1770 in Stuttgart, erst 1801 Privatdozent und seit 1805 Professor der Philosophie in Jena, von wo er in den Kriegsunruhen sich nach Bamberg wandte, 1808—16 Rektor am Ägidien-Gymnasium zu Nürnberg, 1817 Professor der Philosophie in Heidelberg und 1818 in Berlin, gestorben daselbst an der Cholera am 14. November 1831, erklärt die Philosophie für Wissenschaft der Vernunft, insofern sie sich ihrer selbst als alles Seins in der Idee bewußt wird. Ihr Prinzip ist, alle besonderen Prinzipien in sich zu enthalten. Sie zerfällt 1. in Logik als Wissenschaft der Idee an und für sich, 2. in Naturphilosophie als Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein und 3. in Philosophie des Geistes als der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich selbst zurückkehrt. In allem **Logischen** (Lehre vom Sein, Wesen und Begriff) giebt es drei Hauptmomente: das **Abstrakte** oder Selbständige, welches den Unterschied festhält, das **Dialektische** oder negativ Selbständige, welches im Aufgeben von Bestimmungen und ihrem Untergehen im Entgegengesetzten besteht, und das **Spekulative**, wodurch die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegenstellung aufgefaßt wird. Die **Naturphilosophie** zerlegt sich in **Mechanik**, **Physik** und **Organik** (Mineralreich, Pflanzenreich und Tierreich). Das Objekt der **Mechanik** ist die Natur in ihrer allgemeinsten Form, das der **Physik** die Materie, sofern sie sich zum Körper partikularisiert hat (anorganische Natur, ihre Gestaltungen und gegenseitige Beziehungen), das der **Organik** die Natur, soweit sie sich zur Subjektivität fortbestimmt hat. Die **Geistesphilosophie** endlich behandelt den Geist, d. h. die aus der Natur zu sich zurückkommende, sich mit sich selbst bewußt zusammenschließende Idee. Hier wird ein Unterschied gemacht zwischen der Lehre vom **subjektiven** Geiste (**Anthropologie**, **Phänomenologie** des Bewußtseins, **Psychologie**), der Lehre vom **objektiven** Geiste (**Ethik**) mit Unterscheidung von **Recht**, **Moralität**, **Sittlichkeit** in Familie, bürgerlicher Gesellschaft und dem Staate, und endlich der Lehre vom **absoluten** Geist (**Kunst**, das unmittelbare Anschauen der Idee in objektiver Wirklichkeit; **Religion**, Gewißheit der Idee als des Höheren gegen alle unmittelbare Wirklichkeit; **Philosophie**, die Einheit der beiden ersten, das Wissen der Idee als des Absoluten, das ebenso sehr reiner Gedanke als unmittelbar alle Wirklichkeit ist). — Im tiefsten Grunde suchte somit (vgl. Phänomenologie des Geistes) der hegelsche Panlogismus der Identitätsphilosophie Schellings, der Nacht, wo alle Kühe grau sind, wie er sagt, die eigentliche logische Konstruktion zu geben und demgemäß die absolute Intellektualanschauung auf den absoluten Begriff zu bringen, oder mit anderen Worten, den ideellen Prozeß der Selbstbestimmung als seine eigene Notwendigkeit aufzuweisen. — Alles, was ist, ist nach den hegelschen Deduktionen der Begriff in seinem eigenen Begreifen oder in seiner Identität mit der konkreten Einheit des Seins, d. h. absoluter Begriff, welcher aus sich die logischen Bestimmungen produziert, die die Bestimmungen der Dinge und zugleich die Definitionen des Absoluten sind. Die Idee ist die Wahrheit und die Wahrheit die Idee (das Wirkliche ist das Vernünftige). Dies kann nur durch die Idee selbst bewiesen werden, d. h. durch ihre eigene wesentliche Thätigkeit, die das Denken ist. Denn hierdurch allein vermittelt sich erst die Idee zu ihrem absoluten Begriff, wird identisch durch sich mit sich oder wird zum freien konkreten Gedanken, welcher auf diese Weise die Wahrheit an ihr selber, d. h. das Absolute wird. Die Philosophie soll diesen Fortschritt der Idee zur wahren Form ihrer Absolutheit darstellen, also das Wesen und die Bestimmungen des Vernünftigen in allem aufweisen und so den Begriff mit der Wirklichkeit aussöhnen. Sie ist in ihrer geschichtlichen Fortbewegung der Weltgeist selbst, indem er sich als absoluter Geist erfassen und alle Gegenständlichkeit aus sich erzeugen will. Und da die Wahrheit nur in dem sich selbst begreifenden Begriffe ihre Existenz haben kann, so muß die philosophische Methode sich mit der Sache selbst identifizieren, was nur durch die immanente Dialektik oder durch die subjektiv-objektive Denkbewegung geschehen kann, welche somit die Dialektik des Begriffs selbst ist. Hegels ideolo-

gischer Transcendentalismus ist deshalb im Grunde nur die vollkommmene Konsequenz des logischen Subjektivismus des Cartesius oder die in dem Begriffe der absoluten Subjektivität vermittelte Synthesis des Transcendental-Gedankens überhaupt, welcher in dem „Cogito, ergo sum“ seine Thesis hat. Und von diesem Gesichtspunkte aus muß Hegels Religionsphilosophie allerdings als das Resultat und die extremste Spitze der ganzen neuen Philosophie betrachtet werden, die wir in Cartesius sich anknüpfen sehen. — Wir begreifen es darum wohl, wie um Hegel eine große Anzahl begeisterter Schüler sich versammelte und mit Staunen und Bewunderung in eine Lehre sich hineinzudenken suchte, die die Schranken eines Diesseits und Jenseits hinwegriß und die Abstraktion der bisher üblichen Begriffe von Idee und Realität, von Gott und Welt, Ewigkeit und Endlichkeit u. s. w. aufzuheben suchte; eine Lehre, die das Wirkliche für das Vernünftige erklärte und nur dem eine Gültigkeit und Realität zugestand, das sich in der Konsequenz des Begriffs rechtfertigen konnte; eine Lehre endlich, die mit einer riesigen Macht des Gedankens das Universum als einen ewigen dialektischen Prozeß der göttlichen Idee umspannte und deduzierte und das letzte Geheimnis des Daseins in der Klarheit und der methodischen Einheit ihres Systems aufgelöst zu haben sich rühmte. Es ist aber auch begreiflich, daß die hegelsche Philosophie trotz ihrer scheinbaren teilweisen Annäherung an das Christentum das Wesen desselben in dem dialektischen Prozesse, den sie den absoluten Gedanken machen ließ, vollkommen auflöste und im Grunde einem teleologischen Pantheismus anheimfiel. Über die göttliche Dreieinigkeit, die Person Christi, die Versöhnung und die hauptsächlichsten Dogmen der christlichen Religion waren zwar von dem Meister keine ausdrücklichen, sondern höchstens beiläufige Erklärungen gegeben; dennoch ließ sich aus diesen, sowie aus dem Sinn und Zusammenhange des ganzen Systems deutlich genug entnehmen, wie diese Philosophie ihre anscheinende Übereinstimmung mit dem Christentume genommen wissen wollte. Es war nämlich deutlich genug, daß Hegel das Wesen des Christentums rein ideologisch faßte und keinen Glauben an einen historisch wirklich erschienenen Messias hatte; und war einmal hierdurch dem Gedanken eine neue Weite eröffnet, so dauerte es auch nicht lange, daß in der Konsequenz desselben die Kritik sich an das Leben Jesu wagte, insofern es in den Evangelien als ein historisch wirkliches niedergelegt war, und daß sie mit negativen Resultaten hervortrat (Strauß, Feuerbach, Bruno Bauer). Freilich umfaßt Hegel in seiner Philosophie des absoluten Begriffs das Universum als ein konkretes Sein, und das Allgemeine des konkreten Seins ist ihm der absolute Begriff selbst; aber es fehlt diesem letzteren das Moment der konkreten Aktion, das ihm wesentlich zukommt und das die konkrete Allgemeinheit selbst darstellt. In dieser allein ist die Bewegung und Ruhe immanent, d. h. sie ist die freie und thätige Liebe, die Liebe in ihrer ewigen Konkretheit. Daher kommt es, daß in der Hegelschen Philosophie immer ein Sprung zwischen dem Begriffe und der Wirklichkeit liegt; wir sehen zwar das dialektische Werden des Werdens, aber hierbei wird uns nicht gesagt, daß die reelle Wahrheit desselben das konkrete Werden selbst ist. Die Philosophie des absoluten Begriffs umschließt daher zwar die Wirklichkeit, indem sie das Wesen derselben bestimmt; aber sie irrt darin, daß sie diese gedankenhafte Bestimmung für das Wesen selbst hält, dessen Wahrheit doch nur darin besteht, konkrete Totalität selbst zu sein. — Hiernach ist denn auch der Hegelsche Christus nur der Begriff desselben, dem aber das Moment der unmittelbaren Existenz fehlt, d. h. es ist kein konkreter, historischer Christus. Hierdurch fehlt aber gerade die Hauptsache; denn ohne das historische Moment in Christus kann der Begriff der Versöhnung, weil ihm das wesentliche Moment der Wirklichkeit und der faktische Beweis ihrer Möglichkeit abgehen würden, nicht vollständig, von eigentlicher Versöhnung überhaupt nicht die Rede sein. — In Hegels Erbe teilten sich eine Linke und eine Rechte. Die sogenannten Junghegelianer (David Strauß, Michelet, Vatke, Gans, Ludw. Feuerbach, Bruno Bauer, Arnold Ruge, Echtermayer, Köppen, L. Noak, Schwegler u. a.) predigten das, was ihnen Hegel von einem absoluten Idealismus und logischen Pantheismus ins Ohr gesagt, auf den Dächern und verwendeten in Einzelschriften und in ihrem gemeinsamen Organe, den „Halle'schen“ (1838), später „Deutschen Jahrbüchern“ (1841) die Hegelschen Prinzipien, immer haltloser auf der schiefen Ebene herabgleitend, zuerst zur Zerstörung der historischen Grundlagen des Christentums, dann zur Verneinung aller religiösen und sittlichen Wahrheiten und endlich auch zur Auflösung der Bande der menschlichen Gesellschaft. In scharfen Gegensatz zu ihnen stellten sich, allerdings auch unter sich wieder in der Auffassung der Ideen des Meisters und in ihrer Anwendung wesentlich auseinandergehend, die sogenannten Althegelianer (Rosenkranz, Hinrichs, Daub, Daumer, Göschel, Weiße, H. Hotho, Fichte der Jüngere, Ph. Marheineke, Conradi, Gabler, Erdmann, Schaller, Röthscher u. a.), welche eine Versöhnung der philosophischen Wissenschaft mit den herkömmlichen Formen der Kirche und des Staates auf ihre Fahne schrieben und ihren gemeinsamen Sprechsaal in den schon 1827 begründeten „Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik“ hatten. Doch haben sich die Meisten unter ihnen allmählich von den Hegelschen Eierschalen losgemacht, um entweder geradezu dem positiven Christentum sich zuzuwenden oder einen Ausgleich mit den empirischen Wissenschaften anzubahnen. — Die gesamten Werke Hegels sind von seinen Schülern Marheinecke, J. Schulze, Gans, v. Henning, Michelet, H. Hotho, F. Förster (1832—45) in 18 Bänden herausgegeben (Bd. 1: Kleinere Abhandlungen; 2: Phänomenologie des Geistes; 3—5: Logik; 6—7: Encyklopädie; 8: Rechtsphilosophie; 9: Philoso-

phie der Geschichte; 10: Aesthetik; 11—12: Religionsphilosophie; 13—15: Geschichte der Philosophie; 16—17: Vermischte Schriften; 18: Philos. Propädeutik, mit einer Biographie von Rosenkranz). Vgl. Göschel, Hegel und seine Zeit, 1832; Bachmann, Über Hegels System, 1833; Haym, Hegel und seine Zeit, 1857; Rosenkranz, Apologie Hegels gegen Haym, 1858; K. Köstlin, Hegel in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung, 1870 f.

Hegenwalt, Erhart, ein Zeitgenosse Luthers, der von einigen für einen württemberger Theologen, der 1537 mit zu Schmalkalden gewesen sei, von anderen für einen Doktor der Medizin ausgegeben wird, der 1526 am 6. Februar in Wittenberg promoviert worden sei, ist Verfasser des reformatorischen Bußliedes über den 51. Psalm in fünf achtzeiligen Strophen: „Erbarm dich mein, o Herre Gott", das nach dem ältesten Druck auf einem Folioblatte schon am Freitage nach Epiphanias 1524 vorhanden gewesen ist.

Hegesippus, 1. wahrscheinlich ein kleinasiatischer Judenchrist des 2. Jahrhunderts, wie schon Eusebius (h. e. 4, 22) vermutet, der aber über Korinth nach Rom ging und dort bis in die Zeit des Papstes Anicet, nicht, wie Eusebius und Hieronymus (de vir. illustr. c. 22) aus falscher Deutung der eigenen Worte des Hegesippus schließen, des Papstes Eleutherus verblieb. Sein Tod erfolgte nach dem Chronicon paschale unter Kaiser Commodus (180—192). Sein Werk, das nach Eusebius den Titel „*Ὑπομνήματα*" oder „*Συγγράματα*" [*τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων*?] in fünf Büchern führte, ist von Eusebius fleißig benutzt worden, der auch acht verschiedene Berichte wörtlich daraus entnommen hat. Die Fragmente, allerdings zumeist historischen Inhalts, sind gesammelt bei Routh, Reliquiae sacrae (I, S. 203—284 der 2. Ausgabe), Gallandi bibl. II, 59, Migne, patr. gr. V, 1307—1328, und Hilgenfeld (Zeitschr. für wissensch. Theol. 1876). Ob die *Ὑπομνήματα* den Ansatz zu einer Kirchengeschichte bilden, wie Hieronymus annimmt, oder, wie Eusebius andeutet, als eine Streitschrift gegen die aufkeimende Gnosis zu gelten haben, ist unter den gelehrten Theologen der Gegenwart, die sich aber fast durchgängig für die letztere Ansicht aussprechen, noch eine Streitfrage (Th. Zahn in der Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1877—78, welcher zugleich nachweisen will, daß die sämtlichen fünf Bücher der *Ὑπομνήματα* im 16. Jahrhundert noch vorhanden gewesen sind; Allemand-Lavigerie, De Hegesippo disquisitio historica, Paris.-Lugduni 1850; Th. Jeß, Hegesippus nach seiner kirchengeschichtlichen Bedeutung, in der Zeitschr. für histor. Theol. 1865; Nösgen, Der kirchl. Standpunkt Hegesipps, in der Zeitschr. für Kirchengesch. II, 193 ff.; H. Dannreuther, Nancy 1878; Hilgenfeld, Hegesippus und die Apostelgeschichte, Zeitschr. für wissensch. Theol. 1878, und Ketzergeschichte des Urchristentums 1884). — Jedenfalls sieht Hegesippus in dem jüdischen Sektenwesen, durch welches die Einheit des alttestamentlichen Volkes Gottes zerrüttet war, die fruchtbare Mutter aller christlichen Häresien. Indem er diese jüdischen Parteien aufzählt, nennt er an erster Stelle die Essäer, zugleich zum Beweise, daß er selbst und seine Genossen, wie hier und da behauptet worden ist, nicht essäisch gesinnt waren, dann die Galiläer (Anhänger des Judas Galiläus), die Hemerobaptisten, welche tägliche Waschungen vornahmen, die Masbothäer, eine unbekannte Partei, endlich Samariter, Sadducäer und Pharisäer. Bis zur Amtsverwaltung des Jakobus und Simeon, berichtet Hegesippus weiter, sei die Kirche noch eine Jungfrau gewesen, d. h. es habe noch keine Häresie unter den palästinensischen Christen offen ihr Haupt erhoben. Von da an aber seien die hebräischen Gemeinden in Palästina und Syrien mehr als ein anderer Teil der Kirche von Irrlehrern und Spaltungen heimgesucht worden. Der erste, welcher angefangen habe, heimliches Verderben auszusäen, sei Thebuthis gewesen (ein Name, der auch bei Josephus vorkommt), und zwar, weil er selbst nicht Bischof geworden, unmittelbar nach der Amtseinsetzung des Simeon an Stelle des Jakobus. Von ihm seien dann der Reihe nach Simon und die Simonianer, Kleobios und Dositheos, Gorthäer und Masbothäer, dann von diesen die Menandrianisten, Marcionisten, Karpokratianer, Valentinianer, Basilidianer und Satornilianer ausgegangen, und von diesen falsche Christen, falsche Propheten, falsche Apostel gekommen, welche die Einheit der Kirche durch verderbliche Reden gegen Gott und seinen Christus zerteilt hätten. Aus dieser Stammtafel der Häresie, wie sie Hegesippus giebt, erhellt zugleich deutlich, wie weit derselbe davon entfernt war, den Ursprung derselben (so Schwegler und zum Teil auch Hilgenfeld) von dem Apostel Paulus herzuleiten. Wohl aber macht sich auch schon in den wenigen Fragmenten, die wir noch von ihm besitzen, das Streben bemerklich, von Bewahrung der Tradition durch Succession der Bischöfe die Reinheit der apostolischen Lehre abhängig zu machen. Wenn ihn Eusebius in dieser Beziehung mit einem Dionysius von Korinth und Irenäus zusammenstellt, so geht schon daraus hervor, daß Hegesippus, der allerdings auch bei den Ebioniten geforscht hat, selbst aus den Ebioniten nicht hervorgegangen, sondern ganz ein Vertreter der katholischen Anschauung seiner Zeit ist. — 2. Angeblich der Name eines lateinischen Uebersetzers der griechisch geschriebenen jüdischen Geschichte des Josephus aus der Zeit des Ambrosius. Offenbar ist aber Hegesippus eine Entstellung des Namens Josephus (Josippus — Egesippus). Daß man die Uebersetzung, in welcher übrigens die Geschichte des Josephus vielfach gekürzt und christlich gefärbt ist, als eine Jugendarbeit des Ambrosius zu betrachten habe, was vielfach angenommen wird, ist neuerdings von H. Rönsch in den „Romanischen Forschungen", Erlangen 1883, aufs neue behauptet, von Fr. Vogel aber ebendaselbst S. 415 und in der Zeitschr. für österr. Gymnasien, 1883,

bestritten worden, unter Festhaltung des bereits 1880 in seiner Erlanger Inauguraldisputation: **De Hegesippo, qui dicitur, Josephi interprete** vertretenen Standpunktes.

Hegius, Alexander, gest. 1498, aus dem Dorfe Heck im Münsterschen gebürtig (daher der Name), hat als Presbyter und Vorsteher der Schule in Deventer durch Förderung der humanistischen Studien eine große Schar lernbegieriger Schüler (Erasmus, Hermann von dem Busche, Mutian u. a.) um sich gesammelt.

Heh, s. Heah.

Heher, ein Vogel, dessen Genuß den Israeliten verboten war, 3 Mos. 11, 19; 5 Mos. 14, 18.

Hehl, Matthäus Gottfried, ein württembergischer Theolog, geb. 1704, gest. 1787. Während seiner Studienzeit in Tübingen mit dem Grafen Zinzendorf bekannt geworden, ging er auf dessen Veranlassung nach Herrnhut, wo er siebzehn Jahre lang Lehrer am Waisenhause war. 1751 trat er mit Joh. Mich. Graff (s. d.) in den Dienst der pennsylvanischen Gemeinden. Das Brüdergesangbuch enthält von ihm eine größere Anzahl Lieder, von denen das bekannteste ist: „Geht, erhöht die Majestät".

Heid, Kaspar, s. Hedio.

Heidanus, Abr., geboren zu Frankenthal in der Pfalz 1597, war erst reformierter Prediger bei der Wallonischen Kirche zu Leyden, ging dann auf wissenschaftliche Reisen nach Deutschland, der Schweiz, Frankreich und England, worauf er zu Naerda Prediger und dann in Leyden Prediger und Professor der Theologie wurde. Er schrieb **De origine errorum; Corpus theol. christianae; Examen catechismi Remonstrantium.** Als auf Betrieb der orthodoxen reformierten Theologen das Kuratorium der Universität den Vortrag der cartesianischen Philosophie und ihre Anwendung auf die Theologie (21 Sätze) verbot, verlor Heidanus als Verteidiger der protestantischen Lehrfreiheit 1675 seine theologische Professur, blieb aber bis an seinen Tod (1678) in seinem seit 1627 innegehabten Pfarramte.

Heidegger, reformierter Theolog, geb. 1633 zu Bärentschweil im Kanton Zürich, studierte in Zürich, Marburg (Crocius), Heidelberg (Hottinger und Spanheim), wurde hier außerordentlicher Professor des Hebräischen, der Physik und Logik, 1659 Professor der Theologie an der Steinfurter Akademie und nach deren Auflösung 1665 Professor der Moral und 1667 der Theologie in Zürich, wo er 1698 starb, nachdem er 1669 einen Ruf nach Leyden und 1681 nach Gröningen abgelehnt hatte. Als im Jahre 1673 das neue Symbol der helvetischen Konsensusformel vorbereitet wurde, zunächst um Turretin in Genf in seinem Kampfe gegen die neue Hypothese Amyrauts (s. d.) und der übrigen Theologen von Saumur zu unterstützen, wurde die Abfassung der Spezialformel, zur Abwehr der Neuerungen von Saumur, Heidegger übertragen, der sich auch in einem kurzen Entwurf von 23 Sätzen dieser Aufgabe derartig entledigte, daß er sich eben nur auf die salmuriensischen Lehrabweichungen beschränkte, nicht aber, wie das u. a. der fanatische Züricher Archidiakonus und spätere Professor Joh. Müller verlangte, auch auf die Coccejanischen und Cartesianischen Neuerungen in seiner Abwehr Rücksicht nahm. Doch ist aus diesem Entwurfe, da Heidegger alle Abänderungen, „soweit sie nicht der heiligen Schrift und der eidgenössischen Konfession zuwider seien", bereitwillig annahm, namentlich durch Müllers Bemühungen, etwas ganz Anderes (vielfach geschärft), und für ihren ursprünglichen Verfasser die Zeit bis zu ihrer schließlichen Ausgestaltung und Einführung eine Zeit fortgesetzter Vexationen geworden, die auch dann noch nicht aufhörten, indem man von seiten der Eiferer nunmehr darauf drang, auch in der Schweiz eine förmliche Prohibition von zwanzig damals zu Leyden verbotenen Coccejanischen und Cartesianischen Sätzen durchzusetzen, wogegen Heidegger, der den Coccejus hochschätzte, wiederholt seine Stimme geltend machte. Das rechte Licht auf die Stellung Heideggers in den theologischen Streitfragen jener Zeit gewinnen wir wie aus seinen Briefen, so insonderheit aus den von ihm selbst aufgesetzten Mitteilungen aus seinem Leben (**Breviarium historiae vitae J. H. Heideggeri**) und einer gleichfalls von ihm verfaßten „Geschichte Zürichscher Lehrstreitigkeiten von 1673—1680" (auf der Züricher Stadtbibliothek im Manuskript vorhanden). Geht aus allen diesen Quellenunterlagen deutlich hervor, daß er durchaus der reformierte Zelot nicht gewesen ist, als welchen man ihn häufig hinstellt, so ergiebt sich auch aus seinen einschlagenden Werken mit Sicherheit, daß eine Vereinigung der Lutheraner und Reformierten ihm nicht nur ein Herzenswunsch war, sondern ihm auch von seinem Standpunkte aus als leicht durchführbar erschien. Hierher gehören vor allem die Schriften: „**Demonstratio de Augustanae confessionis cum fide Reformatorum consensu**" (1664) und „**Manuductio in viam concordiae Protestantium ecclesiasticae**" (1686). Polemischer und heftiger trat er gegen die römische Kirche auf. Den bereits 1662 erschienenen „**Quaestiones theol. de fide decretorum conc. Trident.**" ließ er 1672 in acht Bänden die „**Anatome conc. Trident.**" und 1690 in zwei Bänden den „**Tumulus conc. Trid.**" nachfolgen, während er unter dem Pseudonym „Nicander von Hohenegg" 1684 eine „**Historia papatus**" und wieder unter eigenem Namen 1687 das „**Mysterium Babylonis magnae**" ausgehen ließ. Von seiner Kirchengeschichte des A. T., in welcher er auch fortgesetzte Kritik gegen Baronius und die römische Schrifterklärung überhaupt übte, ist nur die Genesis als „**Historia patriarcharum**" (1667—71 in Amsterdam in 2 Bdn.) erschienen. Dagegen hat er von seinem theologischen Hauptwerke „**Corpus theologiae christianae etc.**" einen größeren (**Medulla theol. christ.**, Zürich 1697) und einen kleineren Auszug (**Medulla medullae theol. christ.**, Zürich 1697) herausgegeben. Nach seinem Tode (Frank-

furt 1711) erfolgte der Druck der von ihm abgefaßten „Ethicae christianae elementa“, eines immerhin beachtenswerten Bausteines für eine künftige Ethik. Nicht minder ist für die Einleitungswissenschaft sein 1680 erschienenes „Enchiridium biblicum“ von Bedeutung. Auch mehrere seiner biographischen Arbeiten sind noch heute wertvoll. — Ganz entsprechend seinem milden, allem Gewaltthätigen abholden Charakter hat er auch aller verfolgten Glaubensgenossen, die in der Schweiz eine Zuflucht suchten, sich liebevoll angenommen und selbst für die angefochtenen ungarischen Geistlichen in Neapel schützende Fürsorge getragen.

Heidelberg war über 500 Jahre lang bis 1720 Residenz der Kurfürsten und Pfalzgrafen bei Rhein und ist gegenwärtig Kreishauptstadt des Großherzogtums Baden. Die hier bestehende großherzoglich badische Ruprecht-Karls-Universität ist 1386 durch Kurfürst Ruprecht I. von der Pfalz auf Grund der päpstlichen Bulle Urban VI. vom 23. Oktober 1385 gestiftet, 1652 nach den Verheerungen des dreißigjährigen Krieges durch Kurfürst Karl Ludwig erneuert und 1803 von Karl Friedrich neubegründet worden. Die reiche Bibliothek Heidelbergs wurde zum größten Teil von Maximilian von Bayern 1622 nach Rom gebracht und der vatikanischen Bibliothek einverleibt. Doch erhielt in den Jahren 1815 und 1816 die Universitätsbibliothek wenigstens einige der einstigen Schätze wieder zurück. In der Reformationszeit stand die Universität in schönster Blüte und lieferte der Reformation bedeutende Kräfte. Hier studierte 1510 Melanchthon; hier wurden Bucer, Brenz und Billican durch die Disputation Luthers im Augustinerkloster 1518 für die Reformation gewonnen. Hier lehrten Boquin, Grynäus, Heshusius, Ursinus, Olevianus, Zanchius, Junius, Tremellius u. a. Hier wurde 1560 das Gespräch zwischen den pfälzischen und sächsischen Theologen über ein zur Schlichtung des Sakramentsstreites geschriebenes Gutachten Melanchthons gehalten, in dessen Folge der Pfalzgraf Friedrich III. die reformierte Lehre in seinen Stammlanden und in der Unterpfalz einführte. Auch in späteren Jahrhunderten verlor die Universität ihre Bedeutung nicht. Ihr gehörten beispielsweise im 17. Jahrhundert die beiden Hottinger, Scultetus, Heidegger, Spanheim, Alting, Eisenmenger, in neuerer Zeit der Rationalist Paulus, sowie die spekulativen Theologen Daub und Marheinecke, in neuester Zeit Ullmann, Umbreit, Rothe, Schenkel u. a. an. Gegenwärtig lehren hier Gaß, Merx, Holsten, Hausrath, Bassermann, Wendt, Kneucker und Mehlhorn. — Unter den Gebäuden der Stadt sind erwähnenswert die Heilige Geist-Kirche, in deren Chor sich die weltberühmte bibliotheca Palatina befand, das ehemalige schöne Jesuitenkollegium und das ehemalige Augustinerkloster, welches 1555 zu einem Hospiz für arme Studierende eingerichtet wurde. Den Glanzpunkt bildet das alte kurpfälzische Residenzschloß (Otto-Heinrichs-Bau), welches am Anfang des 14. Jahrh. begonnen, dann bis 1619 vielfach erweitert und verschönt, 1689 und 1693 von den Franzosen arg verwüstet, endlich 1764 vom Blitz entzündet und in eine großartige Ruine verwandelt wurde.

Heidelberger Katechismus (Catechesis Palatina, ursprünglich deutsch verfaßt „Christlicher Unterricht, wie der in Kirchen und Schulen der churfürstl. Pfalz betrieben wird“, Heidelb. 1563, aber noch in demselben Jahre von Josua Lagus und Lambertus Pithopöus ins Lateinische übersetzt und nach offizieller Approbation ediert). Als Kurfürst Friedrich III. von der Pfalz, nachdem er infolge des theologischen Gesprächs zu Heidelberg 1560, vornehmlich auf Betreiben und unter Beistand seines calvinischen Hofpredigers Olevianus aus Trier, die reformierte Lehre und den damit notwendig zusammenhängenden Gottesdienst für seine Person angenommen hatte, mit aller Entschiedenheit und rücksichtsloser Härte überall in seinen Landen die reformierte als die allein berechtigte Lehre in seinen Landen durchzuführen suchte, trug er zur Begründung dieser Neuerungen den beiden Heidelberger Professoren, dem Schüler Calvins Olevianus und dem Schüler Melanchthons Ursinus, die Abfassung eines summarischen Unterrichts oder eines Katechismus der christlichen Religion auf, welcher zugleich eine Bekenntnisschrift, eine Glaubenslehre und ein Katechismus sein sollte, und ließ denselben nach weiterer Prüfung durch eine Kommission der angesehensten Theologen des Landes drucken und 1563 öffentlich einführen, und befahl namentlich, daß derselbe jeden Sonntag (Nachmittag) von der Kanzel erklärt, also über denselben gepredigt werde. Aus drei Teilen bestehend (von des Menschen Elend [3 Artikel des Glaubens und die Sakramente]; von der Erlösung; von der Dankbarkeit [Dekalog und Gebet des Herrn]) behandelt er in 130 Fragen die gesamte Glaubenslehre, mit geflissentlicher Umgehung der theologischen Fragen der Prädestination und der Art der Gegenwart Christi im heiligen Abendmahle. Trotzdem ist der Lehrbegriff des Katechismus durchaus calvinisch, und bei Heppe der versuchte Nachweis, daß er durchweg die melanchthonische Färbung trage, der Wunsch der Vater des Gedankens. Nur auf ausdrücklichen Befehl des Kurfürsten und also gegen den Rat und Willen der Verfasser wurde bereits in der zweiten Auflage bei der achtzigsten Frage (Was ist für ein Unterschied zwischen dem Abendmahle und der päpstlichen Messe?) der Zusatz gemacht: „Und ist also die Messe im Grunde nichts anderes, denn eine Verleugnung des einigen Opfers Christi und eine vermaledeite Abgötterei“. Wegen dieses Zusatzes und der Fassung der Antwort auf die dreißigste Frage, ob denn die auch an den heiligen Seligmacher Jesus glauben, die ihre Seligkeit und ihr Heil bei den Heiligen, bei ihnen selbst oder anderswo suchen: „Nein, sondern sie verleugnen mit der That den einigen Seligmacher und Heiland Jesum, ob sie sich sein gleich rühmen“, wurde der Kurfürst vor Kaiser und Reich 1566 auf dem Reichstage in Augsburg von sei-

ten der römischen Kirche öffentlich angeklagt und mannigfach bedroht, schließlich aber, obwohl er in keinem Punkte nachgab, als augsburgscher Konfessionsverwandter wenn auch nicht förmlich anerkannt, doch wenigstens geduldet und blieb in den Religionsfrieden eingeschlossen. — Bald nach seinem Erscheinen fand der Heidelberger Katechismus außer in der Unterpfalz in Wesel (1568), Emden (1571), in Holland, in der Schweiz und in Ungarn und, nachdem er 1618 auf der Dordrechter Synode als symb. Buch anerkannt worden war, auch in Frankreich und England allgemeinere Annahme. Das Wort Max Göbels (Gesch. des christl. Lebens in der rheinisch-westfäl. Kirche, Bd. I, S. 392 ff.), „daß der H. K. lutherische Innigkeit, melanchthonische Klarheit, zwinglische Einfachheit und calvinisches Feuer in Eins verschmolzen habe, und daß er, ungeachtet mancher Mängel und Ecken im eigentlichen Sinne des Wortes als die Blüte und die Frucht der ganzen deutschen und französischen Reformation angesehen werden könne“, ist eben das Urteil eines Reformierten, an dem aber so viel richtig ist, daß der, welcher ihn nicht kennt, die deutsche reformierte Kirche nicht kennt, wie sie war und noch ist, und daß derjenige, welcher ihn in allen seinen Einzelheiten, in seinen Vorzügen und Mängeln kennt, auch den christlichen Geist und das christliche Leben der reformierten Kirche in seiner Art und Abart versteht. Eine textkritisch genaue Ausgabe des nach dem lateinischen Entwurf des Ursinus von diesem und Olevianus bearbeiteten Katechismus lieferte A. Wolters in Bonn 1864, (vgl. auch Stud. u. Krit., 1867). In Deutschland ist er gegenwärtig, nebst einer einleitenden Unterweisung über die heilige Schrift, hauptsächlich in der Ausgabe des Dr. F. W. Krummacher (Duisburg) verbreitet. Vgl. Sigmund von Alpen, Gesch. und Litteratur des Heidelberger Katechismus, Frankfurt 1800; Plitt, Über die Bedeutung, welche der Heidelb. Katech. in der reformierten Kirche erlangt hat; Ullmann u. Sack, Charakteristik des Heidelberg. Katech. (sämtlich in den Studien und Kritiken 1863).

Heideloff, Karl Alex. von, geb. 1788 zu Stuttgart, gest. 1856 in Haßfurt a. M., bedeutender Architekt, auch Maler und Kunstschriftsteller, seit 1822 Professor an der polytechnischen Schule und Konservator der Kunstdenkmäler in Nürnberg. Für kirchliche Baukunst bedeutend sind seine „Ornamentik des Mittelalters“ und „Nürnbergs Baudenkmäler der Vorzeit“. In seinen besonders in Nürnberg selbst ausgeführten Kirchenrestaurationen strebte er nach Wiedereinführung der Reinheit des gotischen Stiles.

Heidenchristentum, s. Heidentum (heilsgeschichtlich).

Heidenmission, s. Mission.

Heidenreich, Lorenz, geb. 1480 in Zittau in Sachsen als Sohn des dortigen Tuchmacherobeträltesten Paul Heidenreich, 1506 dortselbst zum Priester geweiht, wurde aber 1521—33 Reformationsprediger seiner Vaterstadt, 1545 Pastor prim. daselbst und starb am 21. November 1557.

Heidentum (heilsgeschichtlich). Wenn der Apostel Paulus Röm. 11, 33 ff. anbetend stille steht vor den Wunderwegen Gottes in der Geschichte, so ist diese Doxologie zunächst geboren aus der Betrachtung des Verhältnisses der Israeliten und der Heidenwelt zu dem Heil in Christo und der verschiedenen Führung dieser beiden großen Abteilungen, in welche die vorchristliche Menschheit zerfiel und deren Gegensatz bis dahin die Heilsgeschichte beherrscht hat. — Mit dem Versuche der Erziehung des ganzen sündigen Menschengeschlechts zur Gottesgemeinschaft beginnt nach dem Sündenfall die Heilsgeschichte. Der ebengenannte religiöse Gegensatz zwischen Juden und Heiden besteht anfangs noch nicht. Es giebt noch keine Heiden, weil es noch keine Juden giebt. Aber die Menschheit will sich von Gottes Geiste auf die Dauer nicht strafen lassen (1 Mos. 6, 3). Sie verschmäht Gottes Zucht und Leitung. So bricht das Gericht der Sintflut herein und vertilgt sie (1 Mos. 7 f.). Auch in dem neu heranwachsenden Geschlecht findet sich jener religiöse Dualismus zunächst noch nicht. Wie es „einerlei Sprache und Zunge“ hat, so ist auch seine Stellung zur Heilsoffenbarung Gottes noch eine einheitliche, wird freilich wiederum eine gegensätzliche. Es empört sich gegen Gott in dem babylonischen Turmbau. Nicht eine abermalige Vernichtung trifft diesmal die Empörer; wohl aber die Strafe der Sprachverwirrung und der Zerteilung der bisher einheitlichen Menschheit in eine Vielheit von Nationen. Zugleich entläßt sie Gott aus seiner Zucht, welche sie verschmähen, und überläßt sie sich selber (1 Mos. 11). Das ist die Geburtsstunde des Heidentums; das ist die bedeutsame Wendung in der Entwickelung der Heilsoffenbarung, mit welcher sie für lange Zeit statt des universalistischen Charakters, den sie bisher getragen, die Form des Partikularismus annimmt und die Heilsgeschichte aus einer Geschichte der Menschheit zunächst zur Geschichte eines einzelnen Volkes wird. Gott erwählt nun einen Mann und löst ihn aus seiner mehr und mehr dem Götzendienst verfallenden Umgebung, um sich aus seinen Nachkommen „sein“ Volk, das Volk der Offenbarung, das spezifisch heilsgeschichtliche Volk der vorchristlichen Zeit zu bilden (1 Mos. 12). Mit diesem Volke, den Nachkommen Abrahams, den Israeliten, wie ihr heilsgeschichtlicher Name lautet, schließt er einen sonderlichen Bund; er wird in sonderlicher Weise nicht bloß ihr Gott, sondern auch ihr König; er regelt ihr ganzes religiöses und kultisches, wie auch ihr bürgerliches und häusliches Leben durch sein Gesetz vom Sinai; er bleibt mit ihnen in fortwährender lebendiger Gemeinschaft und offenbart sich ihnen durch Wunder und Weissagung, während die übrigen Völker auf die Reste der Uroffenbarung angewiesen sind, welche sie noch in ihrer Tradition besitzen, aber nur zu bald völlig verlieren. Damit ist der Gegensatz von Israeliten

und Heiden gegeben, der Gegensatz des Volkes Gottes und der Weltvölker ('am jahveh und gojim), und der letztere Name bezeichnet nun die ganze außerisraelitische Menschheit, welche sich, weil außerhalb der Grenzen Israels, zugleich auch außerhalb des Bereichs der Offenbarung Gottes befindet. Ephes. 2, 11 u. 12 schildert der Apostel ihren **status ethnicus**. Durch das Fehlen der Beschneidung, des äußeren Bundeszeichens, sind sie schon an ihrem Fleische (*ἐν σαρκί*) als außerhalb des Bundesverhältnisses zu Gott stehend gekennzeichnet und werden verächtlich „Vorhaut" oder „Unbeschnittene" genannt, was gleichbedeutend ist mit „unrein" (vgl. Jes. 52, 1). An den Segnungen dieses Bundes haben sie deshalb auch keinen Anteil, sind außer Christo (*χωρὶς Χριστοῦ*), weil der theokratischen Gemeinschaft Israels nicht angehörig (*ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ*) und der messianischen Verheißungen unteilhaftig (*ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*), welche zunächst Abraham und seinem Samen gelten. *Ἄθεοι*, Gottlose, im objektiven und subjektiven Sinne, von Gott losgelassen und ihrerseits Gott nicht kennend und ehrend, haben sie keine Hoffnung des Heils (*ἐλπίδα μὴ ἔχοντες*). Diese tiefe Kluft aber ist von Gott selber für die Zeit des Alten Bundes gewollt und befestigt. Israel soll sich von den Heiden scheiden und unterscheiden, damit es nicht in ihren Götzendienst und ihre Laster hineingezogen wird. Sein Gesetz, dessen Grundgebot lautet: „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig" (3 Mos. 19, 2), zielt in allen seinen Einzelbestimmungen darauf hin, ihm seine Sonderstellung gegenüber dem heidnischen Völkertum zum Bewußtsein zu bringen und den Verkehr mit Nichtisraeliten unmöglich zu machen, so daß Paulus es Ephes. 2, 14 mit Recht als einen Zaun (*φραγμός*) und eine Scheidewand (*μεσότοιχον*) zwischen ihm und den Heiden bezeichnen kann.

Dennoch trägt der Partikularismus der Heilsgeschichte im Alten Bunde, welcher den Dualismus von Juden und Heiden involviert hat, den Universalismus keimartig in sich und soll einerseits letzteren vorbereiten, andererseits ihm weichen, wenn die Zeit erfüllet ist. Er ist propädeutisch und provisorisch. Darauf weist schon die Thatsache hin, daß einzelne Heiden auch im Alten Bunde in die Gemeinschaft Israels aufgenommen werden, ja der Stammbaum Christi heidnische Namen (Rahab, Ruth) zeigt; das weissagen die Propheten an zahlreichen Stellen, wie sie Paulus Röm. 15, 9 ff. anführt, ausdrücklich. Derselbe Apostel, der die Heiden Ephes. 2, 12 *ἄθεοι*, Gottlose, nennt, betont doch andererseits im Römerbriefe (3, 29), daß Gott nicht bloß der Juden, sondern auch der Heiden Gott ist und bleibt, und führt Apostelgesch. 17 in seiner Rede auf dem Areopag zu Athen aus, daß er auch die Geschichte der Heidenvölker in Abzweckung auf die Offenbarung des Heils in Christo geleitet hat. Ist das Heil in Israel p o s i t i v vorbereitet; hat Gott hier die rechte Gotteserkenntnis erhalten, an welche der Messias anknüpfen kann; hat er dies Volk so erzogen, daß der Sohn Gottes in ihm eine Maria findet, in deren Schoße er Mensch werden kann, weil sie gläubig und demütig die Engelsbotschaft aufnimmt, und Stille im Lande, welche auf die Erlösung Israels warten, aus deren Schar er sich seine Apostel erwählt: so ist die Vorbereitung des Heils in der Heidenwelt n e g a t i v e r Art, insofern die Entwickelung der Heidenvölker, welche ohne unmittelbares göttliches Eingreifen verlaufen ist, mit einem totalen moralischen Bankerott endigt (vgl. Röm. 1, 18—32) und beweist, daß die höchste Ausbildung aller menschlichen Gaben und Kräfte in weltlicher Kultur, Wissenschaft und Kunst nicht vor dem Versinken in den Sumpf der Laster schützt, daß der Mensch sich nicht selber erlösen kann, daß all sein Suchen und Sehnen nach Frieden und Befreiung von Schuld und Sünde vergeblich ist, wenn sich Gott nicht seiner erbarmt. Und als nun die Zeit erfüllet, als die Vorbereitung des Heils vollendet ist, da erscheint der Messias, zunächst allerdings in den Grenzen Israels seine Wirksamkeit (vgl. Matth. 10, 6: 15, 24) und als Israelit, unter Mosis Gesetz gethan (Gal. 4, 4), sein Leben führend, aber zugleich durch seine Gesetzeserfüllung und durch seinen Sühnetod die Schranken des Partikularismus für immer durchbrechend. Denn nicht bloß die Juden, sondern „beide, Juden und Heiden, hat er in e i n e m Leibe durch das Kreuz mit Gott versöhnt" (Ephes. 2, 16) und „aus beiden eins gemacht und hat abgebrochen den Zaun, der dazwischen war, indem daß er durch sein Fleisch wegnahm die Feindschaft, nämlich das Gesetz, so in Geboten gestellet war" (ebd. V. 14 f.). Und als er nach seiner Auferstehung seine Apostel aussendet, das erworbene Heil zu predigen, da lautet sein Befehl: „Machet a l l e Völker zu Jüngern" (Matth. 28, 19); „prediget das Evangelium a l l e r Kreatur" (Mark. 16, 15). Juden und Heiden aber haben dieser Predigt gegenüber nun ganz die gleiche Stellung und die gleiche Pflicht. Sie sind beide heilsbedürftige Sünder; sie sollen beide an das Evangelium glauben (Röm. 1—4); sie können beide nur durch die Gnade des Herrn Jesu Christi selig werden (Apostelgesch. 15, 11). In der Kirche Christi wird der alte Dualismus zwischen Juden und Heiden hinfällig und in der höheren Einheit des Christentums aufgehoben, und wie die Sprachenverwirrung zu Babel die Geburtsstunde jenes Dualismus bezeichnet, so deutet das Sprachenwunder bei der Gründung der Kirche am ersten Pfingstfeste sein Ende an.

Freilich, daß nunmehr auch die Heiden als solche zum Heile in Christo berufen sind und durch die Taufe in die Kirche Christi einverleibt werden können und sollen, ohne erst die Beschneidung empfangen zu haben, war zunächst ein Mysterium, ein Geheimniß (Ephes. 3, 1—6), in welches sich auch die Apostel nicht eher finden konnten, als bis es Gott dem Petrus ausdrücklich durch jene Vision offenbarte, die uns

Apostelgesch. 10, 10 ff. berichtet wird. Sollten die Speisegesetze des A. T., welche zwischen reinen und unreinen Tieren einen Unterschied machten, jenen Gegensatz zwischen dem heiligen Volke Gottes und den unreinen Heiden symbolisieren, so zeigte Gott hier dem Petrus durch das Gefäß, welches reine und unreine Tiere durcheinander enthielt, durch den Befehl, zu schlachten und zu essen, und durch die Antwort auf seine Weigerung: „Was Gott gereinigt hat, das mache du nicht gemein“, daß die Heiden nicht mehr als Unreine, sondern gleichwie die Juden als zum Heil in Christo Fähige angesehen werden sollten. Dennoch wollten, den Fortschritt der Heilsgeschichte verkennend, judaistisch Gesinnte auch in den ersten Christengemeinden den alten Partikularismus festhalten und bestritten die Berechtigung der ganzen apostolischen Wirksamkeit Pauli unter den Heiden, wie wir aus der Apostelgeschichte (vgl. Kap. 15) und den Briefen Pauli, besonders dem an die Galater, ersehen. Die Kämpfe, welche hierüber in der jungen Kirche entstanden, gehören zu den schwersten, welche überhaupt die Kirche erschüttert haben, und zeigen, wie tiefgreifend jener religiöse Gegensatz zwischen Juden und Heiden war und wie schwer es den Christen, welche aus dem Judentum herkamen, wurde, den Umschwung der Zeiten zu verstehen. Aber unter dem Beistande des Geistes Christi hat sie dieselben siegreich durchgeführt. Die partikularistisch gesinnten Judenchristen wurden zu einer von der Kirche getrennten Sekte, die allmählich verkümmerte und verschwand; der Universalismus des Heils wurde für immer als gottgewollte Wahrheit erkannt und in der reicheren griechisch-römischen und spätern germanischen Kultusform hat der universalistische Geist des Heils die Fülle seines Inhalts nach allen Seiten hin entfaltet. Aber das Volk Israel im Großen hat es bis auf den heutigen Tag nicht verstehen wollen, daß seine Prärogative, seine Sonderstellung unter den Völkern, sein Gesetz und Kultus nur eine provisorische Bedeutung hatten und nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel der Heilsvorbereitung waren. Es hat gerade daran unheilbares Aergernis genommen, daß sein Messias auch der Heiden Heiland sein und die Heiden ihm gleichgestellt werden sollten, und der Botschaft des Evangelii deshalb den Rücken gewandt. Es hat nicht einsehen wollen, daß das, was früher religiöse Pflicht der Israeliten war, nach der Erscheinung des Messias religiöses Unrecht geworden ist, und so ist ihm die nunmehr unberechtigte Sonderstellung, die es beibehalten, zum Fluch und zum Verderben geworden. Die tiefe Tragik seines Schicksals, das wunderbare Rätsel der Heilsgeschichte, daß schließlich das auserwählte Volk des Heils verlustig geht und seinen Beruf, Träger der Gottesgemeinschaft und der Gottesoffenbarung zu sein, an die Heiden abtreten muß, behandelt Paulus im Römerbriefe Kap. 9—11. Auch das Gleichnis vom verlorenen Sohne Luk. 15, 11—32 kann im heilsgeschichtlichen Sinne verstanden werden und zeichnet uns in dem Schicksale des jüngsten Sohnes die Entwickelung des Heidentums, während der ältere Bruder das pharisäisch sich verstockende Judentum repräsentiert.

Heidentum (religionsgeschichtlich). Unter diesem Namen faßt man in der Religionsgeschichte alle nicht monotheistischen Religionen zusammen, indem man dem allgemein angenommenen Sprachgebrauche folgt, obgleich durch den Ausdruck das eigentliche Wesen der betreffenden Religionen nicht richtig bezeichnet wird. Das Wort Heide (gen. Heiden: so die seit Luther übliche Form — nach Grimm falsch für Heiden, Heidens) entspricht seiner Bildung und Bedeutung nach dem spätlateinischen paganus, das in der Vulgata sich noch nicht findet, sondern erst später gebraucht wird zur Bezeichnung der Anhänger der alten Religion, die das Christentum noch nicht angenommen hatten. Danach bezeichnet auch das deutsche „Heiden“ zunächst diejenigen Angehörigen eines Volkes, die im Gegensatz zu der schon christlich gewordenen Mehrzahl noch an den alten Anschauungen und Gebräuchen festhalten, und ist erst später übertragen worden auf alle nichtchristlichen resp. nichtjüdischen Völker. Für die letzteren hat die alte Sprache ein anderes Wort, dem hebr. gojim entsprechend, nämlich griech. τὰ ἔθνη, lat. gentes, ahd. diota, d. h. die Völker. Diese beiden Bedeutungen: noch nicht zum Christentum übergetretene Angehörige eines im wesentlichen schon christlichen Volkes, und Angehörige eines nichtchristlichen Volkes — sind nach jetzigem Sprachgebrauche in dem Worte „Heiden“ vereinigt. Da in dieser Gegenüberstellung des Judentums und Christentums auf der einen, der heidnischen Religionen auf der andern Seite eine auch wissenschaftlich brauchbare Einteilung der Religionen gegeben ist, wird man gut thun, auch für die religionsgeschichtliche Betrachtung den durch den Sprachgebrauch sanktionierten Ausdruck beizubehalten; nur wird man hier den Gegensatz so zu fassen haben, daß auf der einen Seite die monotheistischen Religionen: Judentum, Christentum und Islam, stehen, auf der anderen die Gesamtmasse der übrigen Religionen. Die letzteren sind zunächst Gegenstand der religionsgeschichtlichen Betrachtung: ihre Entwickelung ist zweifellos eine andere, als die der zuerst genannten monotheistischen Religionen. Denn entgegen einer vielfach aufgestellten Behauptung, wonach auch die Entwickelung der heidnischen Religionen wenigstens in einzelnen Fällen die Richtung zum Monotheismus hin haben soll oder gar zum wirklichen Monotheismus führen soll, haben wir festzuhalten, daß Monotheismus als Religion sich nur an einer Stelle findet, nämlich im Judentum und in dem daraus hervorgegangenen Christentum, sowie im Islam, der seine monotheistischen Grundanschauungen nicht dem arabischen Heidentume, sondern den beiden eben genannten Religionen entnommen hat. Bei keiner der von uns unter dem Namen des Heidentums zusammengefaßten Religionen ist als End-

punkt der Entwickelung der Monotheismus nachgewiesen (hierüber s. d. Art. Religionswissenschaft).

Charakteristisch für alle heidnischen Religionen ist die Verehrung einer Mehrheit, in späterer Zeit meist einer Vielheit, von höheren Wesen, welche in den einen als Götter, in den anderen als Geister erscheinen. Die Grenze zwischen beiden ist nicht durchweg scharf zu ziehen, namentlich in jüngeren Perioden der Entwickelung der Religionen verwischt sich der Unterschied vielfach, doch lassen sich folgende Merkmale anführen: 1. die Götter erscheinen überall als festumschriebene, unter besonderen Namen bekannte und verehrte Persönlichkeiten von übermenschlicher Macht; 2. sie sind ihrer Natur nach dem Menschen wohlwollend gesinnt und bereit, falls er seine Pflichten ihnen gegenüber erfüllt, ihm überall helfend und fördernd zur Seite zu stehen; 3. sie haben ethische Bedeutung, gelten als Urheber und Hüter der sittlichen Weltordnung. Von alledem eignet den Geistern nur die übermenschliche Macht, doch so, daß der Mensch dieselbe seinen Zwecken dienstbar zu machen imstande ist: daher findet sich Geisterverehrung überall mit Zauberei verbunden. Da die Geister zahllos sind, ist natürlich der Wirkungskreis der einzelnen ein geringerer, als der der einzelnen Götter. Übrigens ist beides, Götterverehrung und Geisterverehrung, zurückzuführen auf die Anschauung der Gottheit in den Kräften und Erscheinungen der Natur, wie ja auch der Apostel Paulus in der bekannten Stelle des Römerbriefes das Gottesbewußtsein der Heiden aus der Gottesoffenbarung in der Natur erklärt. Mit der Verehrung der in der Natur wirkenden Elementargeister ist meist der Kult der Seelen verbunden und beides geht vielfach in einander über, so daß in den meisten Fällen eine scharfe Grenze zwischen Seelen und Geistern sich nicht ziehen läßt.

Wir haben danach die Gesamtmasse der heidnischen Religionen in zwei große Gruppen zu zerlegen: polytheistische und animistische Religionen. Zu der ersten Gruppe gehören die Religionen der aus der Geschichte uns bekannten Kulturvölker, während die zweite gebildet wird durch die Religionen der sog. wilden oder Naturvölker. Letztere zerfallen wieder in schamanistische oder fetischistische Religionen: in den ersteren werden freiwaltende, in den letzteren an bestimmte sinnlich wahrnehmbare Gegenstände gebundene Geister verehrt. Dabei ist zu bemerken, daß für unsere Bestimmung des Wesens einer Religion und für die Zurechnung derselben zu einer dieser Hauptgruppen die Anschauungen maßgebend sind, welche im Kult ihren Ausdruck gefunden haben und daher als allgemein giltig angesehen werden können, nicht solche, die sich etwa vereinzelt oder ohne Zusammenhang mit den im Kult vertretenen Anschauungen daneben finden. Auch der Buddhismus, auf den die oben gegebene Charakteristik der heidnischen Religionen scheinbar nicht paßt, ist doch denselben beizuzählen, weil er aus einer ursprünglich polytheistischen Religion hervorgegangen ist und in seiner späteren Entwickelung überall wieder auf den Standpunkt herabgesunken ist, über welchen er sich anfänglich erhoben hatte. (Im Übrigen verweisen wir für alle hierher gehörigen Fragen auf den Artikel Religionswissenschaft.)

Heider, Friedr. Chrn., Liederdichter („Ich komm zu deinem Abendmahl“), geb. 1677 in Merseburg, 1699 Diakonus, 1706—41 Pastor in Zörbig bei Halle, gestorben daselbst 1754 als Emeritus.

Heigerlin, s. Faber, Joh.

Heil. So übersetzt Luther die hebräischen Worte **joschuah**, **theschuah**, **jesch'a**, welche von dem Verbum **jasch'a**, helfen, abgeleitet sind, und das neutestamentliche Wort *σωτηρία*, welches sich schon bei den LXX für die eben genannten alttestamentlichen Bezeichnungen findet und mit dem Verbum *σώζω*, retten, zusammenhängt (Adj. *σῶς* = **salvus, integer**, unversehrt, gesund, außer Gefahr, in normalem Zustande sich befindend, wie auch das deutsche Adjektiv heil, gothisch **hails** aus **haljas**, verwandt mit dem sanskritischen **kalyas**, griechischen *καλός* = ganz, unbeschädigt, unversehrt ist). Das „Heil“ ist schon im A. T. vorzugsweise ein messianischer Begriff. Wohl kennt die alttestamentliche Schrift auch einzelne Rettungsthaten und Heilerweisungen des Gottes Israels, welche sich je und je vollziehen in der Geschichte des Gottesvolkes, wo dasselbe von seinen Feinden mit Gefahr und Trübsal bedroht wird. Aber im höchsten Sinne ist die **jeschuah**, die *σωτηρία*, das Heil, auf welches die alttestamentlichen Gläubigen ihre Hoffnung setzen, diejenige Rettung, welche Gott, dessen das Heil ist, der es schafft, der selber im Munde der Frommen „ihr Heil“ heißt, durch den Messias seinem Volke bringen wird. In diesem Sinne sagt schon Jakob auf dem Sterbebette: „Herr, ich warte auf dein Heil“ (1 Mos. 49, 18) und die jüngeren Targumim bemerken (nach Keil, Komm. zur Genesis) umschreibend zu dieser Stelle: „Nicht auf die Erlösung Gideons, des Sohnes Joas, harret meine Seele, denn sie ist zeitlich; und nicht auf die Erlösung Simsons, denn sie ist vorübergehend; sondern auf die Erlösung des Messias, des Sohnes Davids, die du durch dein Wort deinem Volk, den Söhnen Israels zu bringen verheißen hast; auf diese deine Erlösung harret meine Seele, denn deine Erlösung, Jehova, ist eine ewige Erlösung“ (vgl. das **theschuath olamim** Jes. 45, 17 und das *σωτηρία αἰώνιος* Hebr. 5, 9; Luther dort: „ewige Erlösung“, hier: „ewige Seligkeit“, und im übrigen die zahlreichen einschlagenden Stellen bei Cremer, Bibl. theol. Wörterbuch s. v. *σώζω* b und *σωτηρία*). Dieses messianische Heil ist die endgültige vollkommene Rettung nun nicht bloß des Volkes Israel, sondern der ganzen Menschheit (Joh. 4, 42) aus aller Gefahr Leibes und der Seele, ihre völlige Befreiung von allen Verderbensmächten, welche sie geknechtet haben, die Besiegung aller ihrer äußeren und inneren Feinde (Luk. 1, 71—74), die Beseitigung aller Störungen, welche durch den Sündenfall in das Menschen-

leben eingedrungen sind, eine völlige restitutio in integrum, eine Wiederherstellung aller Dinge (ἀποκατάστασις πάντων, Apostelgesch. 3, 21) zu dem ursprünglichen Zustande, eine Hinführung zu dem gottgesetzten Ziel, auf welches die gesammte Schöpfung angelegt ist, zu der δόξα, der Herrlichkeit, welche Gott ihr bestimmt hat (Röm. 8, 18—25; Eph. 1, 10). Solches Heil ist aber geknüpft an die Person und das Werk Jesu Christi, welcher deshalb der σωτήρ, der Retter und Heiland, κατ' ἐξοχήν heißt und von welchem Petrus sagt: οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὔτε γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανὸν τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις, ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς; es ist in keinem andern das Heil; denn es ist auch kein anderer Name unter den Menschen gegeben, in welchem wir gerettet (selig) werden sollen (Apostelgesch. 4, 12). Die σωτηρία ist die Frucht seiner Sendung und bezeichnet zusammenfassend alles das, was sein Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen der Menschheit erworben hat, im Gegensatz gegen die Sünde, in welche sie gefallen (Matth. 1, 21), sowie gegen die ὀργή, den Zorn Gottes (Röm. 5, 9; 1 Theß. 5, 9), gegen den θάνατος, den Tod (2 Kor. 7, 10), gegen die κρίσις resp. das κατάκριμα, das Verdammungsurteil Gottes (Mark. 16, 16; Joh. 3, 17; 12, 47), gegen die ewige ἀπώλεια (Phil. 1, 28; 1 Kor. 1, 18; 2 Kor. 2, 15), welchem allem sie durch die Sünde verfallen ist. Das Heil besteht darum vor allem in der ἄφεσις ἁμαρτιῶν, der Vergebung der Sünden (Luk. 1, 77), der δικαιοσύνη ἐνώπιον θεοῦ, der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt (Röm. 1, 17; 3, 21 ff.), der εἰρήνη, dem Frieden, welcher die Folge des Rechtfertigungsurteils Gottes ist (Röm. 5, 1, wie denn auch schon im A. T. der Begriff schalôm, Friede, an vielen Stellen einen volleren Sinn gewinnt und sich mit dem Worte σωτηρία nicht bloß wiedergeben läßt, sondern auch von den LXX wiedergegeben ist), und ist als solches schon hier auf Erden gegenwärtiger Besitz der Gläubigen. Es umfaßt aber auch besonders die ζωὴ αἰώνιος, das ewige Leben, welches, wenn auch hier schon beginnend, seine Vollendung doch erst im Jenseits findet, und wird damit zugleich ein Gegenstand der ἐλπίς, der christlichen Hoffnung, welche sich der Zukunft getröstet, und soll offenbart werden ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ in der letzten Zeit (1 Petr. 1, 5 vgl. 1 Theß. 5, 8; Hebr. 1, 14; 9, 28). So übersetzt auch Luther das Wort σώζεσθαι gewöhnlich mit „selig werden" und σωτηρία mit „Seligkeit". Endlich sei noch bemerkt, daß das Evangelium, die ganze neutestamentliche Verkündigung ein Wort vom Heil (Apostelgesch. 13, 26 ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης), das Evangelium von unserm Heil (τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν Eph. 1, 13), eine Kraft Gottes zum Heil (δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν Röm. 1, 17) und das Christentum der Weg zum Heil (ὁδὸς σωτηρίας Apostelgesch. 16, 16) genannt wird, und im übrigen auf den Artikel „Erlösung" verwiesen, der sich mit dem hier Auszuführenden in allem Wesentlichen berührt.

Heiland (hebr. moschîʿa, griech. σωτήρ, lat. salvator) = der Heilende, der Heilbringer, Retter, Helfer. Die deutsche Form entspricht genau dem hebr. moschîʿa und ist ursprünglich Participium von heilen, wie moschîʿa part. Hif. von jaschʿa, helfen. Über diese Beibehaltung der alten Partizipialform heißt es in Grimms Wörterbuch sub voce: „Wie die Goten das nach neutestamentlichem Sprachgebrauche auf Christus gewendete griech. σωτήρ durch das Partizipium nasjands von nasjan, retten, wiedergaben, so übersetzten die von der römischen Kirche abhängigen althochdeutschen und niederdeutschen Stämme das in gleichem Sinne gebräuchliche lat. salvator in derselben Weise durch das althochd. heilant, heiland, altsächs. heliand, altnfr. hêland, angelſ. haelend, eine Übersetzung, die oft den Charakter eines Eigennamens annahm. — Indem so das Partizipium zu einem festen Nominalbegriff sich veränderte, blieb die sprachliche Form, wie bei den zu Eigennamen gewordenen Partizipien „Wieland", „Wiegand" u. a., auch über die Zeit hinaus unangetastet, wo die Sprache vollere Vokale der Ableitungssilben in tonloses e umsetzte, mittelhochd. heilant, und hob sich dadurch von der gewöhnlichen in partizipialem Gebrauch stehenden Form „heilend" ab." — Wie Gott der eigentliche und alleinige Ursächer des Heils ist, so heißt auch nur er im A. T. der moschîʿa, der Heiland (vgl. Jes. 45, 21), und nur Richt. 3, 9. 15 sowie 2 Kön. 13, 5 werden dort Athniel und Ehud, hier Jerobeam Heilande ihres Volkes genannt, insofern Gott sie dazu erweckt hat und durch sie als seine Werkzeuge seine heilschaffende Thätigkeit ausübt. In demselben Sinne aber heißt es Obadja 21: „Und es werden Heilande (moschîʿim) hinaufziehen auf den Berg Zion", wozu Caspari bemerkt: „Die Heilande moschîʿim sind Helden, den Richtern gleich, welche den Berg Zion und seine Bewohner, wenn sie von Feinden bedroht und bedrängt werden, schützen und retten sollen." — Im N. T. ist selbstverständlich Jesus Christus der σωτήρ, der Heiland κατ' ἐξοχήν. In diesem Sinne wird ihm ja von Gott selber durch Engelsmund der Name „Jesus", hebr. jeschuʿa (von jaschʿa, dem sollennen Ausdruck für die messianische Hilfe, s. o.), beigelegt und als Grund solcher Benennung angegeben: „Denn er wird sein Volk retten (σώσει Luther: selig machen) von ihren Sünden", Matth. 1, 22 (vgl. Luk. 2, 11). Immerhin finden sich aber auch hier noch Stellen, in welchen Gott überhaupt der σωτήρ, der Heiland heißt, besonders in den Pastoralbriefen (vgl. z. B. Luk. 1, 47; 1 Tim. 1, 1; 2, 3 u. a.). Im Übrigen s. die Art. „Heil" und „Erlösung".

Heiland, Karl Gustav, geb. 1817 in Herzberg an der schwarzen Elster, seit Ostern 1860 Provinzialschulrat in Magdeburg (vgl. Herbst, K. G. Heiland, ein Lebensbild, Halle 1869), war im eminenten Sinne ein christlicher Schulmann, der, mit voller Begeisterung den Olymp Griechenlands und die Hügel Roms hinansteigend, doch den Berg Zion für höher achtete als alle

Berge der Erde; der im amtlichen wie im persönlichen Leben das Kreuz willig trug, mit dem Gottes Ratschluß ihn in jedem Sinne gesegnet hatte. Es ist ihm, wie selten einem Schulmann, vergönnt gewesen, an vielen Orten (Öls, Stendal, Weimar, Magdeburg) anregend, zum Teil reformatorisch zu wirken.

Heilbrunner (Hailbrunner), Jakob, Dr. theol., lutherischer Polemiker, geboren 1548 zu Eberdingen in Württemberg, 1573 f. evangelischer Prediger an mehreren Gemeinden Österreichs, 1575 Hofprediger in Zweibrücken, suchte als solcher den Pfalzgrafen Johann vergeblich für die Einführung der Form. Conc. zu gewinnen, mußte 1580 nach dem Übertritt seines Landesherrn zur reformierten Kirche sein Amt quittieren, schlug die ihm von dem lutherischen Kurfürst Ludwig angebotene Professur zu Heidelberg aus, ward 1581 Generalsuperintendent der Oberpfalz zu Amberg, mußte nach abermaligem Konfessionswechsel des Hofes 1585 abermals weichen und war hierauf bis 1615 Hofprediger zu Neuburg, viele ehrenvolle Berufungen nach außen ablehnend. Nach dem Übertritt Wolfgang Wilhelms zur katholischen Kirche kehrte er tiefgebeugt in sein Vaterland zurück, ward Abt zu Anhausen und starb 1618 als Abt von Bebenhausen und Generalsuperintendent, auf der Kanzel vom Schlage getroffen. Die kirchlichen Zeitverhältnisse zwangen dem frommen und friedlichen, schriftkundigen und gelehrten Mann, der im sonderlichen Sinne das Wort erfahren mußte: „wir haben hier keine bleibende Statt“, wie einst einem Amsdorff die Waffen in die Hand. Er beteiligte sich an mehreren Kolloquien und Disputationen mit Jesuiten und Reformierten. Auch seine Schriften sind meist polemischen Inhalts: Widerlegung der Zwingl. und Calvin. Lehre, 1590; Schwenkfeldio-Calvinismus, 1597; Papatus acatholicus, 1609 ꝛc. Vgl. Frank, Gesch. d. prot. Theol. I. und Wild, Dr. Jakob Heilbrunner, Leipzig u. Dresden 1859.

Heilig, 1. so viel als „vom Gewöhnlichen abgesondert und einem Höheren, dem Dienste des Göttlichen geweiht“, z. B. heilige Geräte, heilige Zeiten, heilige Orte, heilige Handlungen, heilige Schriften, heilige Geschichte. — 2. Heilige (ἅγιοι) im biblischen Sinne heißen die Propheten und Apostel, insofern sie Gefäße des heiligen Geistes und der göttlichen Kräfte sind, sowie im N. T. die Christen, weil sie als Gläubige durch den Glauben Gott in Christo geweiht und geheiligt, dem Bereiche der Sünde entnommen, in die erlösende Gemeinschaft Christi aufgenommen und zu dem neuen Leben in Christo verpflichtet sind (s. Gemeinschaft der Heiligen).

Heilige, das, s. Stiftshütte und Tempel.

Heilige der letzten Tage (Latterday-Saints) nennen sich die Mormonen mit Beziehung auf das Ende, welches sie in Bälde erwarten. Nach ihrer Anschauung bilden sie den Grundstock des heiligen Volkes, über welches der Herr in „diesen letzten Tagen“ herrschen, mit denen er das tausendjährige Reich gründen will. Jetzt schon sind die „Wehen des Messias“. Wenn aber das tausendjährige Reich kommt, wird ihr Zion in Amerika der Mittelpunkt der westlichen Welt, Jerusalem das der östlichen sein, das trennende Meer zieht sich dann zurück, und zwischen diesen beiden Zion entsteht jene große Heerstraße, „die der Löwe nicht betreten, des Adlers Auge nicht gesehen hat“. Es folgt dann die erste Auferstehung, namentlich auch derer, welche das „Gebot“ der Vielweiberei befolgt haben; sie nehmen an der Glückseligkeit des Millenium teil. Am Ende des tausendjährigen Reiches wird der Satan, dem eine kurze Herrschaft nochmals verliehen, in einer ungeheuren Schlacht besiegt, dann folgt die zweite Auferstehung aller Toten, das Gericht, und die neue Erde mit dem himmlischen Jerusalem, das sich auf sie herabsenkt, und Friede und Freude herrschen ewiglich. Bereits jetzt führen die Latterday-Saints Buch über alle wichtigen Begebenheiten dieser letzten Zeit, Revolutionen, Erdbeben, Kriege, auch die Sünden der Welt, und namentlich der Geistlichen in allen Ländern, diese Bücher werden am Tage des Gerichts zu denen gelegt werden, in welche die Engel Gottes die Thaten der Menschen aufzeichnen und gleiche Geltung mit diesen haben. Vgl. Busch, Geschichte der Mormonen; Gunnison, dsgl. Im übrigen s. die Artikel Mormonen und Hihhuliten.

Heilige Abende, die Abende vor den drei Hauptfesten, namentlich der vor dem heiligen Weihnachtsfeste (s. d.).

Heilige Allianz, s. Allianz.

Heiliger Blutstag Christi, s. Fronleichnamsfest.

Heiliger Bund. Bereits auf dem vom 2. bis 12. März 1538 zu Speier gehaltenen Reichstag hatte der kaiserliche Kanzler Held die katholischen Fürsten und Stände auf die Notwendigkeit der Gründung eines gegen den 1531 geschlossenen und immer mehr Anhänger gewinnenden Schmalkaldischen Bund der Evangelischen gerichteten gemeinsamen Bündnisses hingewiesen; doch kam es zur Konstituierung dieses Bündnisses (des sog. heiligen Bundes oder der Katholischen Liga), an dem sich neben dem Kaiser Karl V. und seinem Bruder Ferdinand die Erzbischöfe von Mainz und Salzburg, die Herzöge von Bayern und Braunschweig, sowie Herzog Georg der Bärtige von Sachsen beteiligten, erst am 10. Juni 1538 zu Nürnberg.

Heilige Familie, entweder auf Maria und das Christuskind beschränkt, oder den Pflegevater Joseph, die Mutter der Maria, Anna, die Elisabeth, die Mutter Johannes des Täufers, und diesen selbst, wohl auch die zwölf Apostel und deren Mütter mit in ihren Kreis aufnehmend, ist ein bei den vorzüglichsten Malern aller Völker sehr beliebter Gegenstand (Rafael, Vinci, Corregio, Murillo, Hans Holbein u. s. w.).

Heiliges Feuer, bei den Israeliten ein beständig auf dem Brandopferaltar unterhaltenes Feuer, das angeblich von dem bei Weihe der Stiftshütte (3 Mos. 9, 24) von Jehova ausgegangenen Feuer genommen sein sollte, und mit

dem sämtliche Opfer angezündet wurden. S. auch Feuer.

Heiliger Geist, s. Geist Gottes.

Heiligen-Geistes-Orden. Hierunter gehören 1. Orden des heil. Geistes di Sassia (seit 1204 nach dem Hospital di Sassia in Rom, wo der Großmeister seinen Sitz nahm, so genannt) oder Hospitalbrüder des heil. Geistes von Montpellier, gestiftet 1178 von Guido von Montpellier nach Augustins Regel für Hospitalritter, nach manchen Veränderungen 1700 unter Clemens XI. in regulierte Chorherren umgewandelt. — 2. Hospitaliter und Hospitaliterinnen zum h. Geist in Frankreich, 1254 gestiftet und dem Orden unter 1. affiliiert. Die Hospitaliterinnen, denen sich die 1212 gestifteten Schwestern des h. Geistes zu Poligny anschlossen, treiben Armen- und Krankenpflege oder widmen sich der Erziehung. Wegen ihrer weißen Kleidung heißen sie auch „Weiße Schwestern". — 3. Ordre du s. Esprit, 1574 von Heinrich III. mit ihm als Großmeister gestiftet, nachdem zu Pfingsten dieses Jahres nicht nur seine Thronbesteigung, sondern auch sein Geburtstag gefallen war. Großen weltlichen Vorrechten, welche die meist aus der Umgebung des Königs genommenen Mitglieder genossen, standen nur geringe kirchliche und politische Verpflichtungen derselben gegenüber. Durch Ludwig Philipp wurde der Orden definitiv aufgehoben. — 4. Kanoniker des heil. Geistes, lothringischen Ursprungs, 1588 bestätigt, zu klösterlicher Askese und zu Unterricht verpflichtet. — 5. Missionspriesterverein zum heil. Geist, 1700 für Mission, Seminarien und Krankenpflege gestiftet, 1805 von Napoleon erneuert, noch jetzt für äußere Mission thätig.

Heiliges Grab und **Heiliger Grabesorden**, s. Grab, heiliges.

Heiliges Herz Jesu und **Heiliger Herzensorden**, s. Herz-Jesu-Fest.

Heiligen Kreuzes, Töchter des, ein von Frau v. Villeneuve und Abbé Guérin zu Rogo in der Picardie 1625 gestiftete und 1640 förmlich konstituierte Kongregation, die sich über Frankreich und Kanada verbreitete, mit dem Zwecke gemeinsamen Lebens und der Erziehung junger Mädchen. — Diesem Vereine ging seit 1634 ein weltlicher Verein ohne Gelübde, aber mit gleicher Tendenz, zur Seite. — Im Jahre 1639 stiftete unter gleichem Namen Marguerite Senaux de Garibal zu Toulouse einen Orden für Beschaulichkeit und gute Werke, Versorgung junger Mädchen und deren Heranbildung zum Spitaldienste, welcher die Stürme der Revolutionszeit überdauerte und 1816 von neuem als Kongregation bestätigt wurde.

Heiliges Land, s. Palästina.

Heiliges Öl, s. Chrisma.

Heilige Schrift, s. Bibel und Wort Gottes.

Heilige Stiegen, Nachbildungen der aus 28 Marmorstufen bestehenden Scala santa beim Lateran in Rom, welche aus jener Treppe erbaut sein soll, die in Jerusalem zu dem Richthause des Pilatus hinaufführte. Die Stufen sind mit einem Kreuze bezeichnet und werden von den Gläubigen auf den Knieen unter Gebeten erstiegen. Solche Stiegen finden sich seit dem ausgehenden Mittelalter an manchen Wallfahrtsorten, und gewöhnlich ist dann oben an der Spitze der Treppe auf einer Galerie eine Passionsdarstellung angebracht.

Heiligenanrufung, s. Heiligenverehrung.

Heiligenbilder, von der römischen Kirche zunächst als Mittel zur Erweckung und Förderung der Andacht betrachtet, in der Praxis aber vielfach zum Gegenstande der Verehrung geworden und die Gefahr des Rückfalls in die Idololatrie nahelegend, kommen schon in der griechischen Kirche (s. Bilder und Bilderstreit) seit dem 4. Jahrh. vor und machen die Mehrzahl der in mittelalterlichen Kirchen vorkommenden Bilder aus. Die Bilder der Heiligen sind als solche an dem Heiligenschein kenntlich, welchen sie um das Haupt tragen (vgl. Heiligenschein). Auch werden sie stets mit bestimmten Zeichen abgebildet, die entweder auf historische Momente aus ihrem Leben bezügliche Attribute oder der symbolische Ausdruck irgend einer besonderen Tugend oder eines von ihnen überwundenen Lasters sind. Ein alphabetisches Verzeichnis der auf deutschem Denkmälergebiete hauptsächlich vorkommenden Heiligen nebst Angabe ihrer Attribute, Festtage, Patronate und wichtiger auf sie bezüglicher Denkmäler giebt Otte im Handbuche der christlichen Kunstarchäologie (5. Aufl., Bd. 1, S. 553 ff.). Über die Stellung der evangelischen Kirche zu den Heiligenbildern vgl. die Artikel Bilder, Bilderverehrung und Bilderstreit, Bilderstürmerei, Bilderverbot u. s. w.

Heiligenkalender — Hagiologium, öfters noch Martyrologium genannt (fit denominatio a potiori) — nicht Kalendarien in unserm jetzigen Sinne, sondern für alle Jahre geltende kirchliche Festverzeichnisse, die aber nach dem Datum der Feier geordnet waren, denen auch später meist die nötigen Hilfsmittel beigefügt waren, um das Datum des Osterfestes und damit aller beweglichen Feste für jedes Jahr zu berechnen, und insofern allerdings der Anfang unserer jetzigen Kalender. Diese Verzeichnisse wurden zunächst im Dienste des Kultus für jede Gemeinde besonders gefertigt, und da viele Heilige und Märtyrer nur einen lokalen Kultus hatten, erhielten sich diese besonderen Verzeichnisse für einzelne Länder, Diözesen, Parochien auch dann noch im Brauch, als das römische Martyrologium im Abendlande zu fast allgemeiner Verbreitung gelangt war. Die in namhafter Anzahl handschriftlich vorhandenen Verzeichnisse weisen eine große Mannigfaltigkeit auf; das älteste bis jetzt bekannt gewordene rührt aus dem 4. Jahrhundert her. In unsere evangelischen Kalender ist vorzugsweise und nur mit ganz willkürlichen Änderungen der katholische Heiligenkalender übergegangen; über die Versuche einer Reform vgl. Kalender. Eine echt evangelische und dabei in wahrhaft ökumenischem Sinne gehaltene Bearbeitung der alten Heiligenkalender

hat zunächst für den Unterricht seiner Diakonissen Löhe unternommen und in seinem Büchlein „Martyrologium" (Nürnberg 1868) veröffentlicht. Selbstverständlich ist aber auch seine Auswahl aus den für einzelne Kalendertage in den alten Hagiologien vorhandenen, oft sehr verschiedenen Namen eine willkürliche. Dieselbe ist außerdem durch den besonderen Zweck seines Buches beeinflußt, daher besonders die Frauennamen bevorzugt sind; von Namen der protestantischen Zeit enthält sie nur die Luthers und Melanchthons; der Titel „Martyrologium" ist nicht von Märtyrern im eigentlichen Sinne des Wortes, sondern in demselben weiteren Sinne zu verstehen, wie schon bei den Martyrologien der mittelalterlichen Kirche.

Heiligenkreuz, 1. ehemalige Benediktinerabtei in der Stadt Donauwörth, um 1100 gegründet, seit 1803 aufgehoben. — 2. Älteste Cisterzienserabtei in Österreich, im Kreise unter dem Wiener Walde, an der Schwechat. Die Abtei wurde schon 1134 von Leopold IV. gegründet, erhielt aber ihren Namen erst 1182, indem Leopold VI. dem Kloster einen aus Jerusalem mitgebrachten angeblichen Span vom heiligen Kreuze schenkte.

Heiligenkreuzthal, altes Cistercienserfrauenkloster im württembergischen Donaukreise, 1227 gestiftet. Es führte seinen Namen von einem Splitter des Kreuzes Christi, den ein Graf von Gröningen-Landau dem Kloster geschenkt haben sollte. Seit 1804 ist das Stift aufgehoben worden und an Württemberg gekommen.

Heiligenleben, s. Hermann von Fritzlar.

Heiligenschein, s. Aureola, Gloria u. Nimbus.

Heiligenverehrung. Während die evangelische Kirche von einem Verdienste des Christen überhaupt nicht reden kann, da sie die vollkommene Erfüllung des Willens Gottes im Diesseits für unmöglich hält, lehrt die römische Kirche nicht nur diese Möglichkeit, sondern auch die Überbietung des Willens Gottes in den praecepta divina durch überschüssige Verdienste (Erfüllung der sogen. consilia evangelica). Noch bestimmter weist die evangelische Kirche, weil sie keinen einzigen Menschen als vollkommen ansieht, die Heiligenverehrung zurück. Dagegen lehrt die römische Kirche (prof. fid. Trident. art. VIII) geradezu, daß es Pflicht der Christen sei, die Heiligen zu verehren. Ansätze zu solchem Heiligenkult reichen weit zurück. Schon im 2. u. 3. Jahrhundert wurde der Sterbetag der Märtyrer als „Geburtstag" für den Himmel feierlich begangen, auch wurden nicht selten heilige Opfer über ihren Reliquien gehalten, indem man Brot und Wein zum heiligen Mahle auch für sie, wie wenn sie noch lebend teilnähmen, darbrachte und für sie betete; ja zur Zeit Augustins war jene Sitte bereits in ihr Gegenteil umgeschlagen, indem man sich selbst der Fürbitte der Märtyrer bei Gott empfahl. Als später zu Martyrien im katholisch-römischen Reiche keine Gelegenheit mehr war, erhob man andere christliche Persönlichkeiten von hohem Rufe, berühmte Bischöfe, ausgezeichnete Kirchenlehrer, gefeierte Missionare oder Begründer von Mönchsorden zu derselben Ehrenstellung und stellte sie allmählich den Märtyrern gleich. So bevölkerte sich der Himmel bald mit einer ungezählten Zahl von mittlerischen Personen, die dem halb heidnisch gebliebenen Volke der griechisch-römischen Welt ebenso wertvoll waren, wie früher seine Heroen und Halbgötter. Auf der Synode zu Nicäa 787 wurde diese Mittlerstellung der „Heiligen" sanktioniert und sogar die Verehrung der Heiligenbilder und Heiligenreliquien durchaus gebilligt, wenn auch, um dem Vorwurf des Polytheismus und der Abgötterei zu entgehen, dieser Dienst als bloße „Verehrung" (dulia, veneratio) von der „Anbetung" (latria, adoratio), welche allein Gott dem Herrn zukommt, unterschieden wurde. Auch in den äußeren Zeichen dieser „Verehrung" (Kniebeugung, Weihrauch, Küsse, Messen) fand man nichts Anstößiges. Sobald der römische Stuhl die Centralgewalt über die ganze abendländische Kirche errungen und auch das früher b i s c h ö f l i c h e Recht der Heiligsprechung an sich gerissen hatte, wuchs dieser Heiligenschwindel in der krankhaftesten Weise. Schließlich erhielt jeder Stand, jedes Gewerk seinen besonderen Schutzpatron, jede Krankheit ihren besonderen Arzt. Allerdings erklärt die römische Kirche, klug wie sie ist, diesen Dienst der Heiligen nicht für durchaus notwendig, sondern nur für gut und nützlich, so daß die Seligkeit nicht davon abhängig erscheint. Aber wenn die Trienter Synode (sessio 25) etwas für gut und nützlich erklärt, so ist das in diesem Falle doch nichts anderes als eine Anpreisung des Heiligenkultus, wie sich denn auch alle römisch-katholischen Geistlichen in ihrem Glaubensbekenntnisse ausdrücklich zu ihm verpflichten müssen.

In welcher Weise freilich den Heiligen die Anliegen der sie um ihre Fürbitte und Hilfe Angehenden kund werden, und wie sie imstande sein sollen, zu helfen: darüber gehen die Ansichten der römischen Theologen sehr auseinander. Die einen behaupten, daß in einer Art himmlischen Estafettendienstes Engel auf- und absteigend den Verkehr zwischen den Betern und den Heiligen vermitteln; oder man denkt sich die Heiligen mit einer wunderbaren Schnellkraft ausgestattet, so daß sie zu gleicher Zeit an verschiedenen Orten handelnd eintreten können; oder man begnügt sich mit der unklaren Behauptung, „die Heiligen schauen alles in Gott", oder wohl gar mit der naiven Vorstellung, wenn ein Heiliger um etwas gebeten werde, so zeige ihm Gott selber jedesmal die Bitte an. So muß also schon vor dem menschlichen Denken die Anrufung der Heiligen einfach als eine unhaltbare Erfindung einer noch halb heidnischen Volksphantasie abgewiesen werden. In der heiligen Schrift aber steht davon vollends keine Silbe, und die Berufung auf Jer. 15, 1 u. Offenb. 5, 8 ist für jeden vorurteilslosen Leser ebenso nichtig, wie die auf die apokryphische Stelle 2 Makk. 15, 12, wo es sich noch dazu ausgesprochenermaßen ledig-

lich um ein „Gesicht“ handelt. — Indem aber aus den angegebenen Gründen die evangelische Kirche die katholische Heiligenverehrung verwirft, ist sie doch weit entfernt, die frommen Glaubenszeugen der Vorzeit für nichts zu achten. Im Gegenteil ermahnt sie, im Sinne des 11. u. 12. Kapitels des Hebräerbriefes, ihr Beispiel zwar nicht zur Anrufung ihrer Hilfe, wohl aber zur Nachahmung ihrer Tugenden uns fleißig vor Augen zu stellen. So hielt es die älteste Kirche (Tertullian, de pudicitia c. 22: „sufficiat martyri propria delicta purgasse; quis alienam mortem sua solvit, nisi solus Dei filius?“), so halten es auch die evangelischen Bekenntnisschriften (vgl. conf. Aug. art. 21 u. apol. conf. Aug. 9). Und wenn eine reformierte Bekenntnisschrift (conf. Gallicana art. 24) den römischen Heiligendienst, wie man ihn römischerseits üppig im Volke wuchern läßt, weil die römische Kirche durch diesen Heiligenkult das Volk beherrscht, geradezu einen Teufelsspuk nennt (fraus Satanae), so ist das zwar deutlich, aber nicht unrecht geredet. Denn wenn trotz der Verwahrung des conc. Trident. sess. 22, cap. 3 sogar Messen zu Ehren eines Heiligen gehalten werden, liegt darin, daß „Gott“ am Altare eines Menschen „geopfert“ wird, nicht eine offenbare Verdrehung des Christentums, ist das nicht Heidentum? Oder was soll man dazu sagen, daß sich der Papst in den sogenannten „Heiligsprechungen“ das Recht vindiziert, die Gläubigen darüber zu vergewissern, an welche Nothelfer sie sich zu wenden haben! Zwar sagt man, daß der Papst keine Heiligen mache, sondern Gott allein; aber im Grunde macht er sie doch wenigstens zu Vermittlern für die Gläubigen, indem er im Namen der Kirche darüber das Urteil fällt, ob bei diesem oder jenem vollendete Heiligkeit sich finde. S. darüber Canonisation der Heiligen. — Nach einem zuverlässigen Berichte wurden von 1500—1881 heilig gesprochen 96, selig gesprochen 320, zusammen also 416 Heilige und Selige ernannt (358 männliche und 58 weibliche; 259 Märtyrer und 119 Tugendhelden [confessores]; 396 Ordensleute [darunter 120 Franziskaner und 90 Jesuiten] und 90 Weltgeistliche und Laien; der Nationalität nach u. a. 76 Italiener, 66 Spanier, 37 Portugiesen und 4 Deutsche!). Über den Unterschied zwischen Heilig- und Seligsprechung s. Beatifikation.

Heiligkeit, ein auszeichnender Titel in der römischen Kirche für den Papst, der als Oberhaupt der Kirche „Sanctissimus Pater“ und in der Anrede „Sanctitas Vestra“ genannt wird.

Heiligkeit Gottes. Der ganze Entwickelungsgang des biblischen Begriffs der Heiligkeit wird beherrscht von dem Begriffe der Heiligkeit Gottes. Ist nun bei diesem Begriffe die Unterschiedenheit und Besonderung der Welt gegenüber die Grundvorstellung, so handelt es sich dabei um die richtige Erkenntnis gerade desjenigen Moments, in welchem sich die Unterschiedenheit und Besonderung Gottes und dessen, was sein ist, von der Welt in centraler Weise ausprägt. Nach Baudissin u. A. wäre dies die „Welterhabenheit“, nach Hofmann die „Überweltlichkeit“ Gottes; umgekehrt bei Collenbusch, Menken und seinen Anhängern „seine zuvorkommende, sich selbst erniedrigende Gütigkeit“, welche nur Israel kund geworden und im Evangelium erfüllt sei. Wenn nun Heiligkeit ein Verhältnisbegriff ist, und zwar das Verhältnis Gottes und dessen, was sein ist, zur Welt bezeichnend (nicht umgekehrt), und es ein spezifisch-israelitischer, heilsökonomischer Begriff ist, so versteht man unter Heiligkeit am besten die in der Versöhnung und Erlösung, bez. im Gericht sich offenbarende Reinheit Gottes. So gefaßt erweist sich die Heiligkeit ebenso in richtender Gerechtigkeit, wie in erwählender, reinigender und erlösender Liebe, und erscheint in Wirklichkeit als das treibende und gestaltende Prinzip der Heilsoffenbarung, der Heilsgeschichte, ohne dessen Erkenntnis ein Verständnis der letzteren unmöglich ist. So auch erhellt die nahe Verbindung, die zwischen Heiligkeit und Gerechtigkeit besteht, wie der Parallelismus zwischen Heiligkeit und Herrlichkeit. „Sanctus — dieser Name ist das Fazit seiner in Liebe und Zorn, Gnade und Gericht sich vollziehenden heilsgeschichtlichen Offenbarung“ (Delitzsch zu Jes. 57, 15). S. auch Eigenschaften und Gerechtigkeit Gottes.

Heiligkeit der Kirche, s. Kirche.

Heiligkeit, ursprüngliche, des Menschen, s. Ebenbild Gottes.

Heiligsprechung, s. Beatifikation und Canonisation der Heiligen.

Heiligtumsbücher (Heiltumsbücher) des 15. u. 16. Jahrh., welche samt den sogen. Schatzverzeichnissen für die mittelalterlichen Reliquiarien von größter Wichtigkeit sind, werden von Otte (Handb. der christl. Kunstarchäologie, 5. Aufl., Bd. 1, S. 187) sämtlich in alphabetischer Reihenfolge aufgeführt.

Heiligtumsstühle nennt man Altane und Galerien, gewöhnlich über den Portalen der Kirchen angebracht, welche in mittelalterlichen Kirchen dazu dienten, um von ihnen herab dem im Freien versammelten Volke bei feierlicher Ausstellung der in der Kirche vorhandenen Reliquien dieselben vorzuzeigen.

Heiligung (*ἁγιασμός*, **sanctificatio** = Erneuerung, **renovatio**, *ἀνακαίνωσις*; neuer Gehorsam, **nova obedientia**; gute Werke, **bona opera**). Das Wort „heiligen“ (*ἁγιάζειν*, **sanctificare**) bedeutet, wenn Gott das Subjekt ist, zu einem Heiligen, einem *ἅγιος* machen, d. h. in die Gemeinschaft des heiligen Gottes aufnehmen, ihm weihen und eben damit der argen Welt entnehmen, von ihr absondern (vgl. Gal. 1, 4). Somit bezeichnet die Heiligung im weitesten Sinne das ganze Werk des heiligen Geistes, „da er uns zu Christo führt und aus Sündern zu Kindern Gottes macht“, was unsere Dogmatik die **gratia spiritus sancti applicatrix**, den ordo salutis nennt. So in der Ueberschrift des dritten Artikels „Von der Heiligung“ und häufig im N. T. (vgl. z. B. Joh. 17, 17; Eph. 5, 26 und die öftere Bezeichnung der Christen

als ἡγιασμένοι, Geheiligte). Ist aber der Glaube die Bedingung und das Mittel der Gottesgemeinschaft von Seiten des Menschen, hat alle heilsaneignende, heiligende Arbeit des heiligen Geistes die Schöpfung und Erhaltung des rechten Glaubens zum Ziel, so bezieht nun Luther im Enchiridion in der Erklärung des dritten Artikels, nachdem er vorher die beiden präparatorischen Akte der Berufung und Erleuchtung besonders hervorgehoben und erwähnt hat, die Heiligung speziell auf das Zentrum der Heilsordnung, auf die Wirkung des Glaubens, durch welchen der Mensch gerechtfertigt und sittlich erneuert wird und sagt, „der heilige Geist hat mich im rechten Glauben geheiligt und erhalten". Hier umfaßt also die Heiligung neben der Erneuerung auch noch die Rechtfertigung. So ist in den Briefen des N. T. die Bezeichnung der Christen als ἅγιοι, Heilige, synonym mit πιστοί, Gläubige, und wenn im Hebräerbrief häufig davon die Rede ist, daß Christus und sein Blut uns heiligen, so wird auch hier an die Rechtfertigung mit zu denken sein (vgl. Cremer, bibl.-theol. Wörterbuch sub voce ἁγιάζειν a, wo die Stellen angeführt werden). In der späteren lutherischen Dogmatik hat sich dann der Begriff der Heiligung noch mehr verengert, und es wird mit diesem Worte die sittliche Wandlung und Veränderung des Menschen infolge der Rechtfertigung und im Unterschiede von ihr bezeichnet, das neue Leben in Christo, welches sich positiv in der Liebe zu Gott und dem Nächsten, negativ in der Selbstverleugnung, in der Kreuzigung des Fleisches, in der Abtötung des alten Menschen bewegt und beweist (was dann auch wohl renovatio, Erneuerung genannt wird), wie es Paulus Röm. 6, 7 u. 8 ausführlich schildert und am kürzesten und prägnantesten Eph. 4, 22—24 bezeichnet: „So leget nun von euch ab, nach dem vorigen Wandel, den alten Menschen, der durch Lüste in Irrtum sich verderbet. Erneuert euch aber (ἀνακαινοῦσθαι) im Geiste eures Gemüts und ziehet den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit" (vgl. die parallele Stelle Kol. 3, 9. 10). Mit diesem dogmatischen Begriff haben wir es hier vorzugsweise zu thun. Tritt er unter dem technischen Namen „sanctificatio" oder „renovatio", Heiligung oder Erneuerung, auch erst ziemlich spät mit Calov, Quenstedt und Hollaz auf, so kennen doch unsere Bekenntnisschriften und die frühere Dogmatik die Sache sehr wohl, nur daß sie sie unter dem Titel der **nova obedientia** (neuer Gehorsam) oder der **bona opera** (guten Werke) behandeln, weshalb wir zunächst auch auf die beiden Artikel Gehorsam (Bd. II, S. 698 f.) und Gute Werke (Bd. III, S. 114 f.) verweisen.

Vor allem handelt es sich darum, das Verhältnis der Heiligung oder Erneuerung zur Rechtfertigung recht zu bestimmen, und ein großer Teil der Kämpfe des Reformationszeitalters drehte sich gerade um diesen Punkt im Gegensatz nicht bloß zu dem Romismus der römischen Kirche, sondern auch zu den Abweichungen von der rechten Lehre im eigenen Lager (Osiander, Major). Zunächst will der fundamentale Unterschied der Rechtfertigung, welche uns zu Kindern Gottes macht, und der Heiligung, welche das rechte kindliche Verhalten begründet und hervorruft, beachtet und hervorgehoben sein. Es ist im Grunde der Unterschied des Evangeliums und des Gesetzes, welcher hier in anderer Form wiederkehrt, und die Vermischung der Rechtfertigung und Heiligung ist, prinzipiell angesehen, nichts anderes als die Vermischung von Evangelium und Gesetz, die Verkehrung des Evangeliums in gesetzliches Wesen, zu welcher der Sinn des natürlichen Menschen zu allen Zeiten neigt. Dieser erkennt sehr wohl, daß es bei der Erlösung durch Jesum Christum vor allem auch auf ein neues ethisches Verhalten des Menschen abgesehen ist, daß „fromm" oder „gläubig" und „sittlich gut" niemals auseinanderfallen dürfen, daß das Christentum eine wesentlich ethische Religion ist („wir heben das Gesetz nicht auf, sondern richten es auf", Röm. 3, 31). Aber während er dies mit Recht betont, übersieht er, wie es zu einem neuen, sittlich guten Leben kommt und macht das rechte ethische Verhalten, welches erst Folge der Annahme durch Gott ist und sein kann (erst der Baum, dann die Frucht), zu ihrer Voraussetzung und Bedingung, die der Mensch leisten soll und deren Leistung man durch Lehre und Gebot erreichen will. Solche Umbiegung zur Gesetzlichkeit finden wir bekanntlich schon sehr früh in der Kirche. Im Mittelalter erreichte sie ihren Höhepunkt und wurde erst durch die Reformation wirklich prinzipiell überwunden. Was diese für immer festgestellt hat, ist die große Wahrheit, daß die Rechtfertigung des Menschen wesentlich Sündenvergebung ist, ein reiner Akt der Gnade und zwar ein richterlicher Akt Gottes (**gratia judicialis, actus forensis**), in welchem er einen an und für sich Ungerechten als gerecht ansieht und erklärt lediglich um des Verdienstes Christi willen, das ihm angerechnet wird (**justitia imputata**), und nicht um irgend einer Sache willen, die in dem Menschen selber ist. Die Rechtfertigung des Menschen ist also nicht sowohl eine Veränderung seines sittlichen Standes, sondern eine Veränderung seines religiösen Verhältnisses zu Gott oder vielmehr Gottes zu ihm (ein transcendenter, nicht immanenter Akt). Nicht er selber, sondern seine Stellung zu Gott ändert sich in ihr, und zwar ist diese Aenderung der Natur der Sache nach ebensowohl eine totale, wie eine momentan eintretende und perfekte. Der, welcher bis zum Akte der Rechtfertigung ein zorn- und fluchbeladener Sünder war, wird durch denselben ein begnadigtes Kind Gottes, das wohl noch Sünde hat, aber für dessen Verhältnis zu Gott die Sünde nicht in Betracht kommt, weil sie vergeben ist.

Eine andere Frage aber ist die, wie es zu solcher Rechtfertigung kommt und was in und mit ihr als notwendige Folge gegeben ist. Ihre

Bedingung ist der Glaube, der nur auf ethischem Wege durch Reue und Buße und Abwendung von der Sünde entsteht und vom heiligen Geiste erzeugt wird, und ihre notwendig mitgesetzte Folge ist, objektiv angesehen, das Einwohnen und Wirken des heiligen Geistes als des Geistes der Kindschaft im Menschen und, subjektiv betrachtet, die Entfaltung der eben im Glauben, der Bedingung der Rechtfertigung, gegebenen sittlichen Kraft. Beides in seiner Synthese giebt die Heiligung, welche somit, während die Rechtfertigung lediglich ein Akt Gottes allein ist, zurückzuführen ist auf die beiden Faktoren der Wirksamkeit des heiligen Geistes im Menschen und der Auswirkung seines Glaubens und welche nicht sowohl das Verhältnis zwischen Gott und uns ändert (dies muß schon vorher wieder das rechte, normale geworden sein), sondern uns selber erneuert und zu anderen Leuten macht. Der objektive und der subjektive Faktor der Heiligung (heiliger Geist — Glaube) aber liegen nicht auseinander, so daß man etwa fragen könnte, ob die guten Werke der Erneuerung entweder Früchte des heiligen Geistes oder Früchte des Glaubens seien, sind auch nicht bloß äußerlich zu summieren. Die Heiligung ist vielmehr ganz Frucht des Glaubens und zugleich ganz Frucht des heiligen Geistes, in welchem der Glaube ruht und wurzelt und welcher sein Dasein und Wirken im Menschen nicht anders bethätigt als durch Erhaltung und Mehrung des Glaubens (per vires non nativas, sed dativas geschieht die Heiligung, Quenstedt). Psychologisch angesehen aber muß der Glaube seiner Natur nach die dankbare Liebe zu Gott, die Einheit des Willens mit ihm und dem korrelat den Haß gegen die Sünde wirken. Er hat ja in der Buße die Schuld als der Übel größtes und die Gemeinschaft mit Gott als der Güter höchstes erkannt und weiß dies höchste Gut durch Christum in seinem Besitz. So kann er nicht sein ohne das Bestreben, dies höchste Gut festzuhalten, seine Einheit mit Gott zu bethätigen und zu bewahren und darum den Willen Gottes allezeit zu dem seinigen zu machen. So treibt er mit Notwendigkeit die ethische Erneuerung des Herzens und Lebens aus sich hervor, wie das Feuer leuchtet und wärmt, wie der gesunde Baum Blüten und Früchte erzeugt. Es ist bekannt, wie oft Luther diese innere „Naturnotwendigkeit" der guten Werke hervorgehoben und damit das ethische Leben des Christen als einen wachstümlichen Prozeß verstehen gelehrt und die Wissenschaft von ihm auf die rechte prinzipielle Basis gestellt hat. — Daher ist auch die Heiligung nicht prinzipiell unter Gesetz und Gebot zu stellen, wie der Pietismus dies thut, der zwar in der Rechtfertigung die Gnade betont, aber in der Heiligung das eigene Streben und Thun, dort evangelisch richtig lehrt, aber hier in gesetzliche Bahnen einbiegt. Nicht sowohl einzelne Willensakte und Werke des Menschen, als vielmehr sein Beharren in der Gottesgemeinschaft und unter ihrem heiligenden Einfluß, sein Wachstum im Glauben und der durch denselben gegebenen Einheit mit Gott, sein Gebrauch der Gnadenmittel als der Träger und Instrumente des heiligenden Geistes und die tägliche Neusetzung seines Gnadenstandes durch die bußfertige Ergreifung des Verdienstes Christi, was Luther das tägliche „Kriechen in seine Taufe" nennt, begründen seinen Fortschritt in der Heiligung, womit nicht geleugnet sein soll, was man den tertius usus legis nennt (s. d. Art. Gesetz Bd. II, S. 773), daß wir nämlich durch das positive Gesetz einerseits vor selbsterwähltem Gottesdienst (ἐθελοθρησκεία) bewahrt bleiben, andererseits unsere natürliche Lauheit einen heilsamen und notwendigen Antrieb erfährt, da wir den Inhalt des göttlichen Gesetzes immer nur erst partiell zu dem Inhalt unseres eigenen Willens machen.

Denn es ist ausdrücklich zu betonen, daß, während die Rechtfertigung als Gottes Werk allein immer vollkommen ist und kein Wachstum kennt, die Heiligung als zugleich unser Werk (hier ist die gratia eine cooperans) immer unvollkommen bleibt und täglich wachsen muß (die Glaubensgerechtigkeit eine perfecta, weil Christi Gerechtigkeit, die Lebensgerechtigkeit erst eine inchoata, weil nostra). Dies gilt gegen Rom und seine Lehre von der völligen Erfüllung des göttlichen Gesetzes durch die Heiligen, welche sogar noch opera supererogationis vollbringen können, wie auch gegen den Perfektionismus (s. d.) eines Pearsall Smith (s. d. Art.) und der Sekten mit ihrem high life. Letzteren ist die Rechtfertigung durch den Glauben nur der notwendige Durchgangspunkt zu ihrem „höheren Leben" (high life), ihrer falschen Vollkommenheit, bei welcher sie schließlich die fünfte Bitte nicht mehr beten zu können und zu müssen glauben. Uns bleibt sie die unverrückbare, lebendige Grundlage unseres Christenlebens, so daß wir in der Gottesgemeinschaft nur dadurch erhalten werden und in der Heiligung nur dadurch wachsen, daß wir täglich als arme Sünder die Vergebung aus Gnaden wieder suchen und uns durch das Bekenntnis auch unserer einzelnen mehr und mehr erkannten Sünden innerlich von diesen lösen. Der Fortschritt in der Heiligung wird sich also nicht durch eine Abschwächung oder gar Auslöschung, sondern vielmehr eine Vertiefung des Sündenbewußtseins kennzeichnen. Obgleich wir re vera besser und reiner werden, kommt es uns vor, als hätten wir nur immer mehr mit unserm alten Menschen und seiner Sünde zu ringen, weil unser Gewissen in dem täglichen Umgang mit Gott um so zarter wird. Unser ethischer Fortschritt wird mehr unsern Nebenmenschen als uns selber sichtbar und fühlbar sein. Wenn wir einzelne Sünden wirklich ablegen, treten alsbald andere als zu bekämpfende in unsern Gesichtskreis. Mehr dagegen wird es uns auf dem Gebiete unserer christlichen Erkenntnis, unseres Verständnisses der Schrift und der Heilswahrheit und unserer ganzen Lebensanschauung, die allmählich eine immer mehr christocentrische wird und auch das Gebiet der natürlichen Dinge

immer mehr unter dem Lichte von oben anschauen lernt, fühlbar werden, daß wir im Laufe der Zeit Gott näher gekommen und in seine Wahrheit mehr hineingewachsen sind. — Wie das Leben der Heiligung im einzelnen durch Kampf mit den argen Mächten, durch Sieg und Niederlage, durch Fallen und Wiederaufstehen, durch zeitweiligen Rückschritt und neue Erweckung, durch Zeiten geistlicher Dürre und wieder lebendigen Innewerdens göttlicher Kraft vermöge Gebet und Wachsamkeit und Gebrauch der Gnadenmittel sich vollzieht und eine immer größere Durchdringung aller Kräfte Leibes und des Geistes vom Centrum des Glaubens aus erzeugt, das hat die Ethik zu zeigen, welche insbesondere dies Lehrstück der Dogmatik wegen seiner Wichtigkeit einer gesonderten Betrachtung unterzieht.

Heilkunst bei den Hebräern, s. Arzneikunst bei den Juden.

Heilmann „von Crombach“ (vielleicht von Crombach in Westfalen stammend), Hofprediger des Grafen Wilhelm von Nassau in Dillenburg, der ihn hierher zur Einführung der Reformation berufen hatte.

Heilsarmee (salvation army) ist der selbsterwählte Name einer sektiererischen Genossenschaft, welche von dem Methodistenprediger William Booth (geb. 1829 in Nottingham) gegründet ist. Angesichts der völligen Entkirchlichung und Entchristlichung großer Teile des englischen und insbesondere des Londoner Volkes begann derselbe 1865 nach dem Grundsatze: „Nötige sie hereinzukommen!“ eine christliche Mission für Ost-London, unterstützt von seiner mit selten volkstümlicher Beredsamkeit begabten Frau Katharine. Diese Mission suchte vorwiegend die Verkommensten, Diebe, Trunkenbolde und gefallene Weiber an ihren Aufenthaltsorten auf und griff zu allen möglichen Mitteln, um deren Aufmerksamkeit zu erregen und sie zum Anhören der Predigt zu bestimmen. Wer nur wollte, wurde als Helfer (Evangelist) angenommen. Die teilweise erstaunlichen Erfolge, welche man durch solche Predigt auf den fortwährend vermehrten Stationen (bis 1878 achtzig „Missionsstationen“) erzielte, gewannen dem Unternehmen die Gunst der öffentlichen Meinung; die Staatskirche stellte sich freundlich dazu und die Königin beglückwünschte schriftlich den mutigen Straßenmissionar. Seit Mitte der siebziger Jahre nahm jedoch die Bewegung jene ganz eigentümliche Form an, welche durch den Namen „Heilsarmee“ gekennzeichnet wird. Booth selbst war wegen der unbedingten Herrschaft, welche er unter den Seinigen ausübte, öfter als „General“ bezeichnet worden, und das öffentliche Auftreten der Evangelisten nahm bei dem Bestreben, sich kenntlich und zugleich auffällig zu machen, ganz von selber eine militärische Art an. Gelegentlich bezeichnete man die Bekehrung als Krieg, die Genossenschaft als Halleluja-Armee. Booth sammelte und verwertete 1878 in seinem Buche Orders and regulations for the salvation army alle diese Ausdrücke und Einrichtungen zu einem System militärischer Organisation. General mit unbeschränkter Macht war er selbst, seine Frau Adjutant, seine Tochter Katharina Feldmarschall, sein Sohn Bramwell Chef des Generalstabes. Neubekehrte, sobald sie sich irgend verwenden ließen, wurden Soldaten, die befähigteren Offiziere mit verschiedenen Graden. Zur Ausbildung der letzeren wurden später Kadettenschulen eingerichtet. Auch weibliche Soldaten und Offiziere (sogen. Hallelujamädchen) wurden eingestellt. Das ganze Werk der Bekehrung wurde als Kriegsführung betrachtet. In den Kasernen (Missionsstationen) wurden die Feldzüge durch einen Kriegsrat beschlossen, es wurden Übungsmärsche und anderweitige Exerzitien (Knieen und Beten auf Kommando) vorgenommen. Bei den sogenannten Gottesdiensten folgt auf die „Salve“ des Angreifenden die „Hallelujasalve“ der ganzen Schar unter den Klängen eines kriegerischen Orchesters, das in der Blütezeit in London bis auf tausend Mann anwuchs. Einzelne Brigaden wurden zu besonderem Dienst geschult (Rettung Trunkener und verlassener Kinder, Reinigung von Wohnungen u. dgl.). Schließlich schritt man zu völliger Uniformierung der männlichen und weiblichen Soldaten mit Gradabzeichen. Die Hauptzeitung „Kriegsruf“ (War Cry) erscheint seit 1880 in London; sie soll es in mehrfachen Ausgaben für verschiedene Länder und Provinzen bis zu einer Auflage von 500 000 Exemplaren gebracht haben. Außerdem erscheint „The little Soldier“ für Kinder und die Monatsschrift „All round the world“. Diese Presse berichtet hauptsächlich von den Eroberungen und den Kriegsgefangenen, die man gemacht und bei Paraden als Kriegstrophäen mit sich geführt hat, und enthält Bekenntnisse von Bekehrten auch im jugendlichsten Alter, wie man auch Kinder in den Versammlungen auftreten und ihre Seelenzustände berichten läßt; endlich fehlt es nicht an reicher Verwertung der mancherlei Martyrien, welche der Genossenschaft nicht erspart blieben. Sie stieß in dieser neuen Form auf sehr entschiedenen Widerspruch und Widerstand. Der Verlauf war in England wie in den später aufgesuchten anderen Ländern der Hauptsache nach derselbe. Die zur Bekehrung nicht geneigten Volksmassen verfolgten die Truppen mit wörtlichen und thätlichen Angriffen, die Versammlungen wurden gestört und gesprengt. Die öffentliche Gewalt mußte einschreiten, und je nach der Handhabe, welche die Gesetzgebung bot, wurde die Thätigkeit der Armee verboten und bestraft, oder verhindert und beschränkt. In London bildete sich eine Skelett-Armee (Skeleton Army), welche einen Totenkopf auf der Fahne führte, sich in jeder Beziehung als das Gegenbild der Heilsarmee aufführte und ihr in förmlichen Straßenkämpfen entgegentrat. Die Landeskirche konnte das Treiben in dieser Form nicht mehr gut heißen, versuchte aber die Art des Vorgehens nachzuahmen, indem sie die Bestrebungen der sogenannten Church Army unterstützte, die es freilich zu keinem nennenswerten Erfolge brachte.

Seit 1880 hat die Heilsarmee eine großartige Ausbreitung auch in anderen Ländern gewonnen. Sie faßte zunächst in Nordamerika, dann in Kanada Fuß, obwohl sie hier von der Regierung für ein gemeinschädliches Unternehmen erklärt wurde. In Frankreich begann 1881 die Marschallin Katharina Booth den Feldzug und trotz heftigen Widerstandes hat die Armee doch namentlich in Paris und Lyon festen Fuß gefaßt. 1882 wurde zur Bekehrung Indiens ein besonderes Karawanen- und Kameelkorps ausgerüstet und begünstigt von der sogen. Brâhma Samâj (s. d.), konnte man in allen größeren Städten Stationen einrichten. Von hier aus fand die Bewegung ihre Bahn nach Südafrika und den australischen Kolonien. Von Frankreich aus suchte die Marschallin Booth die Schweiz zu erobern. Hier ist es infolge des lebhaften Interesses, das die kirchlichen Kreise der Bewegung entgegenbrachten, wie infolge des großen Widerstandes, den die breite Masse des Volkes wie die Presse leistete, zu aufregenden Szenen gekommen. Bundes- und Kantonalregierungen, sowie einzelne Polizeigewalten und Gerichte griffen zu einschneidenden, sich oft widersprechenden Maßregeln. Trotzdem setzte sich die Armee in Basel und Neuenburg und neuerdings namentlich in Zürich und Umgebung (21 Stationen) fest. Den verhältnismäßig schnellsten Erfolg erzielte sie in Holland, wo die Sozialdemokratie vielfach gemeinschaftliche Sache mit ihr machte. Die Anhänger in Amsterdam sollen sich auf 3000 belaufen. Auch in Schweden und Dänemark wurden Stationen gegründet. (In letzterem Lande tauchte eine Neugründung verwandter Art auf, welche unter dem Namen „Herrens Här" ähnliche Ziele verfolgte.) Am längsten aufgeschoben und mit besonderen Mitteln der Klugheit und Vorsicht in Angriff genommen wurde die Arbeit in Deutschland. Das erste und bis jetzt auch behauptete Quartier ist Stuttgart. An anderen Orten, wie Eßlingen, Worms und Kiel, wurden mehr oder weniger glückliche Versuche gemacht, während in Berlin und in einigen Industriestädten Sachsens nur die ersten vorbereitenden Schritte geschehen sind, bei welchen man als eigentliche Heilsarmee nicht aufzutreten wagte. Rücksichtlich der statistischen Zahlen sind wir auf die Berichte angewiesen, welche bei den häufig veranstalteten Festen des Bundes vorgetragen werden und deren Richtigkeit sich nicht kontrollieren läßt. Bei dem Fest des Jahres 1888 wurde behauptet, daß der Bund 2413 Korps mit 6391 Offizieren umfasse und in 19 verschiedenen Ländern thätig sei. Dagegen wurde geklagt über den Rückgang der Beiträge, die mit ihrer Summe von etwa 70 000 Pf. St. (abgesehen von Schenkungen in anderer Form) gegen frühere Erträgnisse bedeutend zurückstehen.

Von einer Lehre der Heilsarmee kann eigentlich keine Rede sein. Die theologische Richtung läßt sich etwa als wilder Methodismus bezeichnen, aber auch dieser Ausdruck würde sich mehr auf die Form der Lehre, als auf einen Lehrinhalt beziehen. Wie man in Indien zur Erreichung des gesteckten Zieles mit Buddhisten und Muhammedanern sich zusammengethan hat, so hat man in der europäischen Praxis mit jeder christlichen Konfession sich zu schaffen gemacht, am liebsten mit solchen von ihnen, die schon irgendwie religiös angeregt waren. In Übereinstimmung mit dem Methodismus lehrt man plötzliche Bekehrung infolge eines Entschlusses und völlige Erlösung und Reinigung in demselben Augenblicke; neu ist nur die Herbeiführung dieses Entschlusses auf lärmende gewaltsame Weise und durch jedes nicht geradezu unsittliche Mittel, das sich nur darbietet. Die biblische Heilslehre, insbesondere die Lehre von den Gnadenmitteln tritt nicht nur in den Hintergrund, sondern wird mit der Verwerfung der Sakramente (das Abendmahl ist unnöthig, die Taufe ist eine jüdische Sitte der ersten Christen) geradezu beseitigt. Auch das göttliche Wort verschwindet hinter der menschlichen Redekunst, die vom heiligen Geist unmittelbar hervorgerufen wird. Die Bibel hat man, ohne es auszusprechen, durch einen für die Interessen der Armee zurechtgemachten Bibelauszug (**The Salvation Soldiers Guide**, London 1882) ersetzt, dessen Kapitelüberschriften in der sonderbaren Sprache der Genossenschaft (Christi erste Soldaten u. ähnl.) verfaßt sind. Durch begeisterte Menschen, die sich Gott zu Diensten stellen, wird so das Werk der Erlösung der Einzelnen vollbracht, und weil die meisten sich nicht bekehren lassen wollen, so müssen sie auf jede Weise dazu gezwungen werden. Dazu dienen marktschreierische Ankündigungen („Großes Bombardement" u. dgl.), Gesänge nach Gassenhauermelodien, Predigten im gemeinsten Volkston mit Witzen und Anekdoten, Gebetsübungen mit leidenschaftlichen Ausbrüchen, geschickt herbeigeführte oder in der Verwirrung abgenötigte sogenannte Bekehrungen, und die Mittel zu allen diesen Veranstaltungen werden durch eine großartige, aufdringliche Bettelei herbeigeschafft. Die Berechtigung dieses ganzen Gebahrens hat Frau Katharina Booth in einer Anzahl kleiner Schriften (**Aggressive Christianity, Adoption of measures, Female ministry** u. a.) selbst mit biblischen Beweisgründen nachzuweisen versucht. Abgesehen von allen anderen Gründen, die einen baldigen Verfall der Sache wahrscheinlich machen, bürgt schon die Art, wie das ganze Unternehmen auf die Personen des Gründers und seiner Frau gestellt ist, dafür, daß es ohne diese in der jetzigen Form schwerlich lange Bestand haben wird. Vgl. die sehr umfängliche Litteratur bei Kolbe, Die Heilsarmee nach eigener Anschauung und ihren Schriften, Erlangen 1885.

Heilsgewißheit, s. Gewißheit.

Heilsopfer, s. Opfer.

Heilsordnung (ordo, auch **oeconomia salutis**; *σωτηριοποιΐα*) heißt in der Dogmatik die Summe und Reihenfolge der Akte, durch welche der heilige Geist den Menschen zur Aufnahme des Heils in Christo vorbereitet, aus dem Stande der Sünde in den Stand der Gnade und

der Gemeinschaft mit Gott versetzt und in demselben fördert und bewahrt bis ans Ende. So mannigfaltig auch, äußerlich angesehen, die Führungen und Wege sind, „darauf Gott seine Kinder zu sich gehen lässet“, so ist doch die eigentliche innere Heilsarbeit des heiligen Geistes ihrer Natur nach an allen Seelen dieselbe und in einer bestimmten Ordnung der einzelnen Momente sich vollziehend, jedoch so, daß diese einzelnen Akte und Momente, aus denen sich die Heilsordnung zusammensetzt, wohl logisch geschieden, nicht aber zeitlich genau gegeneinander abgegrenzt werden können. Sie liegen in einander und durchdringen sich gegenseitig, so daß z. B. die Erleuchtung nicht abgeschlossen ist, wenn die Bekehrung und Wiedergeburt eintritt, sondern durch das ganze Christenleben sich hindurchzieht und die erleuchtende Thätigkeit des heiligen Geistes immer zugleich auch Impulse zur Bekehrung auf den Willen des Menschen übt, ebenso wie mit der Rechtfertigung unmittelbar zugleich auch die unio mystica und die renovatio (letztere ihrem schöpferischen Anfang nach) gegeben ist und auch der Berufene und Geheiligte noch immer wieder „berufen“ und geladen wird. Ebenso läßt sich nicht leugnen, daß die heilige Schrift die dogmatischen Namen der einzelnen Heilsordnungsstufen vielfach in weiterem Sinne gebraucht und das ganze Heilswerk des heiligen Geistes entweder als eine Berufung oder als eine Erleuchtung oder Bekehrung oder Heiligung bezeichnet. Damit erklärt sich auch leicht die Thatsache, daß sowohl die alte, sonst so einstimmige Dogmatik unserer Kirche als auch die der neueren Zeit eine verschiedene Zählung und zum Teil auch eine verschiedene Anordnung der hier in Betracht kommenden einzelnen Akte und Momente aufweist, je nach der engeren und weiteren Fassung des Begriffs. Was z. B. die Reihenfolge anlangt, so schwankt die orthodoxe Dogmatik zwischen conversio, regeneratio und regeneratio, conversio, und bis auf den heutigen Tag ist es streitig, ob die Wiedergeburt (regeneratio) vor oder hinter die Rechtfertigung (justificatio) zu setzen ist. Die ältere Dogmatik stellt sie vor dieselbe, weil sie sie transitiv als Wiedergebärung (donatio fidei, Schöpfung des Glaubens) faßt, während sie als Zustand angesehen mit der Rechtfertigung zusammenfällt und ihre Folge ist. (Noch anders, wenn es in den älteren Symbolen heißt: justificatio e s t regeneratio, ein Sprachgebrauch, über welchen sich die Konkordienformel, Symb. Bücher, edit. Müller, p. 613, ausführlich ausspricht.)

Es ist das Verdienst der Reformation, den Anstoß und die lebenskräftigen Prinzipien und Grundlinien zur dogmatischen Durchbildung der Lehre von der Heilsordnung gegeben zu haben. Das Grundschema derselben findet sich schon in Luthers kleinem Katechismus, welcher in der Erklärung des dritten Artikels klar die Momente der Berufung, Erleuchtung, Heiligung und Erhaltung unterscheidet. Die übrigen Symbole haben vor allem den Begriff des rechtfertigenden Glaubens und der Rechtfertigung selber im Unterschiede von der darauf folgenden Heiligung im engeren Sinne oder Erneuerung für immer klar gestellt, sind aber schwankend in ihrem Sprachgebrauch, was die Begriffe der conversio, regeneratio, renovatio anlangt. Die erste Periode der lutherischen Dogmatik, die Periode der „loci“, behandelt eigentlich auch nur fides, justificatio, bona opera ausführlich (Joh. Gerhard: poenitentia [als in contritio und fides bestehend], justificatio per fidem, bona opera); der übrige einschlagende Stoff wird gelegentlich an anderen Orten (meist unter de libero arbitrio und de praedestinatione) berührt. Erst als die loci den „systemata“ locorum weichen, beginnt mit Calov eine mehr systematische Gliederung der σωτηριοποιΐα oder des modus salutis consequendae (später seit der pietistischen Zeit gewöhnlich dafür ordo salutis) und eine Zusammenfassung der einzelnen Momente unter den Begriff der gratia spiritus sancti applicatrix. Nun heben sich die Akte und Momente der vocatio (Berufung), conversio (Bekehrung), regeneratio (Wiedergeburt), justificatio (Rechtfertigung), unio mystica (mystische Lebensgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott), renovatio oder sanctificatio (Erneuerung oder Heiligung) genauer umgrenzt und fixiert heraus. Hollaz fügt dann noch (im Gegensatz besonders gegen die Mystik mit ihrem dreifachen Wege der Reinigung, Erleuchtung und Vereinigung, via purgitiva, illuminativa, unitiva, und zum Teil auch gegen den Pietismus) zwischen vocatio und conversio die Erleuchtung (illuminatio, s. d. Art.) als selbständige Stufe ein. Daß also erst der Pietismus die Lehre von der Heilsordnung endgültig dogmatisch fixiert habe, ist nicht richtig, wenn er auch besonderen Anlaß zur genaueren Durchforschung mancher Punkte gegeben, auch in der von ihm sogenannten und besonders betonten „Erweckung“ ein neues Moment hinzuzufügen versucht hat, das jedoch nicht als eine selbständige Stufe anzusehen, sondern vielmehr mit der wirksamen Erleuchtung gegeben ist und mit dem Anfang der Bekehrung zusammenfällt als anderer Ausdruck für die prima initia contritionis et fidei, für das erste Ringen zwischen dem durch die Gnade gewirkten Neuen im Menschen und seinem alten Seelenzustande.

Das Schema der Heilsordnung stellt sich also nach unserer lutherischen Dogmatik so: 1. Berufung (vocatio); 2. Erleuchtung (illuminatio); 3. Bekehrung und Wiedergeburt (conversio et regeneratio), jene negativ Wirkung der Reue und Abkehr von der Sünde, diese positiv Wirkung des Glaubens als der Hinkehr zu Gott; 4. Rechtfertigung (justificatio); 5. Mystische Lebensgemeinschaft mit dem dreieinigen Gott (unio mystica); 6. Erneuerung oder Heiligung (renovatio oder sanctificatio). Hollaz hat außerdem noch die conservatio fidei et sanctitatis, die Erhaltung des Glaubens und der Heiligkeit, und die glorificatio, die Verherrlichung; unter letzterer behandelt er ewige Seligkeit und ewige Ver-

dammniß. Den Schriftgrund für solche Zerlegung des ordo salutis fand man in der Stelle Apostelgesch. 26, 17 f., zu welcher Hollaz bemerkt: „In gentes te mitto“ (ich sende dich unter die Heiden), en gratiam vocationis! „Ut aperias oculos eorum“ (aufzuthun ihre Augen), en illuminationem! „Et convertantur a tenebris ad lucem“ (daß sie sich bekehren von der Finsternis zu dem Licht), en actum conversionis! „Et a potentia satanae ad deum“ (und von der Gewalt des Satans zu Gott), en ipsam regenerationem, per quam filii dei evadimus! „Ut accipiant remissionem peccatorum“ (zu empfahen Vergebung der Sünden), en justificationem! „Et sortem inter eos, qui sanctificati sunt per fidem in me“ (und das Erbe samt denen, die geheiligt werden durch den Glauben an mich), en unionem cum Christo per fidem, sanctificationem, sanctitatis conservationem et glorificationem! — Zu bemerken ist, daß es der alten Dogmatik nicht recht gelungen ist, einen spezifischen Unterschied der conversio und regeneratio aufzuweisen, wie sie auch in der Stellung beider zu einander schwankt (s. oben und den Art. Wiedergeburt), und daß sie ihre Aufmerksamkeit mehr der Beschreibung der einzelnen transitiven Akte des heiligen Geistes als der ihnen entsprechenden subjektiven psychologischen Zustände im Menschen zugewandt hat. Auch muß, wenn man ihrer Anordnung folgt, jedenfalls dem rechtfertigenden Glauben eine gesonderte Behandlung zu Teil werden, wie wir das auch in den dogmatischen Werken der Alten finden, nur nicht im Rahmen der Heilsordnung, sondern bei der Lehre von den Gnadenmitteln, weil der Glaube als das Gnadenmittel im subjektiven Sinn, als Mittel des Nehmens von seiten des Menschen gilt (medium ληπτικόν ex parte hominis). Endlich will die Sonderstellung beachtet sein, welche das Zentrum der Heilsordnung, die Rechtfertigung, unter ihren Stufen und Momenten einnimmt. Während alle anderen Akte des heiligen Geistes, welche den ordo salutis konstituieren, als immanente eine innere psychologische Wirkung im Menschen hervorbringen, welche ihn subjektiv ändert und fördert (gratia medicinalis), muß der Rechtfertigung der transcendente Charakter gewahrt bleiben als einem richterlichen Akte nicht sowohl des heiligen Geistes als vielmehr Gottes des Vaters (gratia forensis), während der heilige Geist das Rechtfertigungs- und Kindschaftsbewußtsein im Menschen wirkt, das nicht mit der Rechtfertigung als solcher zu verwechseln ist. Insofern liegt die justificatio nicht ganz mit den übrigen Stufen der Heilsordnung auf einer Linie. Mehr hierüber s. unter: Berufung, Bekehrung, Erleuchtung, Heiligung u. s. w.

Heilsratschluß Gottes, s. Decretum absolutum, Gnadenwahlstreit u. Prädestination.

Heimatsmission, s. Innere Mission.

Heimburger, s. Gregor von Heimburg.

Heimsuchung Mariä, 1. Fest, s. Mariä Heimsuchung; 2. Orden, s. Salesianerinnen u. Franz von Sales.

Heine, Georg, geb. in Halle in der ersten Hälfte des 17. Jahrh., 1670 Pfarradjunkt an der dortigen Moritzkirche, 1672 Diakonus daselbst, 1685 Prediger in Pommern, gab 1693 „Christerbauliche Lieder“ (Amsterdam, Leipzig und Frankfurt) heraus, von denen das Abendmahlslied „Auf, Seele, sei gerüst“ am bekanntesten ist.

Heine, Heinrich, geboren 1799 in Düsseldorf von jüdischen Eltern, 1825 zum Christentum übergetreten, gestorben in der Nacht vom 16. zum 17. Februar 1856 in Paris. In ihm erreichte jene kalte und unfruchtbare Negation alles Bestehenden, jene selbstsüchtige und frivole Lösung von allem, was dem Gemeinwesen wert, durch die Geschichte geheiligt, von der Sitte überliefert war, wie sie in den religiösen und politischen Umsturzideen der dreißiger Jahre unseres Jahrhunderts zu Tage trat, ihren Höhepunkt. Mit den Waffen des Witzes und der Ironie rüttelt er an den staatlichen, kirchlichen und gesellschaftlichen Ordnungen seiner Zeit, dem allen das souveräne Ich, aber nicht das willensmächtige eines Fichte, sondern das charakterlose der Laune und der Stimmung gegenüberstellend. Aber freilich selbst in einer geistig so öden und leeren Zeit hätte der bloße Witz, mit dem Heine in so seltener Weise begabt war, nicht vermocht, so gewaltig zu zünden, wäre ihm nicht jener Weltschmerz, jene unbestimmte Sehnsucht nach etwas Größerem beigemischt gewesen, welcher damals auch die besseren Zeitgenossen in ihrem Bann gefangen hielt. Und so kam es denn zu jenem unerquicklichen Hin- und Herschwanken gewisser Empfindungen, die sich vor ihrer eigenen Tiefe scheuten, und einem höhnischen Lächeln, welches doch die Gefühle der Herzensleere nicht zu verbannen vermochte. Diese Gegensätze liefen in ihrer Spitze in dem Mann zusammen, der, ein geborener Dichter, die Schöpfungen seines Geistes selbst zu beflecken beflissen war; der als Jude sein Volk an den Christen zu rächen unternahm und sich doch selbst taufen ließ; der, im Grunde seines Herzens deutsch gesinnt, nicht müde ward, unwürdige Schmähungen über sein Vaterland zu ergießen; der, von erträumter Höhe idealer Dichtergröße herabblickend, sein Leben lang widerwillige Verwandte um Geld anbettelte; der für Demokratie und Menschenrechte verbittert kämpfte und sich von der unästhetischen Menge in souveräner Verachtung abwandte; der Fürsten und Völker in hochmütiger Weise verurteilte und willenlos seinen unreinen Leidenschaften preisgegeben war; der die Glut reiner Liebe in bezaubernden Tönen ausströmte und eine genußsüchtige, ungebildete Französin heiratete und gelassen die gemeinsten Zoten schrieb; der feierlich seine Gotteslästerungen widerrief und mit einer Blasphemie auf den Lippen starb. Heine war eine jener typischen Persönlichkeiten, wie sie jede bewegte Epoche hervorzubringen pflegt, typisch auch in dem jammervollen Bankrott, dem

leiblichen und geistigen, mit dem sein Leben endete — die rote Internationale legte bei ihrem 1889 in Paris gehaltenen Kongreß einen Kranz auf sein Grab.

Heineccius, Dr. theol. Joh. Michael, geb. 1674 zu Eisenberg in S.-Altenburg. Nach vorübergehender Dozententhätigkeit zu Helmstedt ward er 1699 Diakonus in Goslar und kam 1711 als Pfarrer nach Halle, wo er 1722 als Konsistorialrat starb. Er ist Verfasser zahlreicher, teils rein gelehrter, teils lokalkirchengeschichtlicher, besonders die Stadt Goslar betreffender Arbeiten. Sein Hauptwerk ist: „Eigentliche und wahrhafte Abbildung der alten und neuen griechischen Kirche nach ihrer Historie, Glaubenslehren und Kirchengebräuchen", 3 Teile, Leipzig 1711, worin er sich als den bedeutendsten Kenner und Geschichtsschreiber der griechisch-orthodoxen Kirche zeigt. Von besonderem Interesse und Werte ist auch seine „Prüfung der sogen. neuen Propheten und ihres außerordentlichen Aufstandes", Halle 1715, worin er gegenüber den aus Frankreich und England nach Halle verschlagenen und sich hier einnistenden Inspirierten die Abgeschlossenheit der Offenbarung überhaupt nachweist und speziell diesen Inspirierten den prophetischen Beruf aberkennt.

Heinlein (Heinlin), Joh. Jak., geb. 1588 in Calw, gest. 1660 als Abt von Bebenhausen und Generalsuperintendent, beschäftigte sich, durch seinen Freund Kepler tiefer in die Mathematik eingeführt, vielfach mit biblischer Chronologie, veröffentlichte auch mehrere Schriften hierüber (z. B. Clavis chronologiae s. und Sol temporum seu chronol. mystica ꝛc.). Besonders aber ist er als Mitarbeiter an den Württemb. Summarien erwähnenswert (von ihm sind die Propheten und das N. T. bearbeitet).

Heinrich I., 919—936, erster deutscher König aus dem sächsischen Hause, der Städtebauer, nach der erst in den Poehlder Annalen aus dem 12. Jahrh. verzeichneten Sage der Finkler (H. auceps) genannt, offenbar der bedeutendste Fürst seiner Zeit. Beim Antritte seines Königtums war Gefahr, daß das Reich christlicher Kultur, welches Karl der Große inmitten Europas errichtet hatte, durch barbarische Völker (Hunnen, Normannen) wieder über den Haufen geworfen würde, Heinrich hat es gerettet. Mit den Normannen verglich er sich; den Ungarn gegenüber bereitete er alles (Städtegründung, Quedlinburg u. a., Bildung von Reiterei ꝛc.) in neunjährigem Waffenstillstande zum siegreichen Entscheidungskampfe vor. Nach fast fabelhafter Angabe fand dieser am 15. März 933 statt, auch der Ort der Schlacht ist fraglich, wohl an der Unstrut, in der Landschaft, die man Ried nennt (nach Ranke). Heinrich kämpfte unter dem Feldzeichen des Erzengels Michael. Vor dieser Schlacht hatte er die Truppen im Kampfe gegen die Slaven geübt, und zwar zuerst gegen die Heveller, deren Hauptstadt Brennaborch (Brandenburg) er nahm; ebenso gegen Dalemincier u. a., nachher stritt er auch gegen die Dänen, wobei er die Mark Schleswig herstellte. Er starb zu Memleben, nachdem er seinen Sohn Otto zur Nachfolge empfohlen hatte, 936. Heinrich ist der eigentliche Gründer des deutschen Reiches, klug, ein Kriegsmann durch und durch, dabei leutselig und in seiner Stellung sich nie überhebend. Persönlich fromm (er zog vor seiner Wahl zum König nach Palästina, baute Kirchen, wie in Quedlinburg u. a.) lehnte er doch die ihm von Erzbischof Heriger von Mainz angebotene Salbung zum Kaiser ab, angeblich, weil er ihrer nicht würdig sei, doch zugleich deshalb, weil er von jedem klerikalen Einfluß bei der Regierung frei sein wollte. — Von seiner ersten Gemahlin Hatheburg mußte er sich trennen, seine zweite, Mathilde (von Widukind stammend), begleitete ihn auf seinen Kriegszügen mit ihren Gebeten. Vgl. Ranke, Weltgeschichte VI. Bd.; Waitz, Jahrb. des deutschen Reiches. Die Geschichtsquellen aus der Zeit Heinrichs selbst sind spärlich.

Heinrich II., der Heilige, deutscher Kaiser von 1002—24, war wohl der einzige Regent des heiligen römischen Reiches deutscher Nation, der in die Geschicke Italiens thatkräftig eingegriffen hat und gegen welchen doch die katholische Kirche amtlich nichts einzuwenden hatte. Der Grund liegt nicht bloß in der Frömmigkeit und in der freundlichen Stellung des Kaisers zur Kirche, sondern auch in der politischen Lage des Papsttums. Denn seine christlichen Eigenschaften hinderten Heinrich keineswegs an einem thatkräftigen Vorgehen gegen das entartete Mönchstum, noch an entschiedenen Maßregeln zu einer gründlichen Besserung des ganzen kirchlichen Wesens, Bestrebungen, die anderen ebenso frommen Fürsten nur Bannflüche von Rom eingetragen haben. Und die vielen Kriege, welche Heinrich fast während seiner ganzen Regierungszeit führen mußte, hatten nicht einmal alle mit der Befestigung des Christentums zu thun (er verband sich gegen Polen mit den heidnischen Liutizen), geschweige mit der Vergrößerung der Papstmacht, sondern nur mit der Aufrechterhaltung seiner Königs- und Kaisermacht. So liegt auch auf dieser Seite kein Verdienst, das Rom mit Heiligsprechung zu belohnen pflegt. Aber der Papst brauchte den Kaiser sehr nötig. Als Kaiser Otto III. gestorben war, ließ sich Markgraf Harduin von Ivrea zum König von Italien ausrufen. Aber solch eines eingeborenen italienischen Herrschers Macht, die viel schneller volkstümlich werden und dann sich leicht weiter ausdehnen konnte, haben die Päpste stets zurückgewiesen. So handelte Heinrich zu beiderseitigem Besten, als er die eiserne Krone der Lombardei für sich eroberte. Und nachdem er Harduin zum zweiten Male verdrängt hatte, belohnte ihn der selbst vielfach angefeindete Papst mit der Kaiserkrone (s. Benedikt VIII.). Ein drittes Mal endlich sollte Heinrich gegen die Griechen in Unteritalien helfen. So hatten Papst und Kaiser immer gemeinschaftliche Ziele. Auch die Reformpläne führten beide zusammen. Der Kaiser brauchte reiche, feste Städte und starke Bistümer, welche den

Fürsten das Gegengewicht hielten, und die immer mehr heruntergekommenen Benediktiner, die große Reichtümer an sich zogen und träge wurden, nützten der Kirche nichts. So mußte die Kirche selbst immer mehr mönchisch und weltfremd werden, und da man diesem Ziele durch die Ehelosigkeit aller Priester näher zu kommen meinte, so waren Kaiser und Papst für diese Forderung gleicher Weise begeistert. Daß Heinrich seine Gedanken von der Besserung der Kirche wesentlich daraufhin zuspitzte und die Ehelosigkeit der Geistlichen auf mehreren Synoden ernstlich forderte, das mag der Hauptgrund seiner Erhebung zum Heiligen gewesen sein (1146 durch Eugen III.). Dafür vergaß man ihm, daß er den Papst durchaus als Lehnsmann seiner weltlichen Herrschaft angesehen hat, obwohl er zu Bamberg Scepter und Reichsapfel knieend von ihm empfing, und daß er manches Klostergut seinen Bischöfen zugewandt hat. Der Kaiser mag manche christliche That vollbracht haben, aber als kirchliche im römischen Sinne kann eigentlich nur die Gründung des Bistums Bamberg und die Erbauung seines herrlichen Domes gelten (s. Bamberg). So mußte die Heiligenlegende vielfach nachhelfen, um aus Heinrich II. den begeisterten Freund der römischen Kirche und ihrer Priester zu machen, als welchen ihn die katholische Kirche preist.

Heinrich III., deutscher Kaiser, von 1039—1056, war einer der tüchtigsten Herrscher, die Deutschland gehabt hat, und würde nach menschlichem Ermessen die ganze Entwickelungsgeschichte des römisch-deutschen Reiches und der Kirche in andere Bahnen gelenkt haben, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, nach dem außerordentlichen Erfolge seiner Mannesarbeit seine reichen Erfahrungen und seine Herrscherweisheit auf ruhige Gestaltung der Dinge noch längere Jahre wirken zu lassen. Mit scharfem Blicke erkannte er, was dem deutschen Reiche not that, und auch in den Jahren, wo die allgemeine Kirchengeschichte noch nichts von ihm zu berichten weiß, hat er vom Standpunkte seines großen Namensvorfahren aus (s. Heinrich II.) in die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands ordnend und bessernd eingegriffen, von welcher Thätigkeit die Geschichte der einzelnen Bistümer und Klöster zu berichten weiß. Auf die Geschicke Roms konnte er erst Einfluß suchen, als er durch große Kriegszüge nach Böhmen und Ungarn seine deutsche Macht sichergestellt hatte. Dann ließ er, unterstützt von der ganzen Reformpartei in Deutschland und Italien, die entartete Kirche fühlen, was deutsche Kaisermacht zu stande bringen konnte, wenn sie in den rechten Händen war. Zu Sutri setzte er 1046 drei Päpste auf einmal ab (s. Gregor VI.[b]), bestellte einen deutschen Zuchtmeister (s. Clemens II.) für den zuchtlosen Klerus Italiens und bedang sich die Einholung seiner Zustimmung zu jeder Papstwahl aus. So übel auch den deutschen Priestern die römische Luft bekam (s. Damasus II.), Heinrich wußte zu sorgen, daß nur deutsche gewählt wurden, und ließ sich Formalitäten, wie sie zum Schutze römischer Selbständigkeit ausgedacht wurden, gerne gefallen, wenn nur sein Wille geschah (s. Gregor VII.). Er war dem großen Lenker des Zeitgeistes, Hildebrand, durchaus gewachsen. Unter Leo IX. und Viktor II., die er, so zu sagen, mit diesem gemeinschaftlich erkor und einsetzte, ist Manches geschehen, was Hildebrands hierarchischem Streben diente, aber nichts, was Heinrich von seinem Standpunkte aus nicht hätte billigen können. Mit dem zum Herrscher gereiften Gregor VII. sich zu messen, war Heinrich III. nicht beschieden.

Heinrich IV., 1056—1106, aus dem salischen Hause, wohl der unglücklichste der deutschen Kaiser, dessen Leben mit der Gefangenschaft des Kindes durch die Erzieher anhob und mit dem Verrat des Sohnes am Vater schloß, dazwischen aber liegt ein Leben voll Streit und Kampf mehr als 30 Jahre lang mit Fürsten und Völkern, mit Papsttum, mit der eigenen Familie. In Bezug auf seine Kämpfe mit dem Papst s. d. Artikel Gregor VII. Nur etliches sei gleichsam vom Standpunkt des Kaisers aus hinzugefügt: 1. Bereits seit Justinian bestand der Gebrauch, daß man die jedesmalige Papstwahl dem Kaiser anzeigte, worauf dieser einen Gesandten abordnete, unter dessen Einfluß die Wahl stattfand, desgl. wirkten bei der Wahl der Bischöfe in Deutschland gewöhnlich Volk und Kaiser mit; Heinrich suchte also nur den bisherigen Stand der Dinge zu halten, wenn er auf einer Beteiligung an der Wahl des Papstes und der Bischöfe bestand. 2. Wenn ihm dies mißlang, so liegt das einerseits darin, daß es fraglich ist, ob und wieweit kirchlich angesehen weltlichen Fürsten ein derartiger Einfluß auf geistliche Wahlen zusteht, auch mochten Fälle von Simonie genug vorkommen, gegen die Gregor sich mit Recht erhob, andererseits trugen auch die deutschen Fürsten an der Niederlage des Kaisers große Schuld; sie verließen ihn, um ihn nicht zu mächtig werden zu lassen, in den kritischen Momenten, ja verbanden sich geradezu mit dem Papste gegen ihn. 3. In der Bußübung zu Canossa, die übrigens seitens des Kaisers mehr ein Akt politischer Berechnung als geistlicher Zerknirschung war, zeigte sich allerdings sein Charakter von der schwachen Seite; dagegen kann man sich in der berüchtigten Abendmahlsscene der Teilnahme für den Kaiser nicht entschlagen. Gegenüber der hierarchischen Selbstgewißheit Gregors, der sich nicht scheut, das Allerheiligste zu einer Überrumpelung des Gegners zu benutzen, macht es dem deutschen Gewissen des Kaisers Ehre, wenn er auf die gottversuchliche Anrede des Papstes hin, wie es heißt, „erblaßte, zauderte und die Entscheidung auf ein allgemeines Konzil verschob“. Die Anwesenden klatschten damals dem Papste Beifall, Geschichte und Gewissen aber urteilen anders. 4. Allerdings endet der Kampf zwischen Heinrich und Gregor mit einem prinzipiellen Siege des letzteren (im Konkordate, welches der Papst später mit Heinrich V. schloß, mußte er viel nachgeben), doch hat eigentlich Gregor durch den Sieg seiner

Ideen gerade den Grund zur rechten Bekämpfung des Papsttums gelegt. Durch den Cölibat und die Unsittlichkeit der Geistlichen, welche dieser im Gefolge hatte, waren der kirchlichen Opposition die handgreiflichsten Unterlagen populärster Art zum Kampfe gegen Rom an die Hand gegeben, auch steht der Gang nach Canossa für alle Zeiten als ein freilich nicht immer genugsam beachteter Warnungspfahl für Fürsten und Völker vor den Übergriffen des Papsttums da. Luther erwähnt Heinrich IV. in der „Offenbarung des Endechrist aus dem Propheten Daniel" 1521 (Altenb. Ausg. I, 701, b). Was Heinrichs IV. Charakter anlangt, so ist er verschieden wie seine Geschicke. In der Jugend durch Mitschuld seiner Erzieher herrisch, oft leichtsinnig, von Sittenreinheit entfernt, ward Heinrich durch das vielfache Unglück seines Lebens allmählich geläutert. Seine Gestalt war schön, wahrhaft königlich. Seine Entschlüsse oft unberechenbar. Im Grunde war er empfänglich für alles Edle; gerecht, wenn auch oft hart und nicht ohne Uebermut. Obwohl voll Erbitterung gegen das Papsttum, fehlte es ihm persönlich an Religion nicht; mit wahrhaft frommen Leuten, wie Reginhard, Otto, pflog er genaueren Umgang, er las mit ihnen die heilige Schrift, übersetzte Psalmen, philosophierte, in seiner letzten Gefangenschaft war ihm nichts schmerzlicher, als daß er keinen Umgang mit Geistlichen pflegen, das Abendmahl nicht genießen durfte. Gegen Arme war Heinrich mild und wohlthätig, und während die Fürsten ihn verließen, hingen die Städte, denen er sich freundlich erwiesen, an ihm. „Verzage nicht," riefen ihm die Mainzer in schwerer Zeit zu, „wir wollen uns an einander trösten." Am 7. Aug. 1106 starb er zu Lüttich. Als Exkommuniziertem ward seinem Leichnam auch im Tode keine Ruhe gegönnt, bis er endlich nach Jahren in der Kaisergruft zu Speier beigesetzt ward.

Heinrich V., deutscher Kaiser von 1106—1125, überkam von seinem leidenschaftlichen, unglücklichen Vater Heinrich IV. als verhängnisvolle Erbschaft den Zwiespalt zwischen Staat und Kirche, welche beide, wie die Verhältnisse sich einmal entwickelt hatten, mit einander um ihr Bestehen als Weltmächte kämpfen mußten. Deshalb ist sein sittlicher Wert und sein Thun außerordentlich schwer zu beurteilen. Als Jüngling hatte er sich zu entscheiden, ob er auf der Seite seines von der Kirche gebannten und von den Fürsten gehaßten Vaters aus Kindespflicht aushalten oder sich zur Rettung der Herrschaft seines Hauses der immer wieder siegreichen Kirche zuwenden sollte, welche den Gehorsam gegen ihre Satzungen nicht minder als Kindespflicht forderte. Diesen letzteren Umstand muß man wohl bedenken, um es richtig zu beurteilen, daß der Sohn den Vater gefangen nahm und absetzte. Er konnte dieses Vergehen damit entschuldigen, daß sein Vater sich thatsächlich als unfähig erwiesen hatte, ein starkes Regiment zu führen, und daß Gefahr drohte, Deutschland möchte zu einem päpstlichen Lehen herabsinken; für die Leiche seines Vaters hat er wenigstens ein ehrliches Begräbnis erzwungen. Das geschah in demselben Jahre 1111, in welchem er zu Rom den Beweis führen wollte, daß zwischen der Kirche als geistlicher Macht und ihrem jeweiligen Oberhaupte als menschlicher Person ein Unterschied gemacht werden könne: er nahm den Papst gefangen und ließ ihn nur gegen das Versprechen frei, daß die Kaiserkrönung stattfinde, er selbst, der Kaiser, nie gebannt werden dürfe, und das Investiturrecht ihm zurückgegeben werde (s. Paschalis II.). Aber Kaiser wie Papst hatten vergessen, was seit den Zeiten geschehen war, wo deutsche Fürsten Päpste ab- und einsetzten. Es war ein kirchliches Machtbewußtsein erwachsen, dem sich auch der Papst fügen mußte. Immerhin erstritt der Kaiser im Laufe der Zeit eine verhältnismäßige Anerkennung seiner weltlichen Macht (s. Calixt II., Investiturstreit, Wormser Konkordat) und hätte wohl die alte Herrlichkeit seiner Vorfahren wieder aufleben lassen, wenn ihm ein Mannesalter auf dem Throne vergönnt gewesen wäre.

Heinrich VI., deutscher Kaiser, 1190—97, seinem Vater Barbarossa nicht gleich an Kriegstüchtigkeit und deutschem Geist und Wesen, aber an umfassenden Plänen für Mehrung und feste Gründung des deutschen Reiches, nicht von ansehnlicher Person, bleich und ernst, aber klug, gebildet, energisch, oft von grausamer Rücksichtslosigkeit. Kirchlich ist er während seiner kurzen Regierung wenig hervorgetreten. Kurz vor seinem Tode faßte sich in ihm noch einmal (zum letzten Male) die Weltstellung des deutschen Reiches zusammen: er war Kaiser von Deutschland, Herrscher von Neapel, Italien ihm nicht entgegen; Richard Löwenherz stand in einer Art Vasallenstellung zu ihm, er hatte den Gedanken, Konstantinopel zu erobern; eben stand er im Begriffe, wenn möglich das deutsche Kaisertum erblich zu machen. Bereits war ihm auch ein Erbe, der nachmalige Friedrich II., geboren, da starb er, 32 Jahre alt. Sein Nachfolger in der Weltherrschaft war nicht ein Kaiser, sondern Papst Innocenz III. Äußerlich noch kirchlich, war Heinrich VI. im Herzen freien Ideen zugänglich, er hat sich auch in Minneliedern versucht. Zu seiner Zeit und nicht ohne seine Mitwirkung bildete sich der Deutsche Orden.

Heinrich I. Beauclerc, König von England 1100—1135, s. Anselm von Canterbury.

Heinrich II. Plantagenet, König von England 1154—1189, s. Becket, Thom.

Heinrich VIII., König von England, s. Anglikanische Kirche, Cranmer und Luther.

Heinrich II., König von Frankreich (1547—59), geb. 1518, Gemahl der damals noch nicht hervortretenden Katharina von Medici. Er selbst stand unter dem Einfluß der Diane von Poitiers (s. d.) und der Kurie. Die Verfolgung der Reformierten durch die Chambres ardentes (s. d.) erhielt unter ihm besonderen Nachdruck durch die Inquisition, die er 1557 auf Wunsch Pauls IV. in Frankreich wieder einführte. Über seinen tragischen Tod vgl. Bourg, Anne du.

Heinrich III., König von Frankreich, geb. 1551, durch seine Mutter Katharina von Medici schlecht erzogen, beteiligte sich aktiv an den Gräueln der Bartholomäusnacht, ward 1573 zum König von Polen erwählt, folgte 1575 seinem Bruder Karl IX. in Frankreich nach, überließ aber die Regierung seiner Mutter, während er sich den schamlosesten Ausschweifungen ergab, dabei übrigens bigott bis zum Gebrauch der damals bei den Römischen wieder zu Ehren gekommenen blutigen Geißel. Eine fast ununterbrochene Kette von Bürger- und Religionskriegen zieht sich durch die Zeit, in welcher er auf dem Thron figurierte (auf der einen Seite die katholischen Guisen, auf der anderen der an der Spitze der Hugenotten stehende Heinrich von Navarra, und beide auf die Nachfolge Heinrichs III. spekulierend). Der für Heinrich von Navarra und die Hugenotten siegreichen Schlacht von Coutras (1587) folgten wiederholte Versuche der Guisen, den König bald durch moralische Pression, bald durch Erregung von Volksaufständen zu sich herüberzuziehen, bis er endlich einen Vergleich unterschrieb, wonach dem Kardinal von Bourbon das Recht der Thronfolge zugesichert und der Ligue das Versprechen der Ketzervertilgung gegeben ward. Er beschwor auch den Vergleich vor den Reichsständen auf die Hostie. Bald darauf aber ließ er die beiden älteren Guisen ermorden. Da erhob sich das durch die Sorbonne vom Gehorsam gegen den König entbundene Volk. Heinrich warf sich nun den Hugenotten in die Arme, ward vom Papst gebannt, zog mit einem Heere unter Heinrich von Navarra vor Paris und sah der Kapitulation der Stadt entgegen, als er von Jacques Clement (s. d.) den Todesstoß erhielt. Er starb am 1. August 1589.

Heinrich IV., König von Frankreich, 1589—1610, Sohn der Johanna d'Albret, hat durch seine führende Stellung bei den Hugenotten und seinen zweimaligen Uebertritt zum Katholizismus einen so bedeutenden Einfluß auf die Kirche beider Konfessionen ausgeübt, daß sein Name bei der Darstellung der kirchengeschichtlichen Ereignisse jener Zeit immer wiederkehrt und an vielen Stellen auf seine Pläne und Thaten Beziehung genommen werden muß (s. Frankreich, Bartholomäusnacht, Edikt von Nantes, Hugenotten, Sixtus V, Clemens VIII.b). Hier kommt es darauf an, seine sittliche Persönlichkeit und seine Stellung zu den Konfessionen zu begreifen. Daß ihm religiöse Charakterfestigkeit, ja das tiefere Verständnis für die Macht des protestantischen Bekenntnisses abzusprechen ist, versteht sich von selbst. Er war ein wesentlich auf das Sinnliche und Zeitliche gerichteter Mensch, aber frei von kalter Selbstsucht; er beglückte gern, wo er konnte, suchte nur das Glück auf zu niedriger Stufe, wie beides die bekannte Rede vom Huhn im Topfe jedes Bauern zeigt. Von der Seligkeit des Märtyrertums hatte er keinen Begriff. Gehörte er so seiner Gesinnung nach zur breiten Menge der gewöhnlichen Menschen, so zeichnete er sich doch wieder vor vielen nicht nur durch seine geistige Begabung aus, sondern auch durch einen guten Kern religiösen Empfindens; nur ordnete er dasselbe den Gründen der Staatsweisheit unter. Mit seinen Hugenotten ist er doch zeitlebens innerlich verbunden geblieben und führte als katholischer König ihre Sache beinahe wie früher; um ihretwillen mußte er schließlich auch sterben (s. Ravaillac), wenn auch unfreiwillig. Sein zweimaliger Übertritt, der durch nichts sittlich zu rechtfertigen ist, darf trotzdem einem leichtfertigen Religionswechsel gewöhnlicher Art nicht an die Seite gestellt werden. Nach der Bartholomäusnacht stand sein Leben auf dem Spiele, wenn er nicht die Messe besuchte, und 1593 war sein Übertritt zwar dem Anscheine nach der freie Entschluß eines Königs, den auch die unbefangenen Katholiken als von Gottes Gnade anerkannten, in Wahrheit aber der von den Verhältnissen aufgenötigte Schritt eines Patrioten, von dem auch die Protestanten sagten, er müsse katholisch werden, wenn er König bleiben wolle. Ein anderer aber, der mit einiger Aussicht auf Dauer seiner Herrschaft König hätte werden können, war nicht vorhanden. So hat Heinrich das berüchtigte Wort, Paris sei eine Messe wert, nicht in leichtfertiger Gleichgültigkeit gesprochen, sondern aus politischen Gründen mit einer gewissen schmerzlichen Verzichtleistung auf ein Gut, das ihm nach seinem sonstigen Bezeigen nicht ohne Wert war. Sein Patriotismus war stärker als sein Glaube.

Heinrich der Jüngere, Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel, geb. 1489, kam 1514 zur Regierung. Obwohl er in der Hildesheimer Stiftsfehde 1519 geschlagen wurde, erwarb er doch durch die Gunst Kaiser Karls die meisten Stiftslande. Dann beteiligte er sich mit Leib und Seele an der Niederwerfung des Bauernaufstandes: dem Thom. Münzer sagte er bei dessen Hinrichtung „deutlich und mit harter Stimme“ die katholischen Glaubensartikel vor. Während er für den Kaiser in Italien focht, hatte der Rat zu Braunschweig mit Hilfe des herbeigerufenen Bugenhagen die Reformation eingeführt. Heinrich war schon vorher den kirchlichen Neuerungen entschieden entgegen gewesen, nun verbot er, in seinen landesherrlichen Rechten verletzt, „kraft seiner fürstlichen Obrigkeit“ jede Auflehnung gegen die altkirchlichen Satzungen und war unter den ersten, welche gegen den Schmalkaldischen Bund zu einem heiligen Gegenbund (der kathol. od. heil. Liga) zusammentraten. Aus Mißtrauen gegen ihn hatte die zum Schmalkaldischen Bund haltende Stadt Goslar zwei Klöster, von wo aus er sie leicht angreifen konnte, niederreißen lassen. Darüber von Heinrich beim Reichskammergericht verklagt, ward die Stadt 1540 in die Acht erklärt, und der Kläger war auch entschlossen, sie zu vollstrecken. Der Schmalkaldische Bund machte aber die Sache Goslars zu der seinigen, der Landgraf von Hessen und der Kurfürst von Sachsen fielen in das Braunschweigische ein und eroberten es. Der landflüchtig gewordene Hein-

rich sammelte hierauf ein neues Heer, unterlag wiederum und ward gefangen (1545). Die Schlacht bei Mühlberg befreite ihn und ermunterte ihn zu neuem gegenreformatorischen Auftreten in seinem Lande. Nur die Stadt Braunschweig widerstand mit Erfolg. In der Schlacht bei Sievershausen (1553) fielen ihm seine beiden älteren Söhne. Sein einzig noch übriggebliebener Sohn Julius war zum Protestantismus übergetreten und deswegen ein Gegenstand des Hasses für den Vater. Später erfolgte nicht nur eine Aussöhnung, sondern auch eine größere Toleranz Heinrichs gegen den evangelischen Glauben überhaupt. Er starb 1568. Als weltlicher Regent war er nicht ohne Verdienste. Sein eheliches Leben ward durch sein sündliches Verhältnis zu Eva von Trott befleckt.

Heinrich der Fromme, Urahn des Reußischen Fürstenhauses, geb. um 1040, erhielt von Heinrich IV., dem er in allen Wechselfällen treu blieb, die Voigteien Weida und Gera übertragen und ließ sich in Weida nieder. Hier baute er eine (jetzt in Trümmern liegende) Kirche und ward deswegen wie um anderer Kirchenbauten willen der Fromme genannt. Er starb am Anfang des 12. Jahrhunderts.

Heinrich XII., Graf von Reuß-Schleiz, gest. 1784, Liederdichter („Herr, Erhalter meiner Tage" ꝛc.) und asketischer Schriftsteller (Nahrung des Glaubens an der Gnadentafel des Herrn). Auch richtete er das Rittergut Kirschkau bei Schleiz zu einem Waisenhaus ein.

Heinrich XLII., Graf Reuß j. L., in schwerer Zeit (Anfang des 19. Jahrhunderts) treu besorgt für Kirche und Schule, dichtete das Erntelied: „Lobet, Christen, lobet Gott" ꝛc.

Heinrich der Löwe, Herzog von Sachsen und Bayern, hochverdient um die Verbreitung des Christentums unter den slavischen Völkern Norddeutschlands, geb. 1129, wahrscheinlich in Ravensburg in Württemberg, gest. 1195, begraben in dem von ihm erbauten Dom zu Braunschweig. Auch die Stadt selber verdankt ihm ihr Emporblühen.

Heinrich der Fromme, Herzog zu Sachsen, geboren 1473 als jüngster Sohn Albrechts des Beherzten, zog sich, nachdem er auf das von ihm mit wenig Glück und Geschick verwaltete Friesland ganz verzichtet, 1505 auf die ihm für diesen Fall testamentarisch zugewiesenen Ämter Wolkenstein und Freiberg zurück, schlug seine Residenz in Freiberg auf und lebte hier seinen seltsamen, aber harmlosen Passionen (Freude an großen Kanonen, schönen Pferden, bunten Livreen), dabei von seinen Unterthanen herzlich geliebt (der „gute Heinz"). Von seiner charakterfesten, entschieden protestantischen Gemahlin Katharina, einer mecklenburgischen Prinzessin, und seinem Schwager Johann dem Beständigen für die Reformation gewonnen, ließ er dieselbe 1536 in seinem Gebiet durch Jak. Schenk und J. Jonas einführen und trat noch in demselben Jahre dem Schmalkaldischen Bunde bei. Als treuer Sohn der lutherischen Reformation lehnte er auch die ihm von seinem Bruder Georg dem Bärtigen (s. d.) für die Nachfolge in der Regierung des Herzogtums Sachsen gemachten Zumutungen entschieden ab, sie mit dem Anerbieten vergleichend, welches der Teufel dem Herrn Jesu gemacht (Matth. 4, 9). Sobald er die Regierung in Dresden angetreten hatte (1539), ließ er die Reformation in dem ganzen, schon längst hierauf wartenden Lande durch Luther, Cruciger, Amsdorff u. a. einführen und beschwichtigte die Stände, die zum Teil an den päpstlichen Satzungen hingen und darum an Heinrichs Vorgehen Anstoß nahmen, dadurch, daß er die Verfügung über die säkularisierten Kirchengüter einem ständischen Ausschuß überwies, der die Verwendung derselben zum Besten der Kirche und der Schule überwachen sollte. Heinrich starb 1541, kurz nachdem er wegen Altersschwäche die Regierung seinem Sohne Moritz übertragen hatte.

Heinrich der Fromme, Herzog von Schlesien, s. Hedwig, die heilige, von Schlesien.

Heinrich Ernst, Graf zu Stolberg-Wernigerode, Sohn des um die Hymnologie verdienten Grafen Christian Ernst, des Stifters der noch blühenden Linie Stolberg-Wernigerode, geb. 1716, gest. 1778. Er ist Verfasser folgender Lieder: „Dennoch bleib ich stets an dir, obgleich Sünd und Hölle wüten," „Du sollst mein Herz von neuem haben, o Jesu, dir gebührt's allein," „Entfernet euch, ihr bösen Lüste; ich mag und will euch nimmer nicht," „Hier lieg ich nun, o Herr, zu deinen Füßen; mein Sündenelend drücket mich," „Quell des Lebens, Herr der Dinge, wert, daß man nur von dir singe".

Heinrich, Wendenfürst, mußte nach Ermordung seines Vaters Gottschalk (s. d.) mit seiner Mutter nach Dänemark flüchten, gelangte nach Ermordung des christenfeindlichen Ranenfürsten Cruco, der ihn von der Nachfolge Gottschalks verdrängt hatte, 1105 zur Regierung und stellte das Christentum zum Teil wieder her. † 1127.

Heinrich von Albano oder Clairvaux, von adliger Herkunft, geboren auf dem Schlosse Marcy bei Clugny in Burgund, trat 1156 in Clairvaux in den Cisterzienserorden, zeigte schon als Abt von Hautecombe in Savoyen (seit 1160) neben großer Gelehrsamkeit im Dienste Alexanders III. eine außerordentliche diplomatische Gewandtheit, die er dann als siebenter Abt von Clairvaux weiter bewährte, so daß 1179 seine Erhebung zum Kardinalbischof von Albano erfolgte. Als solcher bekämpfte er die Albigenser mit Wort und Schwert und veranlaßte Kaiser Friedrich Barbarossa in Mainz 1188 zu einem neuen Kreuzzuge. Er starb 1189 (11. Januar) im Hochstift Arras, das er mit dem Grafen von Flandern auszusöhnen suchte, und wurde auf seinen Wunsch in Clairvaux begraben. Vergl. Migne, patrol. lat., tom. 185 u. 204, wo sein unvollendetes Werk „De peregrinante civitate Dei" und eine Anzahl seiner für die Zeitgeschichte bedeutsamen Briefe gedruckt und die Notizen über sein Leben und Wirken gesammelt sind.

Heinrich von Brabant, geb. 1120 zu Brüssel, starb 1182 als Bischof von Lübeck. Der hochgebildete Mann, der seiner Zeit seine Studien in Paris gemacht hatte und dann in Hildesheim und Braunschweig als theologischer Lehrer thätig gewesen war, wurde an letzterem Orte, nachdem er daselbst in den Benediktinerorden eingetreten war, 1162 Abt des Klosters, beteiligte sich als Hofkaplan Herzog Heinrichs des Löwen an dessen 1172 unternommener Kreuzfahrt in das heilige Land und setzte sich auf diesem Zuge sowohl durch eine in Konstantinopel von ihm siegreich geführte Disputation über den Ausgang des heiligen Geistes, als auch durch seine Geistesgegenwart und belebende Frömmigkeit bei dem ganzen Kreuzheere und vor allem bei seinen Führern in hohe Achtung.

Heinrich (Eger) von Calcar, geboren in Calcar am Niederrhein 1328, trat nach vollendeten philosophischen und theologischen Studien in Paris, nachdem er bereits in Köln und in Kaiserswerth einträgliche Pfründen erlangt hatte, auf alle jene Benefizien Verzicht leistend, im Alter von 37 Jahren in Cöln in den Karthäuserorden. In seinem Orden stieg er von Stufe zu Stufe und war der Reihe nach Prior der Karthause Monichhusen bei Arnheim (1367—72) und in Rörmonde bei Geldern (1372—77), Klosteroberer in Köln (bis 1384) und Prior in Straßburg (bis 1396). Von 1396 an zog sich der verdiente Ordensbruder, der neben seinen genannten Ämtern auch wiederholt als Visitator seines Ordens nach verschiedenen Provinzen desselben ausgesandt worden war, in die Stille des Kölner Klosters zurück, wo er 1408 starb. In Monichhusen knüpfte er mit dem damals dort weilenden Gerhard Groote (s. d.), mit dem er gemeinsam in Paris studiert hatte und der nach seiner Rückkehr nach Deutschland in der Gefahr der Veräußerlichung und Verweltlichung stand, einen Bund neuer Freundschaft, wobei es ihm gelang, auch auf seine innere Lebensrichtung fördernd und entscheidend einzuwirken. Ohne Zweifel haben die Beziehungen zwischen den Brüdern des gemeinsamen Lebens und den Karthäusern, wie sie in der ersten Zeit der aufblühenden Brüderschaft thatsächlich stattgefunden haben, ihren Grund in dieser Freundschaft. Zuweilen hat man Heinrich von Calcar sogar auch zum Verfasser des Buches von der Nachfolge Christi machen wollen, was aber als irrtümlich längst nachgewiesen ist. Dafür sind von ihm in Druck vorhanden: ein Speculum peccatorum, auch Liber secundus de imitatione Christi genannt (K. Hirsche in den Prolegomenen zu einer neuen Ausgabe der Imitatio Christi, Berlin 1873, I, S. 482 ff.) und ein Psalterium seu rosarium B. M. V., 150 dictiones in ejusdem laudem continens, Colon. 1609, letzteres Buch zugleich der Ausdruck seiner Verehrung der Maria. Seine übrigen Schriften, aufgeführt in der Chartusiographia des Karthäusers Mörkens (gest. 1749), sind größtenteils in der Kölner Stadtbibliothek als Manuskripte vorhanden. — Über seine Begegnung mit Gerhard Groot berichtet in lieblicher Weise Thomas von Kempen in der Vita Gerhardi c. 4.

Heinrich de Calstris, s. Heinrich von Löwen.

Heinrich von Diffen, s. Diffen.

Heinrich von Friemar (Frimaria, Brimaria, Weimar), stammte aus dem edelen Geschlechte der adligen Herrn, die von Friemar (bei Gotha) ihren Namen führen, wurde in Erfurt Augustinereremit, studierte und lehrte Theologie in Paris, kehrte 1317 nach Deutschland zurück, wo er hauptsächlich in Erfurt, zuletzt als Prior und Professor, vorübergehend aber auch, 1318 auf dem Generalkapitel zu Rimini zum Examinator für die deutschen Ordensbrüder, welche hohe Schulen besuchen wollten, und zum Studienmeister im Thomaskloster zu Prag ernannt, hier und an anderen Orten wirksam war. Sein Todesjahr wird nach einer vorhandenen Grabschrift gewöhnlich für das Jahr 1354 angesetzt. Gedruckt sind u. a. von seinen Werken: Sermones de passione domini et de sanctis, (Paris 1514, Hagen. 1517); ein zuweilen dem Nikolaus von Lyra zugeschriebenes Praeceptorium sive de decem praeceptis (Colon. 1475 u. ö.); De discretione spirituum (Venet. 1498 u. ö.; mit seiner Lebensbeschreibung von Corn. Dielmann, Antw. 1652). Eine größere Zahl von Manuskripten findet sich in der Bibl. August. von Ossinger, Ingolst. 1768, verzeichnet. Vgl. auch Heinrich von Friemar in „Mitteilungen des Vereins für die Gesch. und Altertumskunde von Erfurt", 1871 (5. Heft). Eine Charakterisierung seiner Predigtweise giebt Cruel, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, S. 414 ff.

Heinrich von Gent, s. Göthals.

Heinrich von Gorkum (Gorichemius oder Gorcomius), ein geborener Holländer aus Gorkum, gest. als Vicekanzler der Akademie in Köln im ausgehenden 15. Jahrhundert, schrieb als tüchtiger Philosoph und Theolog außer Kommentaren zu Aristoteles, Thomas von Aquino und Petrus Lombardus: Tractatus de superstitiosis quibusdam casibus s. ceremoniis ecclesiasticis; De celebritate festorum; Conclusiones et concordantiae bibliorum ac canonum in libros Magistri sententiarum; Quaestiones metaphysicae de ente et essentia; Contra Hussitas. Vgl. Dupin, Nouvelle biblioth. des auteurs ecclésiastiques, Paris 1687.

Heinrich von Herford, geb. zu Herford in Westfalen, gest. als Dominikaner in Minden 1370. Er hat nicht nur durch seine bis zur Krönung Kaiser Karls IV. reichende Chronik (Liber de rebus memorabilioribus, ed. Potthast, Gott. 1859), sondern auch durch eine „Catena aurea in decem partes distincta" und eine Schrift „De conceptione Virginis gloriosae" sich bekannt gemacht. Zuweilen ist er irrtümlich als Heinrich von Erfurt aufgeführt.

Heinrich von Herp, Minorit, aus Erp in Brabant, gest. 1477 in Mecheln. Der Name

wird auch Herpf, Harphius und anders geschrieben und sogar mit Citharödus übersetzt, als hinge er mit Harfe zusammen. Die Schriften dieses Mannes, Henrici Citharoedi vel Harphii theologiae mysticae libri III, Köln 1538, welche Kardinal Bona, Mabillon u. A. zu den besten Erzeugnissen der mystischen Theologie zu zählen geneigt sind, sind zum Teil auf den Index gesetzt worden. Namentlich erregte wegen der Art, wie die mystische Vereinigung mit Gott darin zur Darstellung kam, das sog. Directorium aureum contemplativorum, eine lateinische Übersetzung eines ursprünglich in vlämischer Sprache geschriebenen Traktats, besonderen Anstoß. Doch erschien 1585 in Rom eine approbierte Ausgabe der Theologia mystica. Herp selbst hat 1474 in Mainz das Speculum aureum decem praeceptorum Dei veröffentlicht. Nach seinem Tode erschienen noch: Sermones de tempore et de sanctis; De tribus poenitentiae partibus; De triplici adventu Christi. Früher hielt man Herp auch für den Verfasser des Traktats von den neun Felsen (vergl. Rulman Merswin).

Heinrich von Hessen (Henricus de Hassia), im Unterschiede von Heinrich von Langenstein der Jüngere genannt, lehrte um die Wende des 14. Jahrhunderts in Heidelberg erst Philosophie, dann Theologie, trat nicht vor 1414 in den Karthäuserorden und starb 1427 als Prior von Monichhusen bei Arnheim, Verfasser von Kommentaren zu den Sentenzen des Lombarden, zur Genesis und Exodus, zu den Proverbien, der Apokalypse und von einigen anderen Schriften. Vgl. die unter Heinrich von Langenstein citierte Schrift von Hartwig, welcher dem jüngeren Heinrich mehrere Schriften vindiziert, die sonst, aber mit Unrecht, dem älteren zugeschrieben wurden.

Heinrich von Hutingdon, Kanonikus von Lincoln, später Archidiakonus der Diözese Hutingdon um 1155, schrieb eine Historia Anglorum, die von der Landung Cäsars in Britannien bis 1154 reicht und dem Bischof Alexander von Lincoln gewidmet ist.

Heinrich Institutor, s. Krämer, Heinrich.

Heinrich von Kettenbach, wahrscheinlich aus Kettenbach in der oberen Pfalz, nicht aus dem Kettenbach des Herzogtums Nassau gebürtig, trat als Franziskanerprediger in Ulm (seit 1521) auf Luthers Seite, besuchte Wittenberg um 1522, nachdem er vor den Nachstellungen der Predigermönche, insonderheit des Lektors Peter Nestler aus Ulm sich geflüchtet hatte. Mit welchem Haß ihn die Ulmer Mönche verfolgten, schildert er selbst in einem Gespräch „Bruder H. v. K. mit einem frommen Altmütterlein“ (1522). Wahrscheinlich wandte er sich noch 1523 nach der Ebersburg zu Franz von Sickingen, zu dessen Verteidigung er nach seinem schon 1523 erfolgten Tode in warmer Sprache eine „Vermahnung Franz von Sickingens an sein Heer“ schrieb. Kettenbachs weitere Schicksale sind unbekannt. Nach gewöhnlicher Annahme ist er am Bauernkriege beteiligt gewesen und hat in demselben um 1524 seinen Tod gefunden. Außer den bereits obengenannten Flugschriften und einzelnen Predigten sind von seinen 19, sämtlich deutsch geschriebenen litterarischen Erzeugnissen noch nennenswert: „Neue Apologie und Verantwortung Lutheri wider der Papisten Mordgeschrei“, 1523; „Vergleichung des allerheiligsten Herrn und Vaters gegen den seltsamen und fremden Gast in der Christenheit, genannt Jesus“, Wittenb. 1523; „Practica“, praktiziert aus der heil. Schrift auf viele zukünftige Jahre, mit abgedruckt in den Opera Hutteni von Böcking III, S. 538 ff.

Heinrich von Langenstein (Henricus de Hassia), gest. 1397 als Rektor der Universität Wien, gewichtiger Zeuge gegen die Geschichtsverdrehungen Janssens. Sein Consilium pacis de unione ac reformatione ecclesiae in concilio universali quaerenda, 1381 (bei H. v. d. Hardt, Magn. Conc. Const. t. II) bestätigt nämlich vollständig das Bild, welches man bis zu Janssen allgemein von der späteren mittelalterlichen Kirche hatte: ihre Klöster Bordelle (prostibula meretricum), ihre Kathedralen Räuberhöhlen (speluncae raptorum et latronum). Daher die Forderung eines von Fürsten und Prälaten zu berufenden allgemeinen Konzils zur Beseitigung des Schismas und zur Reformation der Kirche. Heinrich, vermutlich in Langenstein (Regierungsbezirk Kassel) geboren, ward 1363 Magister der Philosophie in Paris, 1375 Lehrer der Theologie und Vizekanzler der Universität, und opponierte hier auch dem immer mehr um sich greifenden und praktisch sehr bedenklichen astrologischen Aberglauben, welcher die Zukunft in den Sternen las und das Geschick des Menschen fatalistisch an ihren Lauf band (Contra astrologos, 1368). Unter Heinrichs weiteren Schriften dogmatischen, exegetischen, homiletischen und asketischen Inhalts ist die exegetische über die drei ersten Kapitel der Genesis zu erwähnen, da sie nicht nur in sein theologisches, sondern auch in sein astronomisches und mathematisches Wissen einen Einblick gewährt. Vgl. O. Hartwig, Henricus de Langenstein, dictus de Hassia, Marb. 1857.

Heinrich von Laufenberg, Priester zu Freiburg im Breisgau, später Mönch im Johannisorden zu Straßburg, dichtete von 1415—58, meist zum Lobe der Jungfrau Maria, eine Anzahl geistlicher Gedichte in Meistersängerform, wandelte wohl auch weltliche Lieder in geistliche um. Auch ist er der Verfasser zweier symbolisierend-asketischer Dichtungen, des „Spiegels menschlicher Weisheit“ und des „Buchs der Figuren“, jenes, vom Jahre 1437, nach dem „Speculum humanae salvationis“, dieses, vom Jahre 1441, wahrscheinlich nach einem anderen lateinischen Original bearbeitet, beide sehr umfangreich, meist Geschichten aus dem A. T. und andere weltliche behandelnd, die sämtlich, weltliche wie geistliche, als Figuren und Symbole zu Ehren der Jungfrau Maria betrachtet werden.

Heinrich von Lausanne, mächtiger Bußprediger. Er war erst Cluniacensermönch, trat aber, von heiligem Zorn über das Verderben der Kirche ergriffen, aus und begann in der Tracht eines Büßers, mit feuriger Zunge und unterstützt von einer gewaltigen Stimme, in Lausanne seine Bußpredigt. Er erklärte sich unter Berufung auf die heilige Schrift besonders gegen die Verdienstlichkeit des äußerlichen Kultus, verlangte innerliche Erneuerung, Enthaltsamkeit und Entsagung und strafte das lasterhafte Treiben des Klerus „mit prophetischem Geiste". Sein Wort schlug ein und entzündete die Herzen. Den Höhepunkt erlangte die Begeisterung für ihn in Le Mans, wo das Volk es wagte, einem Manne von der amtlichen Stellung und dem persönlichen Ansehen des Bischofs Hildebert bei seiner Rückkehr von einer Romreise zuzurufen: „Wir wollen deinen Segen nicht! Segne den Kot! Wir haben an Heinrich in allem mehr als an dir" (vgl. Bußpredigt, mittelalterliche). Von Le Mans wandte er sich nach dem Languedoc und der Provence und verband sich daselbst mit Peter de Bruys, welcher nicht nur gegen die Verdienstlichkeit des äußerlichen Kultus auftrat, sondern schwarmgeistig alle äußere (sichtbare) Kirche verwarf. Nach der Verbrennung Peters ward auch Heinrich gefangen gesetzt und 1134 vor das Konzil zu Pisa gestellt. In unaufgeklärter Weise erlangt er aber seine Freiheit wieder und nimmt seine alte Thätigkeit in und um Toulouse mit neuen Kräften und neuen Erfolgen wieder auf. Um die immer bedenklicher werdende Bewegung zu unterdrücken, sendet Eugen III. 1147 den Kardinal Alberich von Ostia als Legaten in jene Gegend und giebt diesem Bernhard von Clairvaux bei. Der pomphafte Legat wird verspottet. Auch Bernhard widerfuhr es, daß die Henricianer durch Entgegenrufen von lauter Bibelstellen seine Predigt zum Schweigen brachten. Schließlich gelang es aber doch dem Wort und der Persönlichkeit dieses außerordentlichen Mönchs den Anhang Heinrichs zu sprengen. Heinrich selbst ward ergriffen, durch Bernhards Vermittelung mit dem Feuertode verschont, zu lebenswieriger Gefangenschaft verurteilt und starb 1149. Die Henricianer, denen sich nach Peters Tode auch die Petrobrusianer angeschlossen hatten, verloren sich allmählich in den spiritualistischen Sekten des Mittelalters. Vgl. die Briefe Bernhards von Clairvaux und Neander, Kirchengeschichte V, 2. S. 1171 ff.

Heinrich von Löwen, auch Heinrich von Calstris genannt, Dominikaner aus Löwen im 14. Jahrhundert, war ein Freund und Gesinnungsgenosse Taulers. Nachrichten aus seinem Leben giebt Joh. Gillenans in dem Sammelwerke des H. Choquetius: De Sanctis Belgii ord. Praedic., Duaci 1618. Von seinen Schriften hat Surius einige lateinisch übersetzt und sie mit in die lateinische Ausgabe der Werke Taulers aufgenommen, unter anderen auch die später von dem Dominikaner Andreas Turn 1647 in besonderer Ausgabe veröffentlichte: Epistola aurea: de sex quibusdam, quae faciunt hominem immobiliter in divina unione persistere.

Heinrich von Montfort, gest. 1078, erst Mönch in Reichenau, dann gefügiger Legat des Papstes Gregor VII., der ihn 1070 zum Bischof von Chur ernannte. In dem Streite des Papstes mit Kaiser Heinrich IV. stand er ganz auf Seite des Ersteren, wofür er von Deutschland aus oft derbe Züchtigung erfuhr.

Heinrich von Nördlingen, wandernder Prediger der Gottesfreunde (s. d.), der in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Bayern und Schwaben, in der Schweiz und im Elsaß wirkte. Obwohl er mit Tauler eng befreundet war, ist doch seine Mystik wesentlich von der Tauler'schen verschieden: sie ist wie er selbst sehr weicher, ja weichlicher Art und schwärmt in Marien- und Reliquiendienst. Doch findet sich bei ihm auch der Ausspruch: „Ich habe es gewagt auf Christum und auf alle, die ihm angehören; denn mein einziger Trost ist Jesus Christus" (Jo. Heumanni opp. Norimb. 1747 p. 353). Er stand mit der Dominikanernonne Marg. Ebner (s. d.) in regem geistigen Verkehr. Seine Briefe mit Margarethens eigenen visionären Offenbarungen und Briefen hat herausgegeben Ph. Strauch, Freiburg 1881.

Heinrich von Offenburg, um 1499 Prior der dortigen Augustiner. Von ihm rühren in dem Cod. Germ. Quart. 35 der königl. Bibliothek zu Berlin zwei deutsche Predigten (Nr. 7 u. 8) über das Abendmahl und über den heiligen Geist her.

Heinrich Seuse (Suso), s. Suso.

Heinrich Stero, s. Stero.

Heinrich Tocke oder **Heinrich von Magdeburg**, s. Tocke.

Heinrich, Bischof von Upsala, begleitete 1157 Erik IX. von Schweden auf seinem Kriegszug nach Finnland und ward der Apostel der Finnen. Er fand aber schon im folgenden Jahre den Märtyrertod.

Heinrich Walpott, s. Deutschorden.

Heinrich von Zütphen (auch Moller oder Möller genannt, nach Iken irrtümlich), geboren zu Zütphen in den Niederlanden, wahrscheinlich 1488, studierte in Wittenberg und trat als Augustinermönch Luthern näher. Nach vorübergehender Verwaltung des Augustinerpriorats in Köln und in Dordrecht befindet er sich 1520 in der Umgebung des sächsischen Kurfürsten und wohnt in Köln der Übergabe der päpstlichen Bannbulle wider Luther bei. Darauf geht er zu weiteren Studien nach Wittenberg und wird durch Verteidigung von Thesen über die Natur, das Gesetz, das Evangelium und die Liebe Baccal. der Theol. Nun kehrte er in sein Vaterland zurück und trat, das Evangelium mit Macht predigend, in Antwerpen auf (1522). Deswegen gefangen gesetzt, wurde er von dem Volk, voran die Frauen, gewaltsam befreit und kam nach Bremen. Auf das Ersuchen einiger christlicher Bürger hielt er hier in der Kapelle der Ans-

gariikirche am 9. November 1522 eine Predigt und wurde gebeten, zu bleiben. Der Klerus suchte ihn auf alle Weise zu entfernen. Aber Gemeinde und Rat hielten ihn. Nach einiger Zeit wurden noch zwei weitere Zeugen der Wahrheit (Probst und Tilemann) an die Bremer Kirche berufen, und nun glaubte Heinrich der Bitte des Pfarres Boje und einer ehrbaren Witwe zu Meldorf im Dithmarschen, auch dort das Evangelium zu predigen, folgen zu sollen. Er ging dorthin 1524 und fand gute Aufnahme und begierige Hörer. Allein der Prior des Meldorfer Dominikanerklosters, Torneborch, hetzte die Dithmarschen Bauern wider den „entlaufenen Mönch" auf: eine Rotte holte ihn nachts aus dem Meldorfer Pfarrhaus und schleppte den fast Nackenden bei schneidender Kälte nach Heide und verbrannte ihn, nachdem man ihn fast zu Tode gemartert, ohne vorausgegangenes Gerichtsverfahren, am 11. Dezember 1524. Luther, der in seinen Briefen immer mit Auszeichnung von ihm redet, schrieb einen herrlichen Trostbrief nach Bremen, welcher dem Fortgang der Reformation dort zu gute kam. 1830 wurde dem Märtyrer in Heide ein Denkmal gesetzt. Vgl. Luther, Walch XXI. S. 104 ff., und Iken, Brem. Jahrb. VIII und IX. Sein Leben beschrieb neuerdings Rudelbach, Biogr., Leipzig 1850, S. 272 ff.

Heinrichs, Joh. Heinrich, geb. 1765 in Hannover, zuletzt Pfarrer in Burgdorf bei Hannover, zuvor Superintendent in Clötze in der Altmark, gest. 1850, hat durch Kommentare über die paulinischen Briefe und die Fortsetzung des Koppe'schen N. T. sich bekannt gemacht.

Heinrici, Karl Friedr. Georg, ordentl. Professor und Konsistorialrat in Marburg, geb. 1844 in Ostpreußen, studierte in Halle und Berlin, ward 1870 Inspektor des Domkandidatenstifts zu Berlin, 1871 Privatdozent daselbst, 1873 außerordentl. Professor zu Marburg. Er schrieb u. a.: „Die Valentinianische Gnosis und die h. Schrift", 1871, und „Erklärung der Korintherbriefe", 1880 ff. Auch ist er Herausgeber der 6. Aufl. von Meyers Kommentar zum ersten Korintherbriefe und Verfasser des Lebens von Twesten in Herzogs Real-Encyklopädie.

Heirat, s. Ehe.

Heiricus von Auxerre (auch Hericus oder Ericus genannt), Benediktiner, geb. 841 in Auxerre, im dortigen Kloster des Germanus gebildet, wurde daselbst ein hochangesehener Lehrer, der unter Anderen Remigius und Lothar, einen Sohn Karls des Kahlen, zu seinen Schülern zählte. Auf Veranlassung Lothars arbeitete er eine schon vorhandene Lebensbeschreibung des Germanus von Auxerre um und gab ihr ein poetisches Gewand, fügte auch in Prosa eine Abhandlung über die Wunder des Heiligen bei. Auch sonst hat er an geschichtlichen Forschungen sich beteiligt (Annales breves u. a. in den Mon. Germ., script. XIII), ein Buch Homilien, Reden und Briefe und Excerpta ex praeceptorum suorum dictis hinterlassen. Als solche Lehrer führt er Haymo in Fulda (später Bischof von Halberstadt) und Lupus von Ferrières mit auf, so daß es scheint, als ob Heiricus eine Zeit lang Fulda und Ferrières als Schüler besucht habe. Die Bollandisten haben ihm unter dem 4. Juni einen Platz unter den Heiligen gegeben. Er starb um 881.

Heiz, Joh. Georg, ein geborener Züricher, Wirtschaftsinspektor des Grafen Zinzendorf in Bertelsdorf, welcher 1722 mit Christian David wegen des Baues des ersten Hauses von dem nachmaligen Herrnhut an der Landstraße ein Abkommen traf.

Hekatäus von Abdera, nach Josephus ein Zeitgenosse Alexanders des Großen und des Ptolemäus Lagi, war Philosoph und Historiker (nicht zu verwechseln mit dem Geographen Hekatäus von Milet um 500 v. Chr.). Er soll außer einer Geschichte der Hyperboräer, einer Geschichte Ägyptens und einem Werke über die Dichtungen Homers und Hesiods auch ein Buch „über die Juden" oder „über Abraham" geschrieben haben, aus dem Josephus und Eusebius Auszüge geben. Doch scheint nach den Mitteilungen des Origenes eine Fälschung vorzuliegen, und zwar durch einen Juden, da die Schrift in ausgesprochenster Weise für die Juden Partei ergreift, wenn es auch nicht unwahrscheinlich ist, daß ihr echte Stücke des Hekatäus zu Grunde liegen. Jedenfalls rührt sie aber bereits aus dem 3. Jahrhundert vor Christus her. Vgl. Schürer, Geschichte des jüd. Volks, 2. Teil, Leipzig 1886 (S. 816—819).

Helam, eine Stadt der Syrer, 2 Sam. 10, 16. 17.

Helba, Stadt in Asser, Richt. 1, 31.

Helbon, eine Stadt in Syrien. Wein von Helbon nennt Luther starken Wein, Hes. 27, 18 vgl. 5 Mos. 32, 14. Die Könige von Persien haben keinen anderen Wein getrunken als von Helbon und kein anderes Wasser getrunken als das Wasser vom Flusse Euläo.

Helchia, 1. Vater Sedeis, Bar. 1, 1; 2. Sohn Jojakims, Bar. 1, 7.

Held, Dr. Matthias, Vizekanzler und kaiserl. Orator Karls V., der ziemlich eigenmächtig und dem Willen Ferdinands zuwider gegen den Schluß des Konventes von Schmalkalden 1537 durch taktloses Auftreten die evangelischen Fürsten aufs neue reizte und dann am 10. Juli 1538 zu Nürnberg die heilige Ligue zur völligen Unterdrückung der Protestanten aufs eifrigste betrieb.

Held, Heinrich, Liederdichter, am Anfang des 17. Jahrh. zu Guhrau in Schlesien geboren, dort auch später angeblich Rechtspraktikant, gest. um 1650. Er soll außer dem „Vortrab deutscher Gedichte", Frankf. a. d. O. 1643, noch eine „Neuerfundene Prosodie" und eine einer satirischen Schrift „Hans Wurst" als Vorrede beigefügte „Poetische Lust und Unlust" verfaßt haben. Seine geistlichen Lieder finden sich teilweise in den Krügerschen Gesangbüchern. Die bekanntesten sind: „Gott sei Dank durch alle Welt", „Komm, o komm, du Geist des Lebens", „Jesu, meiner

Seelen Licht", „Wir heben unsere Augen", „Erheb du werte Christenheit", „Laß uns mit süßen Weisen", „So oft ich schrei aus meines Herzens Grunde".

Held, Franz, Pfarrer a. D. und Herausgeber des „Stuttgarter Sonntagsblattes", geb. 1819, trat, nachdem er im Tübinger Stift besonders von Schmid und Öhler angeregt worden, als Hausgeistlicher und Lehrer in die Anstalt zu Beuggen ein; 1847 ff. war er Pfarrer in Essingen und in Klingersheim. Hier wegen Hals- und Brustleidens mit jährlich 321 fl. pensioniert, zog er nach Stuttgart und machte sich, nachdem er von einer Hüftgelenkentzündung genesen war, als Kirchenältester durch Armenbesuche nützlich. 1866 gründete er den „Stuttgarter Kirchenboten" und 1867 das „Stuttgarter evang. Sonntagsblatt", längere Zeit mit nicht zu großem Erfolg. 1870 und 1871 wurden Liebesgaben im Werte von 5000 fl. durch diese Blätter an die Armee gesandt. 1872 ging der Verlag in die jetzigen Hände (Belser) über. Damals betrug die Auflage des Sonntagsblattes 41 000 Exemplare, jetzt 128 000 Exemplare (einschließlich 5000 Freiexemplaren). Der „Kirchenbote", nur für Stuttgart bestimmt, hat nur 600 Abonnenten und wird mit Verlust fortgeführt.

Held, Karl Friedrich Wilhelm, Professor der Theologie, geb. 1830 zu Treptow in Vorpommern, als Student in Halle ein Bevorzugter Tholucks. 1860 habilitierte er sich in Göttingen mit der Dissertation De opere Christi salutari quid M. Lutherus senserit, Gottingae 1860. Es war damals die Zeit, wo man bemüht war, der ungläubigen Wissenschaft Vertreter des Glaubens an den Hochschulen entgegenzustellen. So wurde Held von der Evangelischen Gesellschaft in Zürich dorthin berufen, um den Unglauben von Katheder und Kanzel aus zu bekämpfen. Held widmete sich mit so aufreibendem Eifer diesem Berufe, daß er damals zweifelsohne den Keim zu seinem späteren Leiden gelegt hat. 1865 — für seine Kräfte zu spät — folgte er einem Rufe als Professor und Universitätsprediger nach Breslau. Seine geschwächte Gesundheit ertrug das rauhe Klima nicht mehr. Der damalige Kultusminister von Mühler bot dem ebenso begabten als gläubigen Mann schon 1866 die Stelle, welche er in Breslau inne hatte, in Bonn an. Dort stellte sich das schwere Gemütsleiden ein, welches seine Verbringung in die Irrenanstalt Illenau nötig machte, woselbst er am 30. Mai 1870 starb. Seine Schriften sind meist apologetischen Inhaltes. Hervorzuheben sind: „Jesus der Christ" und „Moderne Evangelisten".

Heldai, 1. der Netophathiter aus Athniel, einer von Davids Amtsleuten, 1 Chron. 28 (27), 15; 2. ein Gefangener, Sach. 6, 10.

Helder, Barthol., geb. in Gotha, gest. 1635 als Pfarrer zu Remstädt, ist als trefflicher Liederdichter (Das Jesulein soll doch mein Trost; O treuer Gott ins Himmels Thron; Wir danken dir, Herr Jesu Christ) und tüchtiger Komponist bekannt.

Helding, Michael, genannt Sidonius, weil ihn Papst Paul III. 1538 zum Bischof von Sidon in partibus infidelium ernannte. Ohne Verständnis für die Tiefe des Gegensatzes zwischen evangelischer und katholischer Konfession suchte er nur zu vermitteln. Wie alle Halben gewann er dabei, dank seiner Gelehrsamkeit und seines glatten Wesens, eine nicht unbedeutende Stellung. Helding, geboren 1506 im Flecken Langenenslingen bei Riedlingen als Sohn eines Müllers, studierte seit 1525 in Tübingen Theologie, wandte sich dann aber nach Mainz, woselbst er 1531 Rektor der Domschule, 1533 Domprediger und 1537 von Erzbischof Albrecht zum Weihbischof ernannt wurde. Nach üblicher Weise fügte der Papst den Titel eines Bischofs von Sidon in part. infid. bei, was später Flacius Gelegenheit bot, ihn in seinen Gegenschriften zu fragen, ob er vielleicht seine erstaunlichen Entdeckungen auf dem Gebiete der Meßliturgie während seiner bischöflichen Wirksamkeit im Orient gemacht habe. Er erhielt zwei Kanonikate und wurde 1543 Doktor der Theologie. In diesem Jahre nahm er, der doch überall den mildgerichteten Vermittler hervorkehrte, teil an den geistlichen Exerzitien, welche Erzbischof Albrecht durch den bekannten Jesuiten Faber abhalten ließ. Erzbischof Albrecht sandte ihn auch als seinen Stellvertreter 1545 nach Trient auf das Konzil. Er war dort der einzige deutsche Bischof. Noch in demselben Jahre starb Albrecht. An seiner Stelle wurde Sebastian von Heusenstamm (s. d.) erwählt, welcher ihn alsbald abberief. König Ferdinand soll damals die Augen Kaiser Karls V. auf ihn gelenkt haben, als eines Mannes, der besonders geeignet sei, eine Vereinigung in den Religionshändeln zu bewirken. In der That scheint er lange Zeit eine ähnliche Stelle bei Karl V. eingenommen zu haben, wie Bucer bei Philipp dem Großmütigen. Er wurde zum geistlichen Rat ernannt und zu den Religionsverhandlungen beigezogen. In dieser Eigenschaft wohnte er 1547 den Ulmer Verhandlungen und dem Augsburger Reichstag bei und entwarf mit Pflug und Joh. Agrikola das Augsburger Interim. (Die von ihm in Augsburg gehaltenen Predigten erschienen im Druck: 15 Predigten Von der Hailigisten Messe, Ingolstadt 1548; Predigt an unseres Herren Fronleichnamstag Warumb Christus in der Hailigist Eucharistie von den gläubigen billig höchst geehrt und angebettet werden soll; ib. 1548. 1551 und 1566 gab er weitere Kontroverspredigten heraus. Sie veranlaßten Flacius Illyricus zu drei, aus gründlichen Studien hervorgegangenen Widerlegungen: Widerlegung der Predigten von der allerheiligsten Antichristischen Messe des frembden Bischofs von Sidon, 1550; Amica humilis et devota admonitio M. F. Ill., 1550; und Missa latina quae olim ante Romanam in usu fuit, 1557.) Helding, den November 1548 Karl V. dem Merseburger Domkapitel als Kandidaten für den Bi-

schofsstuhl vorgeschlagen hatte, kehrte nach Mainz zurück. Er beteiligte sich an der Abfassung des Mainzer Katechismus und verfaßte selbst eine Unterweisung für die höhere, besonders adlige Jugend: **Brevis institutio ad christianam pietatem, Mogunt.** 1549 (vielfach lateinisch und deutsch ediert; neuere Ausgabe in den katholischen Katechismen des 16. Jahrhunderts von Moufang, Mainz 1881, S. 365 ff. Der antievangelische Inhalt veranlaßte Flacius „Widerlegung des Katechismi des Larvenbischofs von Sidon", 1550, und Joh. Wigand „**Commonefactiones quaedam ex Sidonii Catechismo majore s. institutione de pietate**", 1550, zu schreiben). Die Merseburger Bischofswahl zog sich in die Länge. Der Kaiser mußte auf den Administrator, den Bruder des Kurfürsten Moritz von Sachsen, August, Rücksicht nehmen. Als dieser wegen seiner Ehe mit Anna von Dänemark niederlegte und auch Georg von Anhalt als Koadjutor dankte (letzterer wurde zum Dompropst von Meißen ernannt), gab das Kapitel dem Drängen des Kaisers nach und postulierte Helding zum Bischof am 28. Mai 1549; allein erst am 2. Dezember 1550 konnte er eintreten, nachdem er Georg von Anhalt als Vertreter des Bistums eidlich gelobt, keine Veränderung in Religionssachen vorzunehmen. Früheren Vorwürfen gegenüber kann man nur sagen, daß Helding sich vorsichtig zurückhielt und klug, gemäßigt und wohlthätig das Bistum verwaltete. Er fühlte sich aber nicht wohl in demselben. Der Kaiser erforderte ihn oft zu Verhandlungen (1555 Reichstag zu Augsburg, 1556 in Regensburg, 1557 auf dem Kolloquium zu Worms, wo seine Machinationen seinen alten Gegner Flacius in heftige Fehde brachten) 1558 wurde er gar Kammerrichter zu Speier und ließ Merseburg verwalten, während er abwechselnd in Speier und Wien wohnte — gegen die bischöfliche Residenzpflicht. Er starb, nachdem er endlich Vorsitzender des Reichshofrats in Wien geworden war 1561. Die nach seinem Tode erschienene Postille hat ihm einen Namen in der katholischen Predigtlitteratur verschafft.

Heldring, Otto Gerhard, eine der bedeutendsten Persönlichkeiten in der neueren Kirchengeschichte der Niederlande, vielfach der holländische Wichern genannt. Durch und durch ein Original, äußerlich mehr einem Landwirt als einem Geistlichen ähnlich, mit dem praktischen Sinn und der Thatkraft des Holländers, dabei, obwohl im täglichen Leben schweigsam, doch mit der Gabe volkstümlicher Rede sowohl im gesprochenen als im geschriebenen Wort ausgestattet, hat er, nachdem er zum lebendigen Glauben gekommen war, nicht bloß in seinen Gemeinden in der Weise eines Oberlin gewirkt und eine Reihe großartiger Anstalten innerer Mission geschaffen, sondern auch weit über ihren nächsten Kreis hinaus allen kirchlichen Liebesarbeiten Hollands die kräftigsten Impulse gegeben. Am 17. Mai 1804 in dem damals noch deutschen, später holländischen Zevenaar geboren, Sohn des dortigen Pfarrers, war er auf der Universität Utrecht an Leib und Seele erkrankt. Der Arzt, der ihn zur Erholung in die Feldarbeit und Drechslerwerkstätte wies, ward auch sein Wegweiser zu Christo, den er dann in seinem von 1827 bis 1867 bekleideten Pfarramt zu Hemmen treu bekannt hat. Wurde hier sein Name für Holland schon durch seine Verdienste um die Armenpflege seiner Provinz, namentlich um die von ihm aus einem der ärmsten in eines der blühendsten Dörfer verwandelte Gemeinde Hoenderloo, durch seine Bekämpfung der Trunksucht, seine Schriftenverbreitung, seine Volksmissionsfeste, seine Förderung der Heidenmission überhaupt in Gemeinschaft mit dem ihm befreundeten Goßner, seine Fürsorge für die Gefangenen, seinen Kampf gegen die religionslose Schule durch Gründung eines christlichen Lehrerinnenseminars in Hemmen und Mitbegründung des christlichen Gymnasiums in Zetten u. s. w. weithin bekannt: was ihm eine bleibende Bedeutung für die Geschichte der inneren Mission überhaupt gegeben hat, war sein unerschrockener, in heiliger Liebe, in Wort und Schrift, daheim und auf vielen Reisen geführter Kampf gegen die Prostitution, dem seine weithin zum Vorbild gewordenen Anstalten zur Rettung reuiger Gefallener zur Seite traten. (Held ring durch zum Siege; laß dich nicht hemmen und wolle nicht hemmen — hatte 1850 ihm Goßner in seiner sinnigen Weise zugerufen). Nach seiner Emeritierung diente er ganz diesen Anstalten, Asyl Steenbeck, Präventivasyl Bethel, Mädchen-Rettungshaus Talitha kumi, für welche er auch auf dem sogenannten „Fluchthügel" eine besondere Anstaltskirche erbaute. In ihr ist er am 23. Juli 1876 begraben worden, nachdem er am 11. Juli in Marienbad in Böhmen verschieden war, in ganz Holland tief betrauert. Eine deutsche Übersetzung seiner Lebensbeschreibung ist 1882 erschienen (Gütersloh).

Heleb, der Sohn Baëna, der Netophathiter, 2 Sam. 23, 29. Vgl. dagegen Heled.

Heled, der Sohn Baëna, der Netophathiter, 1 Chron. 12 (11), 30. Vgl. dagegen Heleb.

Helek, Gileaditer aus dem Stamme Manasse, Stammvater der Helekiter, 4 Mos. 26, 30.

Helekiter, s. Helek.

Helem, 1. 1 Chron. 8 (7), 35; 2. Sach. 6, 14.

Helena, 1. die heilige, Gemahlin des Constantius Chlorus, um 248, nicht, wie Einige wollen, in einer Stadt Britanniens aus vornehmem Geschlechte, sondern zu Drepane in Bithynien aus niedrigem Stande geboren, soll vor der Verehelichung mit Constantius Gastwirtin, nach Anderen nicht einmal seine rechtmäßige Gattin, sondern nur seine Konkubine gewesen sein. Sie gebar ihm um 274 Konstantin den Großen. Seit 292, in welchem Jahre Constantius zum Cäsar ernannt und genötigt wurde, an ihrer Stelle sich mit der Stieftochter des Maximilian Herculius, Theodora, zu verheiraten, tritt sie, meist in Trier aufhältlich, bis zur Erhebung ihres Sohnes zum Augustus 306 in den Hintergrund. Von jetzt an aber widerfuhren ihr

von ihrem dankbaren Sohne alle Ehren, wie sie die Mutter eines Kaisers nur wünschen konnte. Er ernannte sie zur Augusta, beschenkte sie mit vielen Besitzungen und ließ ihr Bild auf Münzen prägen mit der Umschrift „Flavia Julia Helena". Auch ist auf seinen Einfluß die Bekehrung der Mutter zum Christentum zurückzuführen (Eusebius, Vit. Const. III, 47), und es ist rührend, wie sie in der ersten Liebe zum neuen Glauben durch allerlei Werke christlicher Barmherzigkeit in Rom, ihrem nunmehrigen wesentlichen Aufenthaltsorte, sich hervorthat und noch 325 als beinahe achtzigjährige Frau eine Reise nach den Provinzen des Orients unternahm, überall Beweise ihrer Wohlthätigkeit und christlichen Gesinnung, zumeist in Palästina, dem Hauptziel ihrer letzten Pilgerfahrt, hinterlassend. Sie veranstaltete den Bau einer Kirche zu Bethlehem, über der Geburtsstätte des Herrn, und einer anderen auf der Spitze des Oelbergs; freilich wird sie, da sie spätestens 330 gestorben ist, die Vollendung des Ausbaus kaum erlebt haben. Mit ihrem damaligen Besuche in Jerusalem steht die Legende von der von ihr eifrig betriebenen Ausgrabung und Auffindung des heiligen Kreuzes (s. Kreuzerfindung u. Kreuzerhöhung) in Verbindung, von dem sie, nachdem es durch die sofortige Heilung einer totkranken Frau, die man mit ihm in Berührung brachte, sich als echt erwiesen hatte, einen Teil mit zwei Nägeln an ihren Sohn Konstantin, einen anderen nach Rom mit der Ueberschrift des Kreuzes und den übrigen in Silber gefaßt der Kirche von Jerusalem übergeben haben soll. Eusebius gedenkt einer solchen Begebenheit weder in seiner Kirchengeschichte, noch in dem Leben Konstantins, doch wird derselben bereits von sonst glaubwürdigen Schriftstellern des 4. Jahrhunderts (Cyrill von Jerusalem, Paulinus von Nola, Ambrosius, Rufinus u. A.) Erwähnung gethan. Kaiserin Helena starb wahrscheinlich auf ihrer Rückreise 328, und Konstantin ließ ihre Leiche in feierlichem Zuge nach Rom bringen und veranstaltete für sie eine glänzende Leichenbestattung.

2. Helena, die heilige (Ellen von Schedvi), aus Skösde bei Scava in Schweden, angeblich die Tochter des Herzogs Guthorm, soll nach dem frühen Tode ihres Gatten ein Leben echter Frömmigkeit und werkthätiger Liebe geführt und nach einer Pilgerfahrt ins heilige Land die Kirche in Schedvi (Skösde) erbaut, um 1160 aber den Märtyrertod erlitten haben. Schon 1164 wurde sie von Papst Alexander III. kanonisiert und das Jahr darauf von Stephan, dem ersten Erzbischof von Upsala, in der Kirche von Skösde beigesetzt. Die Wallfahrten zu ihrer dortigen Begräbnisstätte und der St. Helena-Quelle im Norden der Insel Seeland dauerten bis tief in die lutherische Zeit hinein, und die Heilige selbst wurde einst in Schweden und auf der dänischen Insel Seeland hoch in Ehren gehalten.

3. Helena (Olga), russische Großfürstin, Gemahlin des Großherzogs Igor I. von Moscovien, welcher 945 ermordet wurde und an dessen Stelle sie zehn Jahre lang während der Vormundschaft ihres Sohnes Swäteslaw die Zügel der Regierung führte. Nach dieser Zeit ließ sie in Konstantinopel sich im Christentum unterweisen und schließlich 958 durch den Patriarchen Theophylakt taufen, wobei sie statt Olga den Namen Helena annahm. Sie starb im Alter von achtzig Jahren 969 zu Kiew, nachdem sie einen des neuen Christennamens durchaus würdigen Wandel geführt, aber ohne für die Bekehrung der Russen zum Christentum, die ihr ein stetes Anliegen war, viel ausrichten zu können, im Geruch der Heiligkeit. Noch heute wird sie bei den Russen als Heilige verehrt und als ihr Gedächtnistag der 11. Juli gefeiert.

Heleph, Stadt an der Nordgrenze von Naphthali, Jos. 19, 33.

Helez, der Paltiter (Peloniter), ein Held Davids, 2 Sam. 23, 26; 1 Chron. 12 (11), 27. S. auch Halez.

Helfenstein, Burgruine bei Geislingen. Von den 1627 ausgestorbenen Grafen von Helfenstein, deren Stammschloß die 1552 zerstörte, jetzt in Trümmer liegende Burg war, sind Graf Gebhard, 1060—1088 Erzbischof von Salzburg, die Grafen Johannes, Friedrich und Konrad, welche mit stattlichem Gefolge dem Kostnitzer Konzil beiwohnten, Graf Ludwig V., welcher 1525 von den aufständischen Bauern in Weinsberg ermordet ward, und Graf Ulrich IV., eine Zeit lang Lutheraner, aber aus Furcht vor dem Konzil zu Trient wieder zur römischen Kirche zurückgetreten, der Erwähnung wert. In der Herrschaft Helfenstein war Jak. Andreä seit 1536 als Reformator thätig.

Helfer, Gehilfen der Geistlichkeit, besonders auch bei den Herrnhutern gebräuchlicher Name für geistlichen Helferdienst, in Württemberg so viel als Diakonus, s. Diakonen.

Helfferich, Christ. Adolf, geb. 1810 in Schaffhausen, seit 1842 Privatdozent in Berlin und später Professor an der Kriegsakademie daselbst, hat außer rein philosophischen und rechtswissenschaftlichen Untersuchungen 1842 ein anziehendes Werk über die „christliche Mystik" geschrieben.

Heliand (Heiland), ein unter der Regierung Ludwigs des Frommen um 820—835 verfaßtes biblisches Epos der evangelischen Geschichte. Der Text ist in zwei Handschriften überliefert. Die sogenannte Münchner Handschrift ist noch im 9. Jahrhundert in rein niederdeutschem Dialekte geschrieben, jedoch im Anfang, in der Mitte und am Schlusse einiger Blätter beraubt. Am vollständigsten erhalten und am längsten bekannt ist eine in niedersächsischem, aber auch mit fränkischen Eigentümlichkeiten gemischtem Dialekte im 10. Jahrhundert geschriebene sog. Cottonianische Handschrift des britischen Museums in London. Neuerdings ist noch das Fragment einer dritten Handschrift in Prag entdeckt worden. Eine vollständige Ausgabe der beiden Haupthandschriften brachte zuerst A. Schmeller (Stuttgart 1830 ff.), der auch dem Gedichte nach seinem

Hauptinhalte den Namen gab. Seitdem sind nach neueren Vergleichungen der Originale noch eine Anzahl weiterer Ausgaben (M. Heyne, Paderb. 1866; Sievers, Halle 1878; Behaghel, Halle 1882), sowie Auszüge und neuhochdeutsche Uebersetzungen nachgefolgt. Gelehrte Forschungen über die Sprache des Gedichtes, die mannigfach in Bezug auf Laut- und Formenlehre, sowie die syntaktischen Eigentümlichkeiten der altsächsischen Sprache angestellt worden sind, sind zugleich darüber einig, daß der Verfasser leicht und gewandt seine Muttersprache zu handhaben wußte und noch in vollem Besitze der uraltüberlieferten allitterierenden Formeln war. Derselbe benutzte die sogen. Tatianische Evangelienharmonie; doch schied er aus, was zu seinem Plane weniger zu passen schien. Daneben zog er den 820 veröffentlichten Kommentar des Rhabanus zum Matthäusevangelium, den des Beda zu Markus und Lukas und den des Alkuin zu Johannes herbei. Jedenfalls hat also ein Mann von geistlicher Bildung oder ein Geistlicher selber die auch sonst Reminiscenzen aus anderen Kirchenschriften bietende Dichtung abgefaßt. Danach ist die Annahme, daß das Epos einen sächsischen Bauern zum Verfasser habe, zu berichtigen. Entstanden ist dieselbe durch ein altes Schriftstück, das freilich nur in einem Drucke des Flacius Illyricus (s. d.) erhalten ist, ohne daß wir wüßten, aus welcher Zeit und Quelle, worin berichtet wird, daß Ludwig der Fromme einem Sachsen, der in seinem Volke als Sänger in Ansehen stand, aufgetragen, das A. u. N. T. in eine deutsche Dichtung umzuarbeiten, und der habe denn auch, indem er von Erschaffung der Welt anfing, dieser Aufgabe so entsprochen, daß er Unwesentliches bei Seite ließ, dagegen mystische Erläuterungen einlegte. In einem zweiten Teile wird dann berichtet, der erwähnte Sänger sei durch göttliche Berufung im Traume zu seinem Werke veranlaßt worden, und in 34 daran gefügten Hexametern wird die Art dieser Aufforderung näher beschrieben und dabei hervorgehoben, daß er mitten aus ländlicher Beschäftigung heraus zu dem Werk berufen worden sei. Jedenfalls rührten diese praefatio und die versus von verschiedenen Verfassern her, reichen aber wohl bis ins 10. Jahrhundert zurück. Dagegen muß der ursprünglich lateinisch geschriebene Begleitbericht noch vor 840 verfaßt sein, da darin von Ludwig als von einem Lebenden gesprochen wird. Vielleicht war der Verfasser der versus ein Angelsachse, dem das Gedicht von Deutschland her übersandt ward, und der es seinen Landsleuten dadurch näher zu bringen suchte, daß er, ohne auf irgendwelche Überlieferung sich zu stützen, in seinen Angaben über Verfasser u. s. w. den Bericht in allgemeinen Zügen nachahmte, welchen Beda von dem angelsächsischen Cädmon giebt. Von der Bearbeitung des A. T., die jedenfalls bestanden hat, ist nichts mehr übrig. Es unterliegt keinem Zweifel, daß der Heliand bei der gewandten zeitgemäßen Form der Darstellung, der trefflichen Kritik in der Auswahl des Stoffes und der meisterhaft geübten Kunst, in der Darstellung des Einzelnen in die durch die Evangelienharmonie gegebenen Formen den heimischen Geist und heimische Anschauungen zu gießen, von großer Wirkung auf die Sachsen sein mußte. Beachtenswert ist zugleich die Vorliebe des Verfassers für Schilderung von Schwertschlag und blutigem Kampfe: ein Beweis dafür, daß er den krausen Kämpfen der Zeit nicht ferne gestanden hat. Vgl. Piper im 1. Bande der Deutschen National-Litteratur von J. Kürschner. — Deutsche Übersetzungen des Heliand lieferten Kannegießer (Berlin 1847), C. W. M. Grein (Rinteln 1854), G. Rapp (Stuttgart 1856), K. Simrock (Elberfeld 1856).

Heliodor, 1. Kämmerer des syrischen Königs Seleucus III. (Philopator), der bei dem Versuche, sich des Tempelschatzes in Jerusalem zu bemächtigen, durch ein göttliches Wunder zum Tode verwundet und nur durch die Fürbitte des Hohenpriesters Onias gerettet wurde (2 Makk. 3, 6 ff.; Josephus, De Maccab. c. 4). Als er später seinen königlichen Herrn durch Gift aus dem Wege geräumt hatte und die Hand nach dem Throne ausstreckte, wurde er durch Antiochus Epiphanes verdrängt. — 2. Bischof von Tricca in Thessalien am Ende des 4. Jahrhunderts, hatte noch als Heide einen anziehenden Roman „Äthiopica“ geschrieben. Als Bischof soll er (nach Sokrates, Hist. eccles. V, 22) den Priestern seiner Diözese nach Empfang der höheren Weihen die Fortsetzung der ehelichen Gemeinschaft verboten haben. Der Bericht des Nicephorus (Hist. eccles. 12, 34) dagegen, daß ihm auf einer Provinzialsynode die Wahl gestellt worden sei, entweder seinen Roman „Äthiopica“ zu vernichten oder seine Stelle als Bischof niederzulegen, und er das letztere vorgezogen habe, klingt sehr unwahrscheinlich. — 3. Heliodor aus Dalmatien, später Bischof von Altino in der Provinz Aquileja, als welcher er 381 einer Synode in Aquileja beiwohnte. Mit Hieronymus eng befreundet, ging er mit ihm nach dem Orient und ließ sich auch durch einen Brief desselben „De amore solitudinis“ zu einem nochmaligen Besuche des heiligen Landes bewegen. Nach dem Zeugnisse des Hieronymus, der seiner in den Briefen ad Heliodorum, ad Rufinum, ad Chromatium und ad Pammachium besonders gedenkt, hat er auch als Bischof das strenge Mönchsleben nicht verleugnet. — 4. Heliodor, Priester in Antiochien um 440, der in einer Schrift „De naturis rerum exordalium“ den Manichäismus an der Wurzel angreift. — 5. Heliodor, Priester in Poitiers, Freund des Hilarius, der, als des Griechischen kundig, ihm bei Ausarbeitung seiner Kommentare über Hiob und die Psalmen behilflich war, und nach Einigen der Verfasser der Schrift „De virginitate“, welche Gennadius „De scriptoribus ecclesiasticis“ einem nicht näher bezeichneten Heliodor zuschreibt, gewesen sein soll.

Heliogabalus, Antonius, ein Vetter des Caracalla, römischer Kaiser von 218—222, war

von seiner Mutter zu Emesa in Syrien für den Dienst des dort verehrten Sonnengottes, dessen gräzisierten Namen (Elagabal) er später annahm, erzogen und war schon als Knabe von 14 Jahren Oberpriester dieses wilden und schamlosen Kultus, als er durch die Umtriebe seiner Familie Kaiser wurde. Für die Geschichte des Christentums ist die kurze Regierung dieses Knaben, von dessen schändlichem Lebenswandel die Weltgeschichte berichtet, deshalb wichtig, weil sie, wie die seines Vorgängers, für die verfolgten Christen eine Zeit der Ruhe brachte; denn das ganze Streben des Kaisers ging dahin, allen anderen Götzendienst in der Anbetung des syrischen Gottes aufgehen zu lassen, dem er auf dem Palatin einen Tempel errichtete. Der dadurch in weitere Kreise dringende Gedanke der Verehrung eines einigen Gottes hat in gewisser Weise der Predigt von dem Glauben an den wahren lebendigen Gott vorgearbeitet.

Helkai, ein Priester, Sohn Merajoths, Nehem. 12, 15.

Helkath, Stadt in Asser (später Levitenstadt), Jos. 19, 25; 21, 31.

Helkath-Hazurim, der Ort, wo je zwölf Wettkämpfer zwischen dem Heere Abners und Joabs nach 2 Sam. 2, 16 sich gegenseitig erschlugen, von welchem Ereignisse auch der Name des Ortes „Acker der steinernen Messer" herrührt.

Helkia, Vater der Susanna, Sus. 2, 29. 63.

Hellea, eins von den Weibern Ashurs, des Stammvaters derer zu Thekoa, 1 Chron. 4, 5.

Hellenismus und **Hellenisten, hellenistisches Idiom.** Es ergab sich von selbst, daß die in der Diaspora, namentlich in Ägypten, lebenden Juden sich auch in Sprache, Bildung und Sitte an das in den letzten Jahrhunderten vor Christus alles beherrschende Griechentum anschlossen. In dem von ihnen gesprochenen, mit hebräischen Anklängen stark durchsetzten Dialekte (hellenistisches Idiom) ist wie die Septuaginta, so das N. T. geschrieben. Auch die meisten griechischen Kirchenväter haben in hellenistischer Sprache geschrieben. Über das hellenistische Idiom vgl. Winer in der Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms und Reuß, Einleitung ins Neue Testament. Vgl. auch „Koine" (*Κοινή*), Alexandrinischer Dialekt und Biblische Philologie. — Im N. T. selbst werden von den Hebräern, den hebräisch (aramäisch) redenden palästinensischen Juden (Judenchristen), die griechisch sprechenden Judenchristen mit Einschluß der griechischen Proselyten, welche Christen geworden, unterschieden (Apostelgesch. 6, 1; 9, 29).

Hellsehen. Der Zustand des Hellsehens oder der Hellsichtigkeit (clair-voyance) besteht darin, daß eine Persönlichkeit im magnetischen Schlafe mit geschlossenen Augen Verborgenes sieht und weiß. Vgl. Somnambulismus.

Helmbold, Ludwig, häufig „der deutsche Assaph" genannt, vertritt jedenfalls in ehrenvoller Weise jene Periode geistlicher Liederdichtung (1560—1618), welche vom objektiven Bekennen zu subjektiver Glaubensinnigkeit überging. Von ihm: „Nun laßt uns Gott dem Herren"; „Von Gott will ich nicht lassen" (in Erfurt, während 1563—64 die Pest dort hauste, gedichtet); „Du Friedefürst, Herr Jesu Christ" ꝛc. Auch lateinischer Dichter war Helmbold. So gab er die Augsburgische Konfession in Versibus elegiacis wieder und faßte in Monosticha in singulorum librorum s. capita den Inhalt einzelner Bibelabschnitte in Hexameter. Er ward 1532 als der Sohn eines Wollwebermeisters und Senators zu Mühlhausen i. Th. geboren, studierte in Leipzig und Erfurt, ward nach längerer akademischer Lehrthätigkeit an letzterem Orte 1571 in seiner Vaterstadt Diakonus, 1586 Superintendent. Infolge konfessioneller Streitigkeiten, in welche er in Erfurt mit Katholiken und in Mühlhausen mit Kryptocalvinisten verwickelt war, hatte er sich je länger je mehr der lutherischen Lehre zugewendet. Er starb 1598 (nach Anderen 1593). Sein Leben beschrieb Thilo, Berlin 1851.

Helmich, Samuel, Schloß- und Garnisonprediger in Glückstadt, lebte um 1750. Unter verschiedenen Liedern, die er gedichtet, sind bekannter: „Dennoch bist du, Hirt und Führer" (nach Ps. 73, 23) und „Mein Bethesda ist die Gnade, die so große Wunder thut". Letzteres ein Lied „beim Gebrauche der Brunnenkur" — s. „Neue Sammlung geistlicher Lieder", Wernigerode 1752. Die Rubrikensucht ist eine Eigentümlichkeit des späteren Pietismus; da finden sich Gesänge: „Beym Spaziergehen", „Gartenlieder", „beym Gebrauch der Brunnenkur", „beym Aderlassen".

Helmold, Presbyter zu Bosau bei Eutin, Schüler des ersten Lübecker Bischofs Gerold, verdient um die Bekehrung der umwohnenden heidnischen Wagrier und um die sächsisch-slavische Chronik. Sein Chronicon Slavorum (übersetzt von Laurent 1852) umfaßt die Zeit von Karl dem Großen bis 1170. Er selbst wird 1177 zuletzt erwähnt. Vgl. Arnold von Lübeck.

Helmstedt (Helmstädt), eine von Herzog Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel (1569—1589) 1575 errichtete und durch kaiserliches Patent bestätigte Universität. Wie der Stifter selbst die größten Geldopfer für dieses sein Schoßkind gebracht und noch das rasche Aufblühen der neuen Bildungsstätte erlebt hatte, so waren auch seine Nachfolger Heinrich Julius (1589—1613), Friedrich Ulrich (1613—34) und Herzog August (1634—66) eifrige Förderer ihres alten Glanzes. Seit 1733, wo in Göttingen eine eigene Universität erstand, ist die Zeit ihrer Blüte, mit der es schon nach dem dreißigjährigen Kriege abwärts ging, völlig vorüber, wenn auch die Universität erst unter der napoleonischen Herrschaft 1809 in aller Form aufgehoben wurde. Schon von Haus aus ein Asyl für die Epigonen Melanchthons, gestaltete sich, insonderheit durch den Einfluß Calixts, im 17. Jahrhundert Helmstedt zu einer Pflanzstätte und Pflegerin des sogen. Synkretismus. Vgl. Geschichte der ehemaligen Hochschule Julia Carolina, Helmst. 1876.

Heloise, s. Abälard.

Helon (Schwachheit), einer von Sebulon, 4 Mos. 1, 9; 2, 7; 10, 16.

Helvetische Konfession, 1. Confessio Helvetica prior (auch die zweite Basler genannt) in 27 Artikeln. Weil diese Bekenntnisschrift hauptsächlich zu dem Zwecke entworfen war, um mit der lutherischen Kirche eine Vereinigung anzubahnen, trägt dieselbe in irenischem Interesse eine ziemlich lutherische Färbung. Zunächst traten Bullinger, Grynäus, Myconius, Leo Judä und Megander auf Veranlassung sämtlicher der Reformation zugethanen Kantone (Basel, Zürich, Bern, Schaffhausen, Mühlhausen, St. Gallen und Biel) am 30. Januar 1536 in Basel zur Abfassung eines neuen Bekenntnisses, das zugleich bei dem vom Papste verheißenen allgemeinen Konzil als Grundlage des reformierten Glaubens dienen sollte, zusammen, gestatteten auch den Straßburger lutherisch gesinnten Theologen Bucer und Capito bei diesen Beratungen Sitz und Stimme. Auf den sofort nach Vollendung des Werkes von manchen Seiten erhobenen Vorwurf hin, als suche dasselbe heimlich das Luthertum einzuschwärzen, wurde von den Theologen die Schrift noch einmal geprüft, aber unverändert gelassen und am 26. März 1536 durch Unterschrift bestätigt. Allein trotz dieser vollgültigen Autorisation und der ausdrücklichen Anerkennung von Seiten aller reformierten Kantone ist das Ansehen dieser Bekenntnisschrift wegen ihres angeblichen lutherischen Anstrichs doch ein zweifelhaftes geblieben. Ursprünglich lateinisch verfaßt, ist die Konfession im Auftrag der Versammlung von Leo Judä sofort deutsch übersetzt worden.

2. Confessio Helvetica posterior enthält in dreißig Kapiteln die wesentlich calvinische Lehre mit nur etwas weiterer Fassung des Prädestinationsdogmas. Von Bullinger in Zürich 1562 zunächst ohne äußere Veranlassung in lateinischer Sprache abgefaßt, gefiel sie dem Kurfürsten Friedrich II. von der Pfalz, der sich 1565 an den genannten Theologen wegen Abfassung eines bestimmt formulierten Bekenntnisses, welches er dem für 1566 ausgeschriebenen Reichstage unterbreiten wollte, gewandt hatte, so, daß er nicht nur selbst dem Bekenntnisse beitrat, sondern auch wie Zürich, so die übrigen Kantone und die übrigen reformierten Länder leicht zur Annahme überredete. 1566 erschien die editio princeps als „Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei etc." und 1568 eine zweite Ausgabe. (Glarus, Appenzell und Basel erklärten ihren Beitritt erst in der Ausgabe von 1644.) Eine lichtvolle Darstellung und gewisse Zurückhaltung bei Besprechung streitiger Punkte haben dem Bekenntnisse eine fast allgemeine Anerkennung, auch in England und Frankreich eingebracht und bis heute erhalten. Schon Bullinger selbst besorgte 1566 eine deutsche Übersetzung; außerdem ist die Konfession außer in den Sprachen der Länder, wo sie Anerkennung fand, auch noch in viele andere Sprachen übersetzt worden. Vgl. Niemeyer, Sammlung der symbolischen Bücher der reformierten Kirche, u. Schaff, Biblia symbolica.

Helvetische Konsensformel, s. Consensus Helveticus.

Helvetius, Claude Adrien (1715—1771), Encyklopädist, zog sich nach Niederlegung einer sehr lukrativen Generalpächterstelle auf sein Landgut zurück und widmete sich, durch Lockes Schriften veranlaßt, philosophischen Studien. Seine erste Schrift De l'esprit, Paris 1758 (deutsch von Gottsched), ließ das Parlament verbrennen. Später reiste er nach England und Deutschland und fand als Encyklopädist bei Friedrich II. in Berlin auszeichnende Aufnahme. Nach seinem Tode erschien noch sein philosophisches Werk De l'homme (neuerdings wieder verdeutscht, auch kommentiert von Lindner, Wien 1877). Alle menschlichen Vorstellungen sind nach Helvetius bloß Eindrücke der Außenwelt auf die menschlichen Sinne, und alles menschliche Thun geht hervor aus der Selbstliebe, vermöge deren wir nach der (sinnlichen) Lust streben und die (sinnliche) Unlust abwehren. Aufgabe der Erziehung und der Gesetzgebung ist es, die Selbstliebe mit dem Gemeinwohl in Einklang zu bringen (unter den gesetzgeberischen Aufgaben nennt er ausdrücklich Beschränkung der Ausbeutung der Arbeitskraft der Schwachen durch die Starken, Normalarbeitstag von 7—8 Stunden). Der Wert der menschlichen Handlungen ist nach ihm durch den Nutzen bestimmt. Da aber Nutzen und Schaden nur relative Begriffe sind, so giebt es auch höchstens relative, aber nicht absolut gute oder schlechte Handlungen.

Helvicus (Helwig), Christoph (1581—1617), ein durch große Kenntnisse in allerlei gelehrten und namentlich orientalischen Sprachen berühmter Theolog, wurde 1610 Professor an der Universität Gießen. Das Fieber, an welchem er in jungen Jahren starb, wird von Zeitgenossen als Folge der großen Aufregung bezeichnet, in welche ihn die Einrichtung des evangelischen Schulwesens zu Augsburg, womit man ihn betraut hatte, und die daraus hervorgehenden Streitigkeiten versetzt hatten. Seine Schriften über die Grammatik und die Geschichte seiner besonderen Fächer (namentlich auch rabbinische Theologie) sind nur in engsten Fachkreisen noch bekannt.

Helvidius, ein römischer Laie, Schüler des Arianers Auxentius (s. d. 1.), ist bekannt durch die Schrift des Hieronymus Adversus Helvidium de perpetua virginitate b. Mariae. Er hatte in einer um 380 verfaßten Schrift, welche Genadius (de viris illustr. c. 32) noch gekannt hat, die früher von den Antidikomarianiten (s. d.) vertretene Ansicht, daß Maria außer Christus noch andere Kinder geboren habe, mit biblischen Gründen leidenschaftlich aufrecht erhalten und hiermit einen starken Gegensatz gegen die schon damals sich erhebende Ansicht von der Verdienstlichkeit des ehelosen Lebens zum Ausdruck gebracht. Hieronymus bekämpfte ihn in maßloser

Weise als bäuerischen Menschen und Tempelschänder. Seine Anhänger heißen Helvidianer.

Helyot, Pierre (auch Pater Hippolyt genannt), Franziskaner in Picpus bei Paris, wo er 1716 im Alter von 56 Jahren starb. Er hat eine ausführliche Geschichte aller geistlichen und weltlichen Klöster und Ritterorden (Paris 1714—19 in 8 Teilen; deutsch Leipzig 1753—60) geschrieben.

Heman, 1. ein Sohn Lothans, 1 Mos. 36, 22. — 2. Ein 1 Kön. 4, 31 mit Salomo in Parallele gestellter Spruchdichter, welcher 1 Chron. 2, 6 mit Chalcol und Darda (Dara) als Enkel des Juda und Sohn Serahs (s. Esrahiter) bezeichnet wird, während wieder diese Drei in jener anderen Stelle 1 Kön. 4, 31 von Heman, dem Esrahiter, unterschieden werden. — 3. Der Chronist erwähnt aber auch einen levitischen Sangmeister Heman, den schon David zum Vorsteher der in Kiriath-Jearim zu unterhaltenden geistlichen Musik bestellt hatte (1 Chron. 16 [15], 17), und der 1 Chron. 26 (25), 5 als „Schauer des Königs in den Worten Gottes, das Horn zu erheben", also als ein gotterleuchteter Sänger und Prophet von Christo als dem Horn des Heils, bezeichnet wird. Dieser Heman ist nach 1 Chron. 7 (6), 33 als Sohn Joels und Enkel Samuels ein Nachkomme Korahs und hatte nach 1 Chron. 26 (25), 1—5 eine reiche Nachkommenschaft, vierzehn Söhne und drei Töchter. Noch bei der Weihe des Tempels wird seiner selbst (2 Chron. 5, 12) und des von ihm abstammenden levitischen Sängergeschlechts noch unter Hiskia (2 Chron. 29, 14 vgl. 13, 12) gedacht. — 4. Der in der Überschrift als Dichter des 88. Psalms bezeichnete Heman wird dort zuerst als Korachite, unmittelbar darauf aber als Esrahite bezeichnet. Wenn man nun nicht Heman unter 2 und 3 als eine Person annehmen will, deren Abkunft nur verschieden angegeben ist, so ist es wohl am einfachsten, einen Irrtum in der Psalmenüberschrift zuzugeben und, da entschieden der Sangmeister Davids als Dichter des Psalms gemeint ist, die Angabe seiner Abstammung von Korah der zweiten, die ihn zum Esrahiten macht, vorzuziehen.

Hemath und **Hemathi,** s. Hamath und Hamathi.

Hemath-Zoba, eine von Salomo befestigte syrische Stadt, 2 Chron. 8, 3.

Hemdan, ein Sohn Disons, 1 Mos. 36, 26.

Hemerobaptisten, sollen nach Epiphanius haer. 17 eine besondere jüdische Sekte gebildet haben. Wahrscheinlich aber ist es nur ein Spottname für die allzustrengen Pharisäer, welche in der Beobachtung der Waschungen und Bäder sich nicht genug thun konnten und namentlich auch an den Tagen, an welchen sie ihr Haus nicht verlassen, also mit Unreinen keinen Umgang gehabt hatten, doch zu ihrer vollkommenen Heiligung badeten.

Heming (Hemming), Nik., geb. 1513 auf Laaland, studierte in Wittenberg Theologie, wurde Prediger in Kopenhagen, Professor des Griechischen und Hebräischen und 1557 auch der Theologie auf der dortigen Universität, seit 1579 Kanonikus am Dom zu Röskilde, gest. 1600, heißt gewöhnlich wegen seiner Verdienste um Einführung der Reformation in Dänemark und seiner gründlichen Durchbildung der Praeceptor Daniae. Von seinen Schriften seien erwähnt: **Enchiridion theologiae**, Wittenberg 1558 ff.; **Catechismi quaestiones**, 1560 u. ö.; **Historia Jesu Christi**, 1562; **De jure naturae**, 1566; **Demonstratio indubitatae veritatis de Domino Jesu vero Deo et vero homine**, 1571; **Syntagma institutionum christianarum**, worin er die Ubiquitätslehre angriff, Kopenhagen 1574 u. ö., sowie Kommentare zu den kleinen Propheten (Leipzig 1568), zu den apostolischen Briefen (1572), zum Evangelium Johannes (Basel 1591). Außerdem richtete er wider Jakob Andreä, der ihn auf Grund eines 1576 von ihm herausgegebenen Glaubensbekenntnisses des Kryptocalvinismus beschuldigt hatte, die Schrift „Immanuel". Doch blieb der Hinweis nicht ohne Folgen, indem Heming auf Betrieb des Kurfürsten August von Sachsen, des Schwagers des dänischen Königs, seiner Aemter entsetzt wurde. **Opuscula theologica** erschienen von ihm Straßburg 1586.

Hemmerlin, Felix (Malleolus), 1389 in Zürich geboren, erhielt in seiner Vaterstadt frühzeitig eine Chorherrnpfründe, begab sich aber 1413 nach Bologna zum Studium des kanonischen Rechts und eignete sich dort die Grundsätze der Reformpartei (Gerson, D'Ailly) zur Beseitigung des großen Schisma an. Auf dem Konzil zu Konstanz war er als apostolischer Notar thätig. 1424 erlangte er in Bologna den Doktorgrad des kanonischen Rechts und kehrte in die Heimat zurück. Voller Reformgedanken als Propst vom St. Ursusstifte in Solothurn und als Chorherr in Zürich begrüßte er erst das Basler Konzil mit Freuden; doch nahm nach mancher fehlgeschlagenen Hoffnung die Verbitterung gegen die kirchlichen und politischen Zustände der Zeit bei ihm mehr und mehr überhand. Ein Vorläufer der Reformation aber war er nicht, da er das kirchliche Dogma selbst nirgends antastet. Wegen einer Beleidigung der Eidgenossen in ihrem Kampfe gegen Oesterreich wurde er seit 1454 von ihnen erst in Konstanz und dann in Luzern bis zu seinem um 1460 erfolgten Tode gefangen gehalten. Einen Teil seiner zahlreichen Schriften hat Seb. Brant herausgegeben; andere Schriften sind ungedruckt. Über die Gründe, aus denen seine Schriften auf den Index gesetzt worden sind, vgl. Reusch, Der Index der verbotenen Bücher, Bd. 1, S. 275. Vgl. Reber, F. Hemmerlin, Zürich 1846, u. F. Fiala, Solothurn 1857.

Hemor, ein Hethiter, Fürst zu Sichem, 1 Mos. 33, 19; 34, 2; Richt. 9, 28; Apostelgesch. 7, 16.

Hemsterhuis, H. Franz, Enkel des berühmten holländischen Humanisten Tiberius Hemsterhuis, geb. 1720 in Gröningen, trat trotz seiner Vorliebe für spekulative Studien dennoch in den Staatsdienst und arbeitete in der Staatskanzlei

der vereinigten Niederlande bis an seinen Tod 1790. Die sokratische Philosophie war der Mittelpunkt seiner Studien. Ihr treu nachfolgend, ist seine Darstellung populär, in dialogischer Form und fern von schwülstiger und transcendenter Sublimität. Obgleich dem Lockeschen Sensualismus huldigend, bekämpft er doch die Ausgeburten deistischer Freigeisterei und läßt das Positive des Christentums im Grunde unangetastet. Seine „Lettre de Diocles à Diotime sur l'athéisme", sowie seine „Lettres sur les desirs" (1772) und „Aristée ou de la divinité" (1779) wurden besonders geschätzt. — Über sein Verhältnis zu der Fürstin Galitzin, seiner Diotima, deren Studien er geleitet hatte, s. Galitzin. Seine Werke erschienen, gesammelt von Jansen, zuerst Paris 1792 in 2 Bdn., seitdem öfter.

Hen, Sohn Zephanjas, Sach. 6, 14.

Hena, Stadt in Mesopotamien, 2 Kön. 18, 34; Jes. 37, 13 u. ö.

Henadad, die Kinder Henadad, Esra 3, 9; Neh. 3, 18. 24; 10, 9.

Henckel von Donnersmarck, Graf Erdmann Heinrich, geb. 1681 zu Oderberg in Schlesien, gest. 1752 zu Pölzig in Sachsen-Altenburg, ein durch Gottseligkeit ausgezeichneter und von seinem Gute Pölzig aus im Sinne des anfänglichen Pietismus wirkender Edelmann. Die von ihm herausgegebenen und von Anton in Halle bevorworteten „Christlichen Sterbestunden", 4 Teile, Halle 1720 ff., erlebten zum Teil mehrere Auflagen. Vgl. Kurth.

Henderson, Alexander, hervorragender Presbyterianer, der zweite Knox der schottischen Kirche, geb. 1583. Erst war er selbst episkopalistisch gesinnter staatskirchlicher Geistlicher, der unbedenklich, als die ihm zugewiesene presbyterianische Gemeinde die Kirchthüren vor ihm verrammelte, mit seiner Begleitung den Eingang durch die Fenster der Kirche erzwang. Allein eine gelegentlich von ihm mit angehörte presbyterianische Predigt über Joh. 10, 1 machte ihn zum Presbyterianer. In den dem großen Covenant (s. d.) von 1638 folgenden Kämpfen nahm er die leitende Stelle ein. Der in der Kathedrale von Glasgow der Regierung zum Trotz tagenden Generalversammlung mit ihrer Abschaffung der von Karl I. vorgeschriebenen papistischen Liturgie und ihrer Absetzung sämtlicher schottischer Bischöfe präsidierte er. Auch die Friedensschlüsse, welche den durch jene Beschlüsse veranlaßten Kriegen folgten, wurden hauptsächlich durch ihn vermittelt und brachten ihn mit Karl I. persönlich in Berührung. Auf der Westminster-Synode 1643 ff., zu welcher ihn seine Landsleute mit deputiert hatten, nahm er gleichfalls eine hervorragende Stellung ein. Auf seinen Antrag gab man die Umarbeitung der 39 Artikel in entschieden calvinistischem Sinne auf und erhob einen von ihm eingereichten Entwurf mit geringen Änderungen zum presbyterianischen Glaubensbekenntnis (Confession of Faith), welches dann 1647 von der Generalversammlung zu Edinburgh angenommen und durch Parlamentsakte ratifiziert wurde (s. Westminster-Synode). Nachdem Henderson schon mehrmals den Versuch gemacht, zwischen Karl I. und dem Parlament einen modus vivendi herzustellen, aber vergeblich, rief ihn der König 1646 an sein Hoflager zu Newcastle. Es folgten lange teils schriftliche teils mündliche Verhandlungen Karls mit ihm über die Frage, ob das Episkopalsystem in der Bibel begründet sei oder nicht. Henderson war schon krank, als er nach Newcastle ging. Inzwischen verschlimmerte sich sein Zustand und nötigte ihn endlich zum Abbruch der Verhandlungen und zur Rückreise nach Edinburgh. Hier starb er am 19. August 1646, wie die Legende zur Glorifikation des unglücklichen Königs gedichtet, von diesem zum Episkopalismus bekehrt. Seit 1639 war Henderson als Pfarrer und Professor in Edinburgh angestellt. Von 1640 an erwählte ihn die Stadt bis zu seinem Tode jedes Jahr zum Rektor der Universität. Das Volk aber nannte ihn den „Staatsminister ohne Portefeuille". In das rechte Licht gestellt ist er erst von R. Buddensieg in der Herzogschen Realencyklopädie Bd. XVIII, S. 58 ff. Vgl. auch Ranke, Engl. Gesch. Bd. III.

Henderson, Ebenezer, bedeutender Linguist und eifriger Bibelverbreiter, geb. 1784 als der Sohn eines blutarmen schottischen Tagelöhners, von den Gebrüdern Haldane (s. Haldaniten), da er in verschiedenen Handwerken nacheinander keine Befriedigung fand, 1803 in ihr theologisches Seminar aufgenommen und nach zwei Jahren bereits als reif entlassen. In Dänemark, wo er zunächst längern Aufenthalt nahm (vgl. Bd. I, S. 435), eignete er sich, in seltenem Grade sprachenbegabt, die sämtlichen Sprachen des europäischen Nordens an und machte dann als Agent der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft weite Reisen durch die nordischen Länder. Nachdem er auch das europäische Rußland und das asiatische bis Tiflis bereist, trat er 1823 in die Dienste einer russischen Bibelgesellschaft, um die Bibel in die verschiedenen Idiome des russischen Reichs zu übersetzen. Im Jahre 1825 nahm er in seiner Heimat am Missionscollege zu Gosport eine Stelle an und ward 1830 Professor der orientalischen Sprachen am kongregationalistischen Highburycollege. 1852 trat er auf einige Zeit in ein Predigtamt in Mortlake bei London und starb, nachdem er die letzten Jahre den Druck des türkischen N. T. überwacht, 1858. Unter seinen Werken werden seine Kommentare zu Jesaias und zu den zwölf kleinen Propheten „in grammatischer und etymologischer Beziehung" und sein Reisebericht über Irland (1818, 2 Bände) „ethnologisch und geographisch" hochgestellt.

Hengel, Albert van (1779—1871), vertrat in den Niederlanden, wie Winer in Deutschland, die grammatische Methode der Bibelauslegung. Er war erst Geistlicher und dann nacheinander Professor in Franeker, Amsterdam und

Leyden. Er schrieb 1827: De grammatica litterarum sacrarum interpretatione und später in Anwendung der hier aufgestellten Grundsätze (lateinische) Kommentare zu dem Briefe an die Philipper, dem ersten Briefe an die Korinther und dem Römerbriefe, außerdem Institutio oratoris sacri. Vgl. Prot. Kirchenzeitung 1871, Nr. 9 f.

Hengstenberg, Dr. Ernst Wilhelm, ist am 20. Okt. 1802 zu Fröndenberg in der Grafschaft Mark geboren. Die Familie Hengstenberg stammt aus der ehemaligen freien Reichsstadt Dortmund und ist mit der Geschichte derselben, namentlich im 15. Jahrh. vielfach verflochten. Von einem zur Reformation übergegangenen Kanonikus Hengstenberg stammt ein zahlreiches Pastorengeschlecht, das in ununterbrochener Folge bis in die Gegenwart hineinreicht. Der Vater unseres Hengstenberg, ein geistig reichbegabter Mann, geb. 1770, gest. 1834, hatte in Marburg studiert, wo er viel und gern im Hause Jung-Stillings verkehrte, und war erst Prediger an dem adelig-freiweltlichen Stifte Fröndenberg, von 1808 an aber Pastor zu Freiheit Wetter an der Ruhr. Die geistige Begabung des Sohnes wurde von dem Vater bald erkannt und sein Studium von ihm mit weiser Umsicht geleitet, wenn er ihm auch eigentlichen Unterricht nicht eben viel erteilte, sondern ihn bis zu seinem siebzehnten Jahre, wo er nach glänzend bestandenem Examen die Universität Bonn bezog, mehr als Autodidakten heranwachsen ließ. Auch war Hengstenberg, da sein Vater der christlich-gemütlichen Richtung seiner Zeit als gemäßigter Rationalist angehörte, von Haus aus nicht an die Richtung gewiesen, die sich wesentlich an seinen Namen knüpfen sollte. In Bonn schloß sich Hengstenberg der Burschenschaft an, in der er später als Sprecher eine hervorragende Stellung einnahm und die er mit Mund und Hand tapfer verteidigt hat. Mit einem frischen Studentenleben verband aber der strebsame Jüngling ernste Studien, die sich, obwohl er von vornherein zum Studium der Theologie fest entschlossen war, namentlich auf philologischem und philosophischem Gebiete bewegten. Bei der Vertiefung in die Quellen war er damals schon produktiv thätig. So lieferte er eine Übersetzung der Metaphysik des Aristoteles und als Lösung einer Preisarbeit der Bonner philosophischen Fakultät am Schlusse seiner dreijährigen akademischen Laufbahn die kommentierte Uebersetzung eines arabischen Schriftstellers (Amrul Keisii Moallakah cum scholiis Zosenii e codicibus Parisiensibus edidit, latine vertit et illustravit Ern. Guil. Hengstenberg, Bonnae 1823). Letztere Schrift brachte ihm nicht nur den Preis und die philosophische Doktorwürde, sondern gewann ihm in der Person des berühmten Orientalisten Sylvestre de Sacy in Paris einen Gönner, welcher den jungen Gelehrten dem späteren Professor in Basel Joh. Jakob Stähelin als Lehrer empfahl, um diesen in der Kenntnis des Hebräischen, Chaldäischen und Syrischen zu fördern. Hengstenberg ging auf dies Anerbieten ein, um durch solche Unterweisung selbst einen Gewinn zu haben und, namentlich durch Vergleichung dieser Sprachen unter einander, in die hebräische, die er schon damals besonders liebte, immer tiefer einzudringen. Was seine damalige Glaubensstellung anbetrifft, so war er nach seinem eigenen Ausdrucke „im Suchen schöner Perlen begriffen, hatte aber die eine kostbare noch nicht gefunden“. Bezeichnend aber ist die Äußerung, mit der er dem Professor Brandis, seinem Lehrer, die von ihm geliehene, soeben erschienene Glaubenslehre Schleiermachers, die er mit gespanntester Aufmerksamkeit durchgelesen hatte, zurückgab: „Ich werde zwar wohl nicht bleiben, was ich bin, und wenn ich so bliebe, würde ich nicht Theolog bleiben: aber zu dem wende ich mich nimmer.“ Also noch ehe er sich gläubig wußte, war ihm doch schon damals so viel klar, welchen Glauben er allein für christlich wahr anerkennen könnte. Es ist ein Irrtum von Kahnis, der auch in andere Lebensbeschreibungen Hengstenbergs übergegangen ist, daß dieser in Basel auch im Missionshause Unterricht erteilt habe. Wohl aber hat er in Basel die bisher versäumten theologischen Fachstudien auf das Fleißigste nachgeholt und in den dortigen christlichen Kreisen eine Anregung gefunden, in deren Folge durch Gottes Gnade sein Inneres allmählich völlig umgestaltet werden sollte. — Im Oktober 1824 ging Hengstenberg, von der Fakultät freudig begrüßt, als Privatdozent nach Berlin und wurde schon 1826 zum außerordentlichen und 1828 zum ordentlichen Professor ernannt, auch in dem letztgenannten Jahre in Tübingen zum Doktor der Theologie kreiert. Wenn Hengstenberg bereits in dem feierlichen Promotionsakte der theologischen Lizentiatur am 16. April 1825 in einigen der zwanzig von ihm verteidigten Thesen mit großem Freimut und männlicher Offenheit seinen nunmehrigen Glaubensstandpunkt angedeutet und die Stellung, welche er in wissenschaftlicher, kirchlicher und christlicher Hinsicht einzunehmen entschlossen sei, gekennzeichnet hatte, so trat er von 1829 an immer unerschrockener als Anwalt der evangelischen Kirche auf und in bewußten Gegensatz zu der damals auf der Universität, wie im Ministerium, allein maßgebenden Hegelschen Schule, verband sich dagegen auf der andern Seite mit allen den Kreisen Berlins, in welchen nach den Befreiungskriegen christlicher Glaube und christliches Leben in positiver Weise Gestalt gewonnen hatten. Auch seine Gattin, eine geb. v. Quast, mit der er 1829 in die Ehe trat, war im Glauben mit ihm eins und hat, in Geist und Liebe ganz mit ihm zusammengewachsen, unter den schwersten Kämpfen mutig und freudig ihm zur Seite gestanden. Und solche schwere Kämpfe sind ihm nicht erspart geblieben. Namentlich seitdem er in der evangelischen Kirchenzeitung, zu deren Herausgabe er 1827 nicht ohne die größten Schwierigkeiten seitens des Ministeriums die Erlaubnis erhalten hatte, in dem berühmten Artikel (Nr. 5 u. 6 des Jahres 1830) seinen Angriff gegen

Wegscheider und Gesenius geschleudert und der Regierung das Gewissen darüber geschärft hatte, daß sie ungerügt die heilige Schrift und die Kirchenlehre den Theologiestudierenden preisgeben ließ, hat er seinen Namen dem Spotte und Hohn dahingeben müssen, den er bis an seinen Tod getragen hat, wobei es ihm besonders schwer fiel, daß auch edle christliche Männer (so Neander und Tholuck), welche die Bedeutung des Kampfes zwischen Staat und Kirche nicht zu würdigen wußten, sich von ihm als einem Verräter der Wissenschaft und ihrer Rechte abwandten. Dennoch ist jenes vielgeschmähte, vielangefochtene Blatt an Einfluß von keinem anderen ausgestochen oder erreicht worden. Es ist vielleicht beispiellos, daß Hengstenberg 42 Jahre lang die Herausgabe desselben besorgt und es auf seiner Höhe erhalten hat. Das macht, das Blatt vertrat unter sehr geschickter Leitung keine einzelne Richtung ausschließlich. Anfänglich sich mehr an den Pietismus und an die preußische Union anschließend, hat es sich allmählich mehr und mehr wie Hengstenberg selbst, der von Haus aus zur reformierten Kirche gehörte, zum Luthertum hingewendet; aber von dem einen wie von dem andern Standpunkte aus erging von Anfang an ein unerbittliches Gericht über den Unglauben in allen seinen Gestalten, wie über die kirchlichen und theologischen Halbheiten, welche Hengstenberg namentlich in der Vermittelungstheologie verfolgte. Man kann die Art und Weise seiner Kriegführung mehrfach in Anspruch nehmen; an Mut fehlte es ihm niemals, wie namentlich seine Freimütigkeit im tollen Jahre 1848 davon Zeugnis ablegte, und seine wuchtigen Schläge wurden um so mehr gefürchtet, je schonungsloser sie das Gewebe schlauer Berechnungen und politischen Marktens zerrissen. Namentlich in der Lehre vom heil. Abendmahl und der christlichen Heilsökonomie hat Hengstenberg die Schriftmäßigkeit und Tiefe der lutherischen Kirche je mehr und mehr anerkannt. In der Lehre von der Rechtfertigung hat er in seinen letzten Jahren den Grund der göttlichen Gnadenthat zwar nicht angetastet, aber eine zunehmende Potenzierung in der menschlichen Aneignung in mißverständlicher Weise ins Licht setzen wollen. — Seit 1824—1868, also volle 44 Jahre, hat er vor stets sehr zahlreicher Zuhörerschaft Vorlesungen gehalten; namentlich aber in den alttestamentlichen Übungen des theologischen Seminars haben Männer wie Hävernick, Steiger, Küper, Keil, Joh. Bachmann den Anstoß für ihre späteren alttestamentlichen Studien empfangen. Auch ist er in persönlichem Umgange vielen Studenten ein treuer Warner, ein freundlicher Berater, ein väterlicher Freund geworden. — Was Hengstenberg in seinen wissenschaftlichen theologischen Werken gethan hat, um die Offenbarung Christi im A. T. im Kampfe gegen den Rationalismus zu rechtfertigen, kann nie vergessen werden; aber auch seine Kommentare zum Evangelium, wie zur Offenbarung Johannis werden zumal um ihres praktisch erbaulichen Elementes willen für die praktischen Geistlichen ihren Wert behalten, wenn auch nicht zu leugnen ist, daß Auslegung und Anwendung der heiligen Schrift nicht immer streng geschieden sind und hier und da zu viel allegorisiert wird. — Am 28. Mai 1869 ist Hengstenberg, nachdem er zuvor schon seine Kirchenzeitung in die Hände des Pastors und Superintendenten Tauscher übergeben hatte, im Alter von 66 Jahren entschlafen. Er bewahrte bis an sein Ende den Frieden seiner Seele und sprach es wiederholt aus, daß die Freudigkeit seines Glaubens, zu Gnaden angenommen zu werden, ganz allein ruhe in der Gerechtigkeit, die wir haben in Christo Jesu. Der treue Knecht Gottes hatte fünf Kinder und seine treue Gattin vor sich in das Grab sinken sehen. Namentlich beugte ihn der Tod seines Sohnes Immanuel, eines ausgezeichneten Pfarrers, der 1863 in Jüterbogk starb, und dessen Andenken er den dritten Band seiner Auslegung des Evangeliums St. Johannis gewidmet hat. Auch seinem jüngeren Bruder Eduard, zuletzt Konsistorialrat in Berlin, gest. 1861, hat er das letzte Geleite geben müssen, während ihn sein 1807 geborener Bruder, Pfarrer in Wetter, überlebte. Außerdem blieb ihm nur noch eine verwittwete Schwiegertochter und ein Kind derselben, eine Enkelin.

Die hervorragendsten Werke Hengstenbergs sind: Christologie des A. T. (1828—35 u. in 2. Aufl. 1854—57 in 2 Bdn.); Beiträge zur Einleitung ins A. T. (1831—39 in 3 Bdn.); Die Bücher Mosis und Aegypten (1841); Die Geschichte Bileams und seine Weissagungen (1842); Kommentar über die Psalmen (1842—47 u. in 2. Aufl. 1861 u. 62 in 4 Bdn.); Die Opfer der heil. Schrift; Die Juden u. die christliche Kirche (1852 u. 1859); Über den Tag des Herrn (1852); Das hohe Lied Salomonis (1853); Die Freimaurerei u. das evang. Pfarramt (1854 u. 55 in 3 Teilen); Über das Buch Hiob (Vortrag 1856); Das Duell und die christl. Kirche (1856); Der Prediger Salomonis (1858, ein Vortrag); Der Prediger Salomonis ausgelegt (1859); Über den Eingang des Evangeliums Johannis (1859); Das Evangelium Johannis erläutert (1861 u. 62 in 3 Bdn.; 2. Aufl. 1. Bd. 1867); Die Weissagungen des Propheten Ezechiel (1867—68 in 2 Teilen); Die Offenbarung des Johannes (1849—51 und 1861—62 in je 2 Bdn.). Nach seinem Tode erschienen: Geschichte des Reiches Gottes im A. T. (Berlin 1869—71 in 2 Bdn.); Vorlesungen über die Leidensgeschichte (Leipzig 1875) und Das Buch Hiob (Leipzig 1870—75 in 2 Bdn.). — Über ihn vgl. außer dem Nekrolog von Schmieder in der Evang. Kirchenzeitung (1869) und von Kahnis in der Allgem. ev.-luth. Kirchenzeitung (1869) vor allem L. v. Ranke in der Allgem. deutschen Biographie und Joh. Bachmann, E. W. Hengstenberg nach seinem Leben und Wirken, Gütersloh 1876 u. 1878 (unvollendet, 2 Bde.), welcher auch die Biographie Hengstenbergs in Herzogs Realencyklopädie verfaßt hat. Von den oft geradezu maßlosen und von blindem Parteihaß getragenen

Angriffen gegen Hengstenberg und die Evangel. Kirchenzeitung, wie eines David Schulz (Breslau 1839), Ad. Müller (2. Aufl. Berlin 1857), Hanne (Anti-Hengstenberg, Elberfeld 1866) und Nippold (Neueste Kirchengeschichte) hebt sich die Beurteilung Hengstenbergs durch Baur (Kirchengesch. des 19. Jahrh., 1862) noch wohlthuend ab. Auch David Strauß hat ihm in seiner Schrift „Die Halben und die Ganzen" mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen als jene fanatischen Polemiker.

Henhöfer, Aloys, der badensche Goßner, geb. 1789 in Völkersbach. Seine Eltern waren gut katholische Bauersleute, insbesondere die Mutter, die in ihrer Jugend bei einer Jesuitenmission sich durch ihre Antworten so hervorgethan hatte, daß die Patres ihr den Namen „Königin" beilegten. Der vom Mutterleibe an dem geistlichen Stande gewidmete Aloys mußte schon früh mit zur Messe gehen und am Altar Dienste leisten. Der Ortspfarrer bereitete den aufgeweckten Knaben für die lateinische Schule zu Rastatt vor. Hier aber galt er für „borniert". In Freiburg, wo er seit 1811 studierte und wo die Wessenbergsche Richtung herrschte, las er nur Tauler und Thomas a Kempis. Als ihm Fürstprimas Dalberg 1814 die unteren Weihen gab, soll er ihn scharf angesehen und gesagt haben: „Auf den gebt Acht; der bleibt euch nicht." Im Seminar zu Meersburg am Bodensee erhielt er den Antrag des Freiherrn von Gemmingen-Steinegg, als Erzieher und Kaplan in dessen Haus zu treten. Drei Jahre nachher, 1818, ernannte ihn derselbe Herr zum Pfarrer von Mühlhausen an der württemberger Grenze. „Eine charmante Gemeinde, nur das Stehlen können sie nicht lassen," hatte der bisherige Pfarrer von den Mühlhausenern gesagt. Henhöfer kam mit ernster und scharfer Gesetzespredigt, aber besserte blutwenig, und das bekümmerte ihn tief. Da ging ihm durch seinen Nachfolger Fink im Gemmingschen Hause, einen begeisterten Schüler Sailers, ein Licht auf: er vertiefte sich in die heilige Schrift und studierte Martin Boos' „Christus für uns und in uns". Und nun, als das „Allein durch den Glauben gerecht und selig" im Mittelpunkt seines Herzens und seiner Predigt stand, spürte man das Wehen des heiligen Geistes im Mühlhausener Gemeindeleben. Von allen Seiten und nicht zuletzt von evangelischer drängte man sich zu dem seltenen Mann, der den Glauben und den Glauben so innig predigte, und ob auch „leibarm", doch mit kräftiger Stimme begabt, die Wahrheit aus Gott selbst dem geringsten Mann so anschaulich und faßlich zu machen verstand. Allein es regten sich auch bald Feinde in seiner Gemeinde sowohl als besonders unter seinen Amtsgenossen. Auf eine wider ihn eingereichte Beschwerdeschrift mit 37 Punkten erfolgte 1822 seine Suspension, dann seine Einschließung in ein Kloster zu Bruchsal und zuletzt seine Ausschließung aus der katholischen Kirche. Von Steinegg aus, das ihm der Besitzer zu seiner „Wartburg" gemacht, erließ er ein herrliches „Glaubensbekenntnis", „ganz evangelisch", wie der Großherzog, „in die Farbe des sinnlichen Mysticismus und Schematismus des Ultrapietismus eingekleidet", wie die damalige protestantische Kirchenbehörde urteilte. Seinem Übertritt zur evangelischen Kirche folgte der seines Patrons, des edlen Herrn von Gemmingen und des größten Teils der Gemeinde Mühlhausen. Im April 1823 ward er zum Pfarrer des 2 Meilen von Karlsruhe entfernten Marktfleckens Graben ernannt. Vier Jahre blieb er hier, mit seinen Predigten, daß nicht „Tugend ist der Seele Leben", wie man damals sang, sondern Christus, eine ungeheure Bewegung anrichtend, gegen seine Feinde von dem Großherzog großherzig geschützt. 1827 erbat ihn die benachbarte Gemeinde Spöck mit Filial Stafforth. Auch hier wurde es alsbald unter seiner volkstümlichen, herzandringenden Predigt und seiner erwecklichen Katechese lebendig: äußere und innere Mission fingen an bis weit über Spöck hinaus zu gedeihen. Um die viele Arbeit bewältigen zu können, mußte er ein Vikariat einrichten, ein Posten, der schnell ein sehr gesuchter ward. Die benachbarten protestantischen Geistlichen waren ihm anfangs feind. Er gewann aber nach harter Arbeit eine Anzahl von ihnen: die bedeutendsten waren Käß und Dietz. Diese beiden halfen ihm auch litterarisch bei dem Kampfe, der einige Jahre nachher wegen des neuen, den Glauben verleugnenden Katechismus ausbrach. Henhöfer selber schrieb dawider unter dem Titel „Der neue Landeskatechismus der evangelischen Kirche des Großherzogtums Baden, geprüft nach der h. Schrift und den symbolischen Büchern" und „Die biblische Lehre vom Heilsweg und von der Kirche", letztere Schrift gegen einen katholischen Geistlichen, der gleichfalls in der Sache das Wort ergriffen. Im Revolutionsjahr 1848 entging der gläubige und loyale Mann zweimal einer augenscheinlichen Lebensgefahr. Damals schrieb er, den Ungläubigen zum Trutz, den Gläubigen zur Genugthuung, „Baden und seine Revolution", später gegen den sogen. heiligen Rock „Die wahre katholische Kirche und ihr Oberhaupt", und gegen Alban Stolz und dessen Verunglimpfung der evangelischen Abendmahlslehre „Das Abendmahl des Herrn" 1852. Im Jahre 1856 ernannte die theologische Fakultät zu Heidelberg „den mutigen Bekenner und Prediger des lautern Evangeliums und ehrwürdigen Begründer des zu unserer Zeit aufblühenden christlichen Lebens in der Kirche unseres Vaterlandes" zum Doktor der Theologie. Die „neue Ära" machte ihm das Herz schwer, lähmte aber nicht seine Arbeitslust. Doch sehnte er sich allmählich nach Ausspannung. Am Bußtag 1862 predigte er noch mächtig über den unfruchtbaren Feigenbaum. Einige Tage nachher legte er sich und verschied am 5. Dezember. Predigten von ihm gab heraus Ledderhose, Heidelb. 1863. Sein Leben beschrieben Derselbe und E. Frommel (zwei seiner im Ganzen 25 Vikare), Stuttg. 1880.

Henichen (Heneke), Joh., geb. 1616 im

Lüneburgischen, durch seinen Helmstedter Lehrer Geo. Calixt Unionstheolog, 1643 Professor der Metaphysik und des Hebräischen in Rinteln, 1645 Superintendent in Bardewick, 1651 Professor der Theologie in Rinteln, 1653 zugleich Superintendent von Schaumburg, beteiligte sich 1661 am Kasseler Religionsgespräch (s. d.) und suchte die Höfe von Hannover und Braunschweig für seine Unionsgedanken zu gewinnen, aber vergeblich. Er starb 1671. Von seinen Schriften sei sein mehrmals herausgegebenes **Compendium s. theologiae** erwähnt.

Henke, Heinr. Phil. Konrad, unter den Kirchenhistorikern etwa was Schlosser unter den Welthistorikern ist. Geboren 1752 im Pfarrhause zu Hehlen an der Weser, besuchte er das Martineum zu Braunschweig und ward bereits als sechzehnjähriger Schüler zur Lehraushilfe in der Sekunda verwendet. In Helmstedt studierte er mehr Philologie als Theologie. Schon während seiner Studienzeit schrieb er Schriften mancherlei Inhalts (Vom teutschen Patriotismus; Ueber die Veränderlichkeit des Nationalgeschmackes &c.). Nachdem er sich mit der Dissertation **De philosophia mythica Platonis praecipua** in Helmstedt habilitiert, hielt er philosophische und philologische Vorlesungen, wandte sich dann aber mehr theologischen Forschungen zu, ward 1778 außerordentlicher und 1780 ordentlicher Professor der Theologie, auch Direktor des theologischen Seminars, 1786 Abt des Klosters Michaelstein und Vorsteher des dortigen Predigerseminars, 1801 Generalsuperintendent der Diözese Schöningen, 1803 Abt von Königslutter, 1804 Vizepräsident des Konsistoriums und Kurator des Karolinums zu Braunschweig, ohne daß er indes in den letzteren Ämtern genötigt gewesen wäre, auf seine Lehrthätigkeit zu verzichten. 1807 mußte er als Abgeordneter der Prälatenkurie der Huldigung des Königs von Westfalen in Paris und 1808 als Reichsstand der westfälischen Ständeversammlung zu Kassel beiwohnen. Er starb 1809 mit aus Kummer über die befürchtete (und bald nach seinem Tode eingetretene) Aufhebung der Universität Helmstedt. Henke las auch Dogmatik (nach seinen **Lineamenta institutionum fidei Christianae historico-criticarum**, 2. Aufl. 1785). Seine Spezialität aber war Kirchengeschichte, und seine „Allgemeine Geschichte der christlichen Kirche nach der Zeitfolge“ Band 1—6, Braunschweig 1783 ff. u. ö. (fortgesetzt von S. Vater, Bd. 7—9, 1818—20) ward eine Zeit lang sehr gesucht. In der That ist Henke ein begabter Mann, sorgfältig in seinen Forschungen, oft scharfsinnig in seinen Konjekturen, auch das Unbedeutende beachtend, aber sein Werk leidet an dem Grundschaden, daß der Verfasser, wie er selbst sagt, die Kirchengeschichte als „eine lange Reihe von Gemälden trauriger Verirrungen des menschlichen Verstandes“ ansah. Henke gab auch eine Anzahl Zeitschriften heraus, so: Archiv für die neueste Kirchengeschichte (1794—99), 6 Bde. &c. Vgl. Wolff und Vollmann, Denkwürdigkeiten aus Henkes Leben, Helmst. 1816.

Henke, Ernst Ludwig Theodor, Sohn des Vorigen, geb. 1804 in Helmstedt, erwählte sich als Hauptfach seines Studiums die Kirchengeschichte und trat 1826 als Dozent in Jena auf. 1828 wurde er Professor am Karolinum in Braunschweig, 1833 außerordentlicher Professor in Jena, 1836 Konsistorialrat und Direktor des Predigerseminars in Wolfenbüttel, 1839 als Nachfolger Julius Müllers Professor der praktischen Theologie in Marburg. Hier hat Henke bis zu seinem Tode, 1. Dezember 1872, ununterbrochen als Lehrer der Homiletik und Liturgik, wie der Kirchengeschichte und ihrer Hülfswissenschaften gewirkt. Gleichzeitig leitete er die von Müller gegründete homiletische Societät, wurde 1846 Bibliothekar und 1849 Ephorus des **Seminarium Philippinum**, eines Stiftes für Theologiestudierende. Henkes Hauptbedeutung liegt in dieser praktischen Thätigkeit, der er mit großer Hingebung und Liebe zur Jugend oblag. Als Theolog stand er auf dem Standpunkte Schleiermachers, als Kirchenmann huldigte er der Union. Der gelehrten Welt ist er fast nur als Kirchenhistoriker bekannt geworden und zwar durch sein Hauptwerk, das ihn durch Jahrzehnte hindurch beschäftigt hat: Georg Calixtus und seine Zeit, 2 Bde., Halle 1853—60. Ueber die vorbereitenden kleineren Arbeiten s. die Artikel Calixt und Helmstedt. Außer der Biographie seines Schwiegervaters, des Philosophen Fries (Leipzig 1867), und der Ausgabe des **Sic et non** Abälards (Marburg 1851) sind alle seine Veröffentlichungen Gelegenheitsschriften oder kleinere Arbeiten für Zeitschriften, die teilweise wichtige Spezialforschungen darbieten. So schrieb er über Pius VII., Marburg 1860, Konrad von Marburg 1861, Spener 1862, Peucer und Krell 1865. Nach seinem Tode wurden Teile seines Tagebuches (Ergebnisse und Gleichnisse, Leipzig 1874) von Dreydorff und seine Vorlesungen über neuere Kirchengeschichte (2 Bde., Halle 1874—78) von Gaß, über Homiletik und Liturgik (Halle 1876) von Zschimmer herausgegeben. Henke war ein fleißiger Mitarbeiter an Herzogs Realencyklopädie, an der Halleschen Encyklopädie, am Konversationslexikon der Gegenwart und an der Allgemeinen Deutschen Biographie.

Henkelkelch und **Henkelkrug**, s. **Ampulla**.

Hennell, ein englischer Kaufmann, veröffentlichte, des guten Sprichworts **ne sutor supra crepidam** vergessend, **Researches on the origines of Christendom, Lond. 1838**. Nach diesen sogen. Untersuchungen würde der Herr Jesus ein jüdischer Reformator und Demagog gewesen sein. Das 1840 ins Deutsche übersetzte Buch konnte Strauß sich nicht enthalten mit einer empfehlenden Vorrede zu begleiten.

Henoch. 1. Unter allen Nachkommen Adams von Seth strahlt der sechste hervor (mit Einschluß Adams der siebente; 1 Mos. 5, 21 ff.; Sir. 44, 16; Hebr. 11, 5). Er wandelte vor Gott, d. h. er führte ein göttliches Leben, und ward deshalb von Gott seines vertrauten Umgangs gewürdigt und beauftragt, den Gottlosen das Straf-

gericht der Sündflut und unter diesem Vorbilde zugleich das einstige allgemeine Gericht zu verkündigen. „Siehe es kommt der Herr mit vielen Tausenden von Heiligen, Gericht zu halten über alle und zur Strafe zu ziehen alle Gottlosen" (Judä 14 f.). Noch mehr: „Gott nahm ihn hinweg, daß er den Tod nicht schaute" (Hebr. 11, 5), woher auch die im Vergleich mit den übrigen Patriarchen der Urzeit kurze Dauer seiner (nur 365) Lebensjahre. — Nur noch einem Diener Gottes, dem Propheten Elias, widerfuhr diese außerordentliche Gnade, mit Leib und Seele in den Himmel entrückt zu werden. Diese wunderbare Begnadigung der zwei Hauptbußprediger der ganzen Menschheit und des israelitischen Volkes geschah aber nach den heiligen Vätern, damit dieselben in den schweren Tagen des Antichrists auf die Erde zurückkehren und die bedrängten Menschen für die Sache Gottes gewinnen oder in der Treue erhalten.

2. Buch Henoch. Unter dem Namen des Henoch ist schon frühzeitig, wahrscheinlich noch im 2. Jahrh. v. Chr., eine apokryphische Schrift ausgegangen, die dann später ergänzt und erweitert worden ist. Nach einem Segensworte des Henoch über die Auserwählten und Gerechten berichtet derselbe einleitungsweise von einem Gesichte des Himmels, das die Engel ihm zeigten und in dem sie ihm die Geschichte aller künftigen Geschlechter, für die Gottlosen ewige Verdammnis, für die Gerechten ewiges Leben, offenbarten. Sodann werden von ihm die weiteren Offenbarungen geschildert, welche ihm bei seinen Wanderungen durch Himmel und Erde und seinem Verkehr mit den himmlischen Geistern zu teil wurden: der Fall der Engel unter Anschluß an 1 Mos. 6, aber mit vielen Ausschmückungen; die vergebliche Fürbitte des Henoch bei Gott zur Abwendung des denselben angedrohten Strafgerichts; der geheime göttliche Ursprung aller Dinge und Vorgänge in der Natur; die Geheimnisse des Himmels und seiner Heiligen; die Zukunft des Messias und seines Reiches; insonderheit auch der Aufschluß über die Weltwochen und die Sündflut. Zur Belehrung der Menschheit hat Henoch diese Offenbarungen in Schrift verfaßt und der Nachwelt überliefert. — Es gilt jetzt als ausgemacht, daß das Buch neben einer Anzahl kleiner Einschiebsel aus mehreren, ganz verschiedenen Stücken zusammengesetzt ist, und daß Kapitel 1—36 und die Bilderreden Kapitel 72—108 dem 2. Jahrhundert vor Christus, und zwar entweder der ersten Makkabäerzeit oder dem Zeitalter des Johannes Hyrkanus angehören, während über den inhaltlich bedeutendsten Abschnitt, über die Bilderreden Kap. 36—71 (über die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen, der Engel und Erzengel, die Behälter der Winde, der Sonne und des Mondes, die Blitze und Sterne des Himmels, sowie über den Menschensohn und das von ihm zu haltende Gericht) die Ansichten auseinander gehen, indem Hilgenfeld und Volkmar mit von Hofmann, Weiße und Philippi für diese Stücke einen christlichen Verfasser, bez. einen Gnostiker, annehmen, Andere dagegen (wie Langen, Ewald, Köstlin, Sieffert, Dillmann, Krieger, Lücke und Reuß) sie noch in die vorchristliche Zeit setzen. — Das ganze Henochbuch, welches also kein einheitliches Produkt ist, sondern allmählich entstand, hat ohne Zweifel Palästina zum Vaterland und war höchst wahrscheinlich ursprünglich in hebräischer oder aramäischer Sprache geschrieben (Volkmar und Philippi glauben, ein griechisches Original annehmen zu müssen). — Das Henochbuch war bereits dem Verfasser der „Jubiläen" und der „Testamente der zwölf Patriarchen" bekannt und ist dann in der ersten christlichen Kirche sehr beliebt geworden, zumal da es auch im Judasbriefe (14 und 15) citiert ist. Seit 800, wo Syncellus zwei größere Stücke daraus citierte, verschollen, ist es im vorigen Jahrhunderte von dem Engländer Bruce (1773) in äthiopischer Übersetzung aufgefunden, 1821 von Laurence in englischer und 1833 und 1838 von Hofmann in deutscher Sprache herausgegeben worden. Eine neue Übersetzung gab Dillmann Leipzig 1853 auf Grund seiner neuen Ausgabe des äthiopischen Textes (1851). Über das Weitere und die einschlagende Litteratur vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Christi, 2. Teil, Leipzig 1886, S. 616 ff. S. auch Hanoch.

Henotikon, eine auf Veranlassung des Kaisers Zeno durch den Patriarchen Acacius von Konstantinopel und Petrus Mongus 482 zur Versöhnung der Monophysiten mit der katholischen Kirche entworfene und zunächst dem Bischof von Ägypten zugefertigte Einigungsformel, welche unter ängstlicher Vermeidung des Ausdrucks „eine" oder „zwei Naturen" ihre Spitze ebenso gegen Nestorius wie gegen Eutyches richtete, aber, von beiden Parteien gleicherweise verworfen, ihren Zweck völlig verfehlte und dadurch, daß sie eine neue monophysitische Partei, die Akephaler (s. Akephaler 2, b) ins Leben rief, den Riß nur noch größer machte. Ja, es kam um dieses Ediktes willen zu einem ersten Schisma zwischen der römischen Kirche, wo Papst Felix III. energisch für das Chalcedonense eintrat, und der griechischen Kirche, wo der Patriarch Acacius den Namen des Papstes 485 aus den Diptychen strich, welches Schisma erst 519 unter Kaiser Justin und Papst Hormisdas wieder beschwichtigt wurde.

Henricianer, s. Heinrich von Lausanne.

Henricus Vigil, Franziskanermönch in Bamberg, welcher unter Zugrundelegung des Traktats „Lignum vitae" von Bonaventura zwölf noch in doppelter Handschrift auf der Bamberger Bibliothek vorhandene Sermone (Reihenpredigten über das Kreuz Christi) gehalten hat.

Henriette, Herzogin von Württemberg, geb. Prinzessin von Nassau-Weilburg, gestorben 2. Januar 1857. Dieser frommen Fürstin und Armenmutter verdankten unter anderem das 1826 eröffnete Rettungshaus „Paulinenpflege", sowie das 1840 geweihte Krankenhaus „Wilhelmshospital" in Kirchheim unter Teck ihre Gründung. Vgl. über sie Ledderhose, Heidelberg 1867.

Henschen, Gottfried, Jesuit, geboren in Venrad in Geldern 1600, im Jesuitenkollegium zu Herzogenbusch erzogen, wurde, nachdem er zuvor an einigen Gymnasien Flanderns als Lehrer thätig gewesen war, 1635 Bolland als erster Mitarbeiter an den Acta sanctorum (s. d.) beigegeben. Erst durch ihn veranlaßt hat Bolland das gewaltige Werk in der jetzigen Form (mit den gelehrten Abhandlungen und Exkursen) angelegt und den schon fertigen Januar nach dem Plane seines großen Schülers umgearbeitet. Dieser übernahm die griechischen, italienischen und französischen Heiligen und arbeitete mit solchem Fleiße, daß bei seinem 1681 erfolgten Tode von ihm bereits der Monat Juni zum Drucke vorbereitet war. Ihm selbst hat im 7. Bande des Mai der Acta sanctorum sein Genosse Daniel Papenbroek ein ehrenvolles Denkmal gesetzt.

Hense (Henzen), Joh. Daniel, ein geborener Westfale, gestorben als Pfarrer in Hessen-Schaumburg (Fischbeck) 1753, gab anonym eine Anzahl Kirchenlieder (neun) unter dem Titel „Sammlung einiger erbaulicher Lieder zum Haus- und Privatgebrauch", Meißen 1742, heraus. Solche Lieder sind: Ein Blick nach jenen Zionshöhen; Ich bin im Himmel angeschrieben; Zeuch Israel zu deiner Ruh.

Hensel, 1. Louise, geb. 30. März 1798 zu Linum in der Mark Brandenburg als Tochter des dortigen Pfarrers, wurde nach dem Tode desselben seit 1809 in Berlin erzogen, übernahm 1817 eine Stelle als Erzieherin im Hause des preußischen Gesandten am spanischen Hofe und späteren Ministers von Werther und trat 1818 zur römischen Kirche über. Seitdem in verschiedenen Häusern als Erzieherin und Krankenpflegerin thätig, vorübergehend auch in Berlin bei ihrer Mutter und ihrem Bruder aufhältlich, zog sie sich 1874 in das Kloster der Töchter der christlichen Liebe in Paderborn zurück, wo sie am 18. Dezember 1876 starb. Vgl. Jos. Hub. Reinkens, Louise Hensel und ihre Lieder. Von diesen Liedern ist geradezu volkstümlich geworden: Müde bin ich, geh zur Ruh. — 2. Wilhelmine, Schwester der Vorigen, geb. 1802 zu Linum, erzogen in Berlin, seit 1851 Vorsteherin des Elisabethstiftes in Pankow bei Berlin, trat 1876 in den Ruhestand und lebte seitdem in Charlottenburg. Auch diese bis zuletzt dem evangelischen Bekenntnis treu gebliebene Schwester ist eine begabte Dichterin. So hat sie das Danklied nach dem Genusse des heiligen Abendmahls verfaßt: „Wie ist mir doch so still und leicht".

Heortologie (von dem griechischen ἑορτή, Fest, und λόγος, Beschreibung), ist die Lehre von den christlichen Festen. S. Feste, kirchliche.

Hephatha (hebr.), s. v. a. Thue dich auf, Mark. 7, 34.

Hepher, 1. Sohn Gileads, 4 Mos. 26, 32. 33; 27, 1; Jos. 17, 2. 3. — 2. Ein Sohn Ashurs, 1 Chron. 4, 6. — 3. Ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 36. — 4. Stadt und Sitz eines canaanitischen Königs, Jos. 12, 17; 19, 13; 1 Kön. 4, 10.

Hepheriter, die Abkömmlinge Hephers, s. Hepher 1.

Hephziba (mein Wohlgefallen an ihr), Weib Hiskias und Mutter Manasses, 2 Kön. 21, 1.

Heppe, Dr. Heinrich Ludwig Julius, geb. 1820 zu Kassel, besuchte das dortige Gymnasium, studierte in Marburg Theologie, erwarb sich bereits 1844 mit der Würde eines Dr. phil. und Lic. theol. die Rechte eines Privatdozenten an der dortigen Universität, wurde 1845 dritter Pfarrer an der Marienkirche in Marburg, sowie 1850 außerordentlicher und 1864 ordentlicher Professor der Theologie daselbst. Er starb in Marburg am 25. Juli 1879. Schon als Pfarrer begann er seine historischen Studien, zu denen ihm das Staatsarchiv in Kassel reiches Material lieferte. Von seinem unermüdlichen Sammlerfleiße legen seine zahlreichen Schriften ein staunenswertes Zeugnis ab. Unter denselben seien herausgehoben: Historische Untersuchungen über den Kasseler Katechismus von 1539 (1847); Geschichte der hessischen Generalsynoden (1847); Die Einführung der Verbesserungspunkte in Hessen (1849); Denkschrift über die konfessionellen Wirren in der evangelischen Kirche Kurhessens (1854); Die Bekenntnisschriften der altprotestantischen Kirche Deutschlands (1855); Die konfessionelle Entwickelung der altprotestantischen Kirche Deutschlands (1854); Geschichte des deutschen Protestantismus in den Jahren 1555—1581, 3 Bde. (1852—57); Dogmatik des deutschen Protestantismus im 16. Jahrhundert in 3 Bdn. (Gotha 1857); Geschichte des deutschen Volksschulwesens in 5 Bdn. (Gotha 1858 ff.); Ursprung und Geschichte der Bezeichnungen „reformierte" und „lutherische" Kirche (Gotha 1859); Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirchen Deutschlands (Elberfeld 1860); Der Text der bergischen Konkordienformel (Marb. 1860); Philipp Melanchthon (ebd. 1860; 2. Auflage Neuruppin 1867); Die Dogmatik der evang.-reform. Kirche (Elberfeld 1861); Theodor Beza (ebd. 1861); Das evangelische Hammelburg (Wiesb. 1862); Entstehung, Kämpfe und Untergang evang. Gemeinden in Deutschland (Wiesb. 1862); Entstehung und Fortbildung des Luthertums von 1547—1576 (Kassel 1863); Zur Geschichte der evang. Kirche Rheinlands und Westfalens in 2 Bdn. (Iserl. 1867—70); Die presbyteriale Synodalverfassung der evang. Kirche in Norddeutschland nach ihrer historischen Entwickelung und evang.-kirchlichen Bedeutung (ebd., 2. Aufl. 1874); Die Verfassung der evang. Kirche im ehemaligen Kurhessen (Marb. 1869); Geschichte der theol. Fakultät zu Marburg (1873); Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche (Berlin 1875); Die Kirchengeschichte beider Hessen (1879); Geschichte des Pietismus in der reform. Kirche, namentlich in den Niederlanden (Leyden 1879). — Heppe hat sich sein Leben lang mit der deutschen reformierten Kirche, der er selbst angehörte, beschäftigt, und dieser Beschäftigung verdanken die meisten seiner Schriften ihre Entstehung. Aber wenn er auch mit wahrem Bienenfleiße und

einer überaus gewandten Feder eine Fülle reformierten Altertums kundig ausgegraben und die diesbezügliche Litteratur vielseitig bereichert hat, so befindet er sich doch mit seinem Axiom von der „melanchthonischen Kirche“ als der eigentlichen reformierten Kirche Deutschlands, deren Hauptbethätigungsfeld Hessen gewesen sein soll, in einer großen Täuschung und hat für diese seine Ansicht weder bei den altreformierten, noch bei den lutherischen Theologen Glauben gefunden. Abgesehen davon, daß es ihm nicht gelungen ist, in dem mit seinem früheren Freunde F. A. C. Vilmar überaus leidenschaftlich geführten Kampfe dessen mit klaren Gründen geführten Nachweis von dem ursprünglichen genuinlutherischen Charakter der hessischen Reformation irgendwie zu erschüttern, sind auch seine Hypothesen von der angeblichen Weiterentwickelung der reformierten Kirche in Hessen und Deutschland überhaupt rein subjektiver Art. Weil er selbst in seiner ganzen Richtung ein abgesagter Feind des streng calvinistischen Dogmas, insonderheit von der Prädestination, und dagegen ein warmer Freund der melanchthonisch-synergistisch gefärbten Theologie war, so entdeckte er natürlich auch in der alten reformierten Kirche Deutschlands mehr Melanchthonismus, als der Wahrheit gemäß in ihr war. Wollte man ihm Glauben schenken, so wäre die jetzt sogenannte lutherische Kirche nur ein Zerrbild der ursprünglichen lutherischen Kirche, von fanatischen Lutheranern nach Luthers Tode verunstaltet und in der Konkordienformel in ihrer Erstarrung fixiert, und die Calvinisierung der Pfalz, Hessens, Brandenburgs und der anderen reformiert gewordenen deutschen Länder wäre nur die notwendige Reaktion gegen diese pseudolutherische Untergrabung einer den Calvinismus und das Luthertum in höherer Einheit darstellenden evangelischen Kirche, sowie eine Restitution der alten melanchthonischen Kirche gewesen, so daß folgerichtig die moderne Konsensusunion nur die Vollendung und den Abschluß dieser Restitution bilden würde. Wenn deshalb reformierte Theologen (so Ad. Zahn in seinem Abriß der evang. Kirche, Stuttg. 1880) Verwahrung gegen seine „Fälschung der altreformierten Lehre wider besseres Wissen“ (Seite 68 der angezogenen Schrift) einlegen, so darf es auch lutherischen Theologen nicht verübelt werden, wenn sie seine der wirklichen Geschichte oft geradezu ins Angesicht schlagenden, in dieser Beziehung weit über Ebrard hinausgehenden Verunglimpfungen der lutherischen Kirche des ausgehenden 16. Jahrhunderts energischer zurückweisen, als dies beispielsweise in dem Nachtragsartikel der Herzog'schen Realencyklopädie (Bd. XVIII, S. 71 ff.) geschehen ist.

Her, Vater Elmadams, im Stammbaum Christi, Luk. 3, 28.

Heraklas, aus Alexandrien gebürtig, ließ sich mit seinem Bruder durch die Taufe in den Christenbund aufnehmen, empfing von Ammonius Unterricht in der neuplatonischen Philosophie und war von 232—247, wo er starb, Bischof in Alexandrien. Er übte seine obrigkeitliche Gewalt unter anderm in der Absetzung des Bischofs Ammonius von Thmuis und in der Einsetzung eines Nachfolgers aus (vgl. Migne, patr. gr. 104, p. 1229). Er wird wohl auch als Märtyrer genannt.

Herakleon, Gnostiker, ein Freund und Schüler des Valentinus, nach Einigen aus Sizilien stammend und deshalb ein Vertreter des italischen Zweiges der valentinischen Schule. Als besonders ihm und seinen Schülern eigentümlich wird eine Taufe mit Öl, Balsam oder Wasser erwähnt, welche den Sterbenden gereicht wird, um ihnen den Durchgang durch die Reiche der Mächte und Herrschaften zu erleichtern. Einzelne Fragmente seiner Schriften sind vorhanden. Dieselben sind exegetischer Art (Erklärungen zum Evangelium des Lukas und Johannes) und beweisen, daß Herakleon dem A. T. nicht feindlich gegenüber steht, er vielmehr ein stufenweises Fortschreiten in der Offenbarung annimmt. Im Uebrigen aber läßt sich aus ihnen über das Lehrsystem des Herakleon, welches nach allen Andeutungen ganz an das des Valentin sich angeschlossen hat, nichts entnehmen. S. Hilgenfeld, Ketzergesch. des Urchristent. 1884.

Heraklius, Kaiser des oströmischen Reiches von 610—641, hat sich das Verdienst erworben, die mächtig vordringenden Perser siegreich zurückzuwerfen. Sie hatten 614 sogar Jerusalem erobert und das von der Kaiserin Helena angeblich aufgefundene Kreuz Christi entführt. Das Ende seiner Feldzüge von 622—28 war, daß er die Perser völlig schlug, das Kreuz zurückbrachte und ein besonderes Fest der Kreuzeserhöhung stiftete, das auf den 14. September verlegt wurde. Weniger glücklich war er mit seinem Bestreben, die durch den Monophysitismus dem Reiche entfremdeten östlichen Völkerschaften wieder zu gewinnen. Er eignete sich den Begriff der gottmenschlichen Willensäußerung in Christo (*ἐνέργεια θεανδρική*) an und mit Hilfe der dafür gewonnenen Patriarchen von Konstantinopel und Alexandrien gelang es, einen Teil der Monophysiten in Afrika zur Staatskirche zurückzuziehen (s. Monotheleten). Als aber der Patriarch von Jerusalem Einspruch erhob, erließ Heraklius 638 die sogenannte Ekthesis, durch welche unter Beseitigung jenes Ausdruckes festgesetzt wurde, daß Christus nur einen Willen könne gehabt haben. Die Folgen erneuten Widerstands gegen diese neue dogmatische Formel erlebte Heraklius nicht.

Herard, ein sonst nicht bekannter Bischof von Tours, welcher im Jahre 858 für seine Diözese sogenannte Capitula (herausgegeben von Baluzius, Capit. reg. Franc. t. 1), d. h. Anweisungen und Regeln für die Führung des geistlichen Amtes, verfaßt hat.

Herbart, Joh. Friedrich, geboren 4. Mai 1776 zu Oldenburg, Sohn eines Justizbeamten, studierte von 1794 an in Jena, wo er noch Fichte hörte. Von hier ging er als Erzieher der Söhne eines Herrn von Steiger in Bern nach der Schweiz. 1800 verließ er diese Stellung, in der er auch

mit Pestalozzi bekannt wurde, und lebte eine Zeit lang in Bremen, wo der Bürgermeister Joh. Smidt ihm eng befreundet war. 1802 habilitierte er sich in Göttingen, wurde dort 1805 außerordentlicher, 1809 aber in Königsberg ordentlicher Professor der Philosophie und Pädagogik. 1833 nach Göttingen zurückberufen, starb er daselbst am 14. Aug. 1841. Seine sämtlichen Werke (12 Bde.) hat G. Hartenstein, Leipzig 1850—52, herausgegeben, auch einer Ausgabe der kleineren philosophischen Schriften Herbarts, Leipzig 1842, eine Biographie vorangestellt. — Diesem Philosophen gilt die Erfahrung als die Grundlage und der Ausgangspunkt aller Philosophie. Durch das Gebiet der Erfahrung ist ihm deshalb auch das Gebiet der Philosophie abgegrenzt. Wie alle Metaphysik, sagt er, aus der Erfahrung entspringt, und wie umgekehrt keine Erfahrung ohne Metaphysik eine echte Erkenntnis gewährt, so vermag wiederum die Metaphysik nicht einen Schritt über die Grenzen hinauszuthun, an welchen die notwendige Entwickelung der Erfahrungsbegriffe sich endet. Mit Kant sich in der Ansicht berührend, daß der äußeren Wahrnehmungswelt selbständige reale Dinge zu Grunde liegen, die uns affizieren, weicht er aber wieder von dem Kantischen Idealismus, wonach die Wahrnehmungswelt in allen ihren räumlichen und zeitlichen Formen und Verhältnissen ein Produkt unseres subjektiven Anschauungsvermögens und in allen über sie gefällten Urteilen ein Produkt unsers Verstandes, in ihrer Gesamtheit also überhaupt nur eine Erscheinung, d. h. eine Vorstellungswelt sein soll, durchaus ab und macht geltend, daß gerade in den räumlichen und zeitlichen Formen, Begebenheiten und Verhältnissen, die wir so, wie sie sich darbieten, auffassen müssen, sich das Dasein und die Mitwirkung außer uns existierender Wesen vorzugsweise ausprägt, und daß gerade diese gegebenen Thatsachen in ihren quantitativen Unterschieden das vorzüglichste Mittel für uns sind, auch den objektiven realen Inhalt der Außenwelt nach ihnen zu ermessen und festzustellen. Und wenn Fichte den Idealismus in seiner extremsten Gestalt derartig lehrte, daß er die realen Dinge außer uns, die sogenannte Wahrnehmungswelt, lediglich ein von dem „Ich“, d. i. der schöpferischen Vorstellungsthätigkeit des Menschen hervorgebrachtes Werk sein ließ, so will ihm Herbart das Haltlose seiner Behauptung schon dadurch nachweisen, daß jene Vorstellungsthätigkeit des Bewußtseins aus noch weit komplizierteren Vorgängen bestehe, als irgend ein Naturereignis, und also eine spezielle Erforschung vieler einzelner Bedingungen und Ursachen seines Zustandekommens erfordere. Durch seine von Kant abweichende Ansicht ist Herbart der Begründer einer an Leibnitz erinnernden Lehre von einer Welt unsinnlicher, absolut immaterieller Wesen (Realen), welche die wirkende Ursache der Erscheinungswelt sind, die wir einerseits Natur, andererseits Geist nennen, und durch die Widerlegung Fichtes der Begründer einer neuen Psychologie geworden. Wenn endlich Hegel es als Natur der Begriffe und Dinge betrachtete, innerer Widerspruch zu sein, so schob Herbart die Schuld innerer Widerspüche nicht der objektiven Welt, sondern dem vorstellenden Subjekte zu, dem es deshalb zukomme, die Widersprüche der gegebenen allgemeinen Erfahrungsbegriffe aufzufinden, fortzuschaffen und hierdurch die Erfahrung begreiflich zu machen. Die theoretische Philosophie, welche er dem eben Gesagten entsprechend als die wissenschaftliche Bearbeitung der allgemeinen und wesentlichen Begriffe der menschlichen Intelligenz definiert, zerlegt er nun 1. in die **Logik**, welche auf Verdeutlichung der Begriffe geht, 2. in die **Metaphysik**, der die Aufgabe zufällt, die Widersprüche der gegebenen allgemeinen Erfahrungsbegriffe, welche nicht der objektiven Welt, sondern dem vorstellenden Subjekt zur Last fallen, aufzufinden und zu berichtigen, und 3. in die **Ästhetik**, die es, abweichend vom gewöhnlichen Sprachgebrauche, bei Herbart mit der Ergänzung der Begriffe durch Wertbestimmungen zu thun hat, wodurch ein Zusatz in unserm Vorstellen durch Urteile des Beifalls oder Mißfallens herbeigeführt wird. Die Ästhetik teilt sich wieder in eine allgemeine und angewandte Aesthetik. In der ersten werden die Musterbegriffe oder Ideen vollständig und geordnet aufgestellt, in denen die ursprünglichen Urteile des Beifalls oder des Mißfallens über das Schöne und Häßliche, insbesondere über das Löbliche und Schändliche enthalten sind; in der zweiten gehen aus der allgemeinen Ästhetik durch Anwendung auf das Gegebene eine Reihe von Kunstlehren oder praktischen Wissenschaften hervor. Doch ist hier wieder in beiden Fällen zu unterscheiden, ob das Gefallende oder Mißfallende unbedingt auf die Persönlichkeit des Menschen zu beziehen ist oder nicht. Kommt die Persönlichkeit des Menschen unmittelbar in Betracht, so handelt die Ästhetik in ihrem allgemeinen Teile von den praktischen (sittlichen) Ideen mit Einschluß der Rechtsidee, in ihrem angewandten Teile von der Tugend- und Pflichtenlehre als Kunstlehren. Im umgekehrten Falle (der Ästhetik im gewöhnliche Sinne des Wortes, bei der es dem Menschen überlassen bleibt, ob er sich mit ihren Gegenständen beschäftigen will oder nicht) sucht dagegen der allgemeine Teil diejenigen ästhetischen Elementarverhältnisse oder Ideen auf, nach welchen die in den einzelnen Künsten auszuführenden oder schon vorliegenden Werke als gefallend oder mißfallend zu beurteilen sind, während der besondere Teil die entsprechenden Kunstlehren an die Hand giebt.

Um die Terminologie und die Einteilung der herbartschen Philosophie wenigstens einigermaßen kennen zu lernen, darf auch der Plan seiner Metaphysik nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden. Allem voran geht die Methodologie, worin teils das in der Erfahrung Gegebene als der Ausgangspunkt der metaphysischen Erkenntnis genauer dargelegt, teils die von Herbart beliebte „Methode der Beziehungen“, oder die Lehre von dem Zusammenhange zwischen Gründen und Folgen,

namentlich in der Bearbeitung der widersprechenden Erfahrungsbegriffe, ausführlich behandelt wird. Dann folgt die Ontologie, die von dem Seienden und von dem wirklichen Geschehen handelt; hierauf die Synechologie, worin alle mit dem Begriffe des Kontinuierlichen zusammenhängenden Gegenstände, der Raum, die Zahl, die Materie, das äußere, scheinbare Geschehen, die Zeit und das Zeitliche zur Behandlung kommen; weiter die Eidologie, welche vom Ich, überhaupt vom Idealismus, von der Möglichkeit des Wissens und den in der Seele auftretenden ersten Formen des inneren Geschehens handelt. Mit diesen vier Teilen ist die allgemeine Metaphysik abgeschlossen; doch läuft von der Synechologie (von anderen die Phänomenologie der Natur genannt) die Untersuchung weiter in die Naturphilosophie, und von der Eidologie (Phänomenologie des Geistes) in die rationale Psychologie aus. Hauptprobleme der Metaphysik sind demnach: das der Inhärenz (das Ding mit seinen Merkmalen), das der Veränderung und Kausalität (die Realen sind an sich unveränderlich und uranfänglich von einander geschieden, weshalb ihre Veränderung nur durch eine Theorie der Störungen und der Selbsterhaltungen zu erklären ist), und das des Ich, mit welchem sich dann besonders die Psychologie befaßt. Die Seele ist wie alles Reale absolut einfach, darum unzerstörbar und kann nicht das Substrat vieler sogenannter Vermögen sein. Auch ihre Qualität ist, wie die jedes anderen Realen, unbekannt, dagegen ist sie das einzige Reale, bei dem das, was wirklich in ihm geschieht, seine Selbsterhaltungen gegen Störungen, uns bekannt ist. Es sind dies die Vorgänge, die man gewöhnlich Vorstellungen nennt (mit Empfindungen beginnend), welche, wie der Idealismus richtig nachgewiesen hat, von der Seele, wo ein Zusammentreffen derselben mit anderen störenden Wesen stattfindet, hervorgebracht werden. Weil nun in Betreff der primitivsten Vorstellungen, beispielsweise vom Tone, konstatiert ist, daß die Hemmungen und Kontraste musikalischer Töne, die Harmonie, mathematischer Gesetzmäßigkeit unterliegen, so verwendet Herbart die Mathematik überhaupt im Dienste seiner sämtlichen psychologischen Untersuchungen, so daß hier von einer Statik (das Gleichgewicht der Vorstellungen) und von einer Mechanik des Geistes, in der über die Bewegung, Wiedererweckung der Vorstellungen, ihre Assoziation, die Empfänglichkeit für sie und ihre Erneuerung gleichsam Buch und Rechnung geführt wird, die Rede ist. Auf das so auf synthetischem Wege Gewonnene wird nun im zweiten analytischen Teile derart die Probe gemacht, daß nachgewiesen wird, wie ohne die widersinnige Annahme vieler Seelenvermögen alle in der Erfahrung gegebenen Erscheinungen aus jenen mathematisch entwickelten Formen erklärt werden können.

Aus der Verbindung der ästhetischen Philosophie mit der Naturphilosophie ergiebt sich die Religionslehre, aus der mit der Psychologie die Pädagogik. In der Religionsphilosophie kommt in der That der von Kant und Fichte gänzlich in die Subjektivität verflüchtigte teleologische und ästhetische Charakter der Natur, überhaupt die Welt wieder zu ihrem objektiven Rechte. Und weil die Schönheiten und die zweckmäßigen Einrichtungen der Natur ihr bei ihm nicht erst vom Zuschauer geliehen werden, sondern unabweislich und mit Notwendigkeit, weil sie zu ihrem eigenen Bestande gehören, von ihr selbst ausgehen, so wird die Naturanschauung schon an sich zur religiösen Kontemplation, um so mehr, da nach seiner Überzeugung die Herrschaft der Zweckmäßigkeit sich über die Natur hinaus auch auf das geistige Leben erstreckt, dessen Dasein und Fortbildung an eine Summe ausreichender Bedingungen, d. h. zweckmäßiger Einrichtungen, gebunden ist, die nicht nur von bloßen Naturkräften herrühren können. Weit entfernt ist aber Herbart von dem, was der religiöse Mensch Gott nennt. Gelegentliche Äußerungen von ihm deuten an, daß der religiöse Glaube einzig dem praktischen Gebiete zuzuweisen sei, daß aber der, nach seinem System noch dazu ganz widersinnige, Begriff eines Grundes alles Realen gar keine praktische Wichtigkeit habe. Eher ist er geneigt, eine die Bildsamkeit der Elemente benutzende höchste Weisheit, auf welche Physiko- und Ethikoteleologie hinweist, mit dem Begriff des vortrefflichsten Wesens als vereinbar zu erklären. Alle Beweise für das Dasein Gottes, weil sie die Gewißheit des Glaubens weder hervorbringen, noch durch ihr Mißlingen erschüttern, noch durch ihr eventuelles Gelingen um etwas vermehren können, weist er deshalb von vornherein zurück. Überhaupt spricht er der Theologie die Berechtigung ab, aus den religiösen Vorstellungen ein spekulatives Wissen abzuleiten, da es eben so thöricht sei, wenn die Philosophie sich in die Angelegenheiten des religiösen Glaubens mische, als wenn die Theologie ihren eigenen Grund und Boden noch durch irgendwelche metaphysische Philosophie glaube festigen und ertragsfähiger machen zu können. Immerhin kann aber trotz dieser metaphysischen Unbestimmtheit, da ja doch die Religion ein erstes Bedürfnis des Herzens bleibt, der Tradition, ja der Phantasie Spielraum gegeben werden, wenn sie nur nicht Gottes Wohlwollen als Nepotismus, seine Teilnahme an der Welt als Egoismus faßt. — Unser Wollen und Handeln soll sich durch die Prinzipien der Sittenlehre bestimmen und lenken lassen. Als solche Prinzipien stellt Herbart fünf Ideen auf: die des Rechts, der Billigkeit oder Vergeltung, des Wohlwollens, der Vollkommenheit, d. h. der unbegrenzt fortschreitenden Vervollkommnung, und der inneren Freiheit als der Harmonie zwischen der sittlichen Einsicht und dem Wollen. Durch die Beziehungen dieser Ideen auf den Menschen und die menschliche Gesellschaft werden einerseits die Lehren von den sittlichen Gütern, von der Tugend und von der Pflicht, und andererseits diejenigen Forderungen abgeleitet, welche als Regulative für das gesellschaftliche und staatliche Leben dienen. Die Summen der letzteren zu je einer der

genannten Ideen gehörigen sittlichen Wahrheiten, in denen teils die Prinzipien der Wertschätzung des Wirklichen und Thatsächlichen, teils allgemeine Aufgaben und Ziele der Kulturentwickelung liegen, nennt Herbart die abgeleiteten Ideen: die Rechtsidee führt zur Rechtsgesellschaft; die Idee der Vergeltung zu denjenigen Folgerungen, die das Lohnsystem heißen; die Idee des Wohlwollens, welche das allgemeine Beste sucht, führt zum Verwaltungssystem; die Idee der Vollkommenheit zum Kultursystem, und endlich die Idee der inneren Freiheit zur Darstellung desjenigen gesellschaftlichen Zustandes, den das Wort „beseelte Gesellschaft" ausdrückt.

Aufs Genaueste hängt nach Herbart die Pädagogik mit der Ethik und mit der Psychologie zusammen, ja von dieser ab. Die Notwendigkeit der Erziehung findet er in der Voraussetzung begründet, daß der Mensch nur seinem Körper nach, wie die Pflanzen und die Tiere, seine künftige Gestalt wie im Keime mit auf die Welt bringe, die menschliche Seele dagegen gleichsam als eine Maschine erscheine, die ganz und gar aus Vorstellungen erbaut sei. Die Möglichkeit der Erziehung beruht in dem Begriffe der Bildsamkeit, worunter Herbart ein Uebergehen von der Bestimmtheit zur Festigkeit versteht. Der Zweck endlich der Erziehung ist gleichschwebende Vielseitigkeit des Interesses, aber untergeordnet dem Zwecke der sittlichen Bildung. „Alle müssen Liebhaber für alles, jeder muß Virtuos in einem Fache sein." Das ist Herbarts Kanon. Die ganze erziehende Thätigkeit zerlegt Herbart nach den Begriffen der Regierung, des Unterrichts und der Zucht. Die Regierung soll Ordnung halten und die natürliche Wildheit unterwerfen. Die Maßregeln, die sie anwendet, um solche Unterwerfung zu stande zu bringen, sind Beschäftigung des Zöglings, Aufsicht, Gebieten und Verbieten, Drohung und Strafe, die jedoch womöglich durch Autorität und Liebe zu ersetzen sind. Der Unterricht soll und muß erziehend sein, d. h. er soll sich sein Ziel nicht allein oder vorzugsweise in dem Wissen oder in dem Erwerben eines äußerlich technischen Könnens setzen, sondern in der planmäßigen Erzeugung und Kultur der Vorstellungen als der Elemente des Seelenlebens bis zur Erreichung des vielseitigen Interesses, woraus dann unmittelbar die Fähigkeit und Bereitschaft zum Wollen und andererseits der Geschmack oder das sittlich-ästhetische Urteil hervorgehen soll. Eins der wichtigsten pädagogischen Momente ist die Aufmerksamkeit, welche Herbart in eine willkürliche, durch die Kraft des Willens hervorgerufene (Beobachten, Auswendiglernen), und unwillkürliche, und diese wieder in eine primitive und apperzipierende auseinanderlegt. In jener wirkt die Vorstellung für sich allein, durch ihre eigene Kraft, in dieser wird sie unterstützt durch ihren Zusammenhang mit anderen schon vorhandenen Vorstellungen. Für die primitive Aufmerksamkeit gelten die vier Regeln: 1. der sinnliche Eindruck habe die hinreichende Stärke, weshalb die wirkliche Anschauung und in Ermangelung derselben ein Bild der bloßen Beschreibung vorzuziehen ist; 2. dabei werde jedoch das Übermaß des sinnlichen Eindrucks vermieden, damit die Empfänglichkeit sich länger erhalte; 3. der Unterricht vermeide es, zu schnell eins auf das andere zu häufen; er vereinzelne, zerlege, gehe alles schrittweise durch; 4. der Lehrer gebe gewählte Absätze und Ruhepunkte, damit die aufgeregten Vorstellungen ihr Gleichgewicht wieder herstellen können. In der apperzipierenden Aufmerksamkeit schließt sich das Neue an schon Vorhandenes an, wird durch dasselbe verständlich und interessant. Bei der Thätigkeit des Geistes in Erfassung der Vorstellung handelt es sich vorzüglich um Vertiefung und Besinnung. Der Fortschritt von einer Vertiefung zur anderen assoziiert die Vorstellungen; die reiche Ordnung einer reichen Besinnung heißt System, der Fortschritt aber der Besinnung die Methode, die das System der Gedanken durchläuft, neue Glieder desselben produziert und über die Konsequenz in seiner Anwendung wacht. — Den von der Erfahrung und dem Umgang schon bereiteten Kenntnissen und Gesinnungen sich anschließend, muß der Unterricht nun den genannten Thätigkeiten die Gegenstände des Interesses darbieten; denn in diese soll die Vertiefung sich erstrecken, diese soll die Besinnung sammeln. Es giebt je nach den Begriffen der Erkenntnis und Teilnahme, von denen wieder die Erkenntnis entweder auf das Mannigfaltige der Erfahrung oder auf dessen Gesetzmäßigkeit oder auf dessen ästhetische Verhältnisse, die Teilnahme aber entweder auf den einzelnen Menschen oder auf die Gesellschaft oder auf das Verhältnis beider zum höchsten Wesen sich richtet, sechs Hauptklassen des Interesses: das empirische (die Interessen des Mannigfaltigen), das spekulative (des Gesetzmäßigen), das ästhetische (des Geschmacks), das sympathetische (die Interessen an der Menschheit als solcher), das gesellschaftliche und das religiöse, welches entsteht, wenn durch hinzugekommenes Nachdenken das Interesse für das Wohlsein des Ganzen unter die Individuen verteilt wird. Die Aufgabe und die Stufenfolge des Unterrichts ist: er soll zeigen, verknüpfen, lehren, philosophieren; in Sachen der Teilnahme aber sei er anschaulich, kontinuierlich, erhebend und in die Wirklichkeit eingreifend. Die Zucht hat es mit dem Charakter des Menschen zu thun, den sie in unmittelbarer Einwirkung zu veredeln und der Sittlichkeit entgegenzuführen sucht. — Die pädagogischen Ansichten Herbarts spiegeln sich in seinem 1810 zu Königsberg gestifteten pädagogischen Seminar wieder und sind von seinen Verehrern und Schülern Mager, Miguél, Kern, Rothert, Stoy, Barth, T. Ziller u. a. aufgenommen und weitergebildet worden. Außer der gleich am Anfang genannten Sammlung der Herbart'schen Werke durch G. Hartenstein vgl. Herbarts pädagogische Schriften, herausgegeben von Willmann (1873—75), Herbart'sche Reliquien, herausgegeben von Ziller (1871); Voigt, Zur Erinnerung an Herbart (Königsberg 1841); Lieb-

ner, Predigt zum Gedächtnisse Herbarts (Predigtsammlung 1856, 17. Predigt) über 1 Petri 5, 6; Drobisch, Über die Fortbildung d. Philosophie durch Herbart (1876); Strümpell, Gedanken über Religion und religiöse Probleme (nach Herbart'schen Aussprüchen), 1888.

Herbergen bei den Hebräern. Herbergen als Gasthäuser für Gewährung von Obdach und Kost gegen Bezahlung gab es bei den Hebräern nicht. Dieselben fanden sich überhaupt nicht im Altertum und finden sich im Orient auch gegenwärtig nur in größeren, an vielbenutzten Reisewegen liegenden Städten. Man versah sich für die Reise mit Proviant, übernachtete in mitgenommenen Zelten oder unter freiem Himmel oder benutzte die überall gern gewährte Gastfreundschaft (s. d. Art.). Es ist daher wenigstens in den älteren Schriften des A. T. überall unter Herberge in Luthers Übersetzung ganz allgemein eine nächtliche Ruhestätte zu verstehen. Wie jedoch jetzt in einzelnen wüsten Landstrichen des Morgenlandes, meist an Quellen, Unterkunftshäuser für Reisende und ihre Karawanen sich finden, meist als fromme Stiftungen, kleinere oder größere Gehöfte, arabisch Khans, persisch Karawanserais genannt, so scheinen solche auch schon in der späteren Zeit bei den Hebräern entstanden zu sein. Wenigstens die Stelle Jer. 41, 17 weist auf eine solche (vermutlich gestiftete) Herberge hin (vgl. auch Jer. 9, 2), und das Gleichnis Jesu Luk. 10, 34 setzt sie voraus. Es wurde in denselben wahrscheinlich, wie in den erwähnten Khans, das Nachtquartier unentgeltlich dargeboten, und war es eine Ausnahme und ein Liebesdienst, wenn der für dieselbe eingesetzte Wirt (Verwalter, Aufseher, nicht Gastwirt im modernen Sinne) sei es als Geschenk, sei es gegen Vergütung auch noch weitere Verpflegung gewährte. Ob Luk. 2, 7 an ein Privathaus oder an ein solches öffentliches Unterkunftshaus zu denken ist, läßt sich zwar nicht entscheiden: wahrscheinlich aber ist es, daß ein solches in Bethlehem bestand oder für das durch die Schatzung hervorgerufene Bedürfnis zeitweilig eingerichtet worden war.

Herbergen zur Heimat. Das Verdienst, auf die Schäden der modernen Herbergen für wandernde Gesellen als Stätten der Zuchtlosigkeit und Völlerei, als Brutstätten religiöser Verwilderung und politischer Agitation zuerst hingewiesen und eine Heilung derselben versucht zu haben, gebührt dem Professor der Rechte an der Universität zu Bonn, Clemens Theodor **Perthes**, der in einem 1856 erschienenen Schriftchen über „Das Herbergswesen der Handwerksgesellen" mit ergreifendem Mahnwort auf die hier vorliegende Not und Gefahr hingewiesen hat. Aber noch vor Abfassung jener Schrift hatte er gezeigt, daß sich sein Rat auch praktisch durchführen ließ. Bereits 1854 hatte er die Gründung einer neuen Herberge in Bonn veranlaßt, die nach christlichen Grundsätzen eingerichtet war. Sein Beispiel hat zahlreiche Nachahmung gefunden. Unser deutsches Vaterland ist jetzt von einem ganzen Netze solcher Herbergen durchzogen, „Herbergen zur Heimat" genannt, weil es dem Gesellen darin heimatlich zu Mute werden und zugleich etwas von dem Geiste der ewigen Heimat im Himmel ihn darin anwehen soll; und jedes Jahr zieht sich das Netz fester, so daß bald keine größere Stadt ohne eine solche Herberge zur Heimat sein wird. Was Perthes als Charakter einer Herberge zur Heimat aufgestellt hat, ist noch heute maßgebend. Sie muß zuoberst ein gutes Wirtshaus sein; sie muß ferner, wenn sie auch nicht als Asyl, als Rettungshaus oder als Erbauungshaus sich geltend machen will, doch einen ausgeprägt christlichen Charakter tragen, und wenn sie auch zur Teilnahme am Gebet und Kirchgang keinen Zwang ausübt, sowie fröhlichen Gesang und munteren Scherz der frischen lebensfrohen Burschen, die da einkehren, nicht verbietet, doch an eine christliche Hausordnung sich binden; sie hat endlich, wenn sie auch keineswegs nur christlich gesinnten Gesellen ihre Pforten öffnet, doch mit aller Entschiedenheit alles Widerchristliche und Versuchliche fernzuhalten. Branntweintrinken und Hazardspiel, schmutzige Lieder und Lästerreden, Frechheiten und Roheiten sind unbedingt zu verbieten. Des Abends wird zur bestimmten Zeit das Haus geschlossen. Wer sich der Zucht nicht fügen will, wird aus dem Hause gewiesen. Natürlich ist die Seele der Herbergen der Herbergsvater. Er soll ein Vater seiner Gäste sein, dem es die Gesellen anfühlen, daß er ihnen ein Herz voll Liebe entgegenbringt. Mit Rat und That soll er den Wandernden zur Seite stehen und für die kleinen Leiden und Sorgen eines Jeden allezeit ein offenes Ohr haben. Er muß aber auch mit unbeugsamer Strenge die Sitten des Hauses aufrecht zu erhalten suchen, mit Vaterworten die frecheren Gäste strafen und ihnen ins Gewissen reden können und in dem täglichen Kampfe gegen Unsitte und Zuchtlosigkeit nie ermüden. Gewöhnlich werden solche Hausväter in besonderen christlichen Bildungsanstalten auf ihren künftigen Beruf vorbereitet. Es ist von größter Bedeutung, daß auch die Hausmutter der besonderen Aufgabe ihres Berufes gewachsen ist und in Gemeinschaft mit dem Herbergsvater auf Reinlichkeit und Behaglichkeit des Hauses ihre stete Sorge gerichtet hält, damit den Wanderburschen die Herberge anheimle wie das Vaterhaus daheim. — Ein Verzeichnis der Herbergen zur Heimat ist vom Rauhen Hause in Horn bei Hamburg zu beziehen. Wie jede Herberge zur Heimat ein derartiges Verzeichnis stets zur Hand und zur Verteilung haben sollte, so ist auch den Pfarrern dringend anzuraten, den vorsprechenden oder zur Wanderung ausziehenden Gesellen ein solches einzuhändigen. Bei Einsendung des Betrages ist der Preis für 100 Stück 80 Pfennige, für 500 Stück 2 Mark 50 Pfennige, für 1000 Stück 4 Mark. In der Regel mit den Herbergen zur Heimat verbunden oder auch selbständig sind in größeren Städten Hospize eingerichtet, welche bescheidenen Ansprüchen die teueren Gasthöfe ersetzen. Sie

stehen unter Leitung von Hausvätern und sind besonders allein reisenden Damen zu empfehlen.

Herberger, Valerius, als Knabe von seinem väterlichen Freund, dem Pastor Pitiskus zu Fraustadt, prophetisch „Herzberger“ genannt. Geboren am 21. April 1562 in dem damals großpolnischen, jetzt schlesischen Städtchen Fraustadt, verlor er bereits im neunten Jahre seinen Vater, einen aufrichtig frommen Kürschnermeister, und konnte sich nur mit Mühe durchschlagen. Nachdem er die Lateinschule zu Freistadt besucht, studierte er nach dem früh geäußerten Wunsche seines Vaters in Frankfurt a. O. und in Leipzig Theologie, hatte aber seine Studien noch nicht beendet, als ihn seine Vaterstadt zum untersten Lehrer an der dortigen Schule berief. Herberger sah darin Gottes Ruf und folgte ihm. Nach sechsjähriger treuer Verwaltung des kümmerlichen Amtes ward er 1590 zum Diakonus gewählt und trat noch in demselben Jahre mit Anna Rüdiger in eine reich gesegnete Ehe. Er hatte abwechselnd mit seinem Amtsgenossen in jeder Woche fünf Predigten zu halten, fand aber regelmäßig die geräumige Kirche bis in den äußersten Winkel von einer andächtig zuhörenden Gemeinde gefüllt. Das Herz seiner Predigten war Jesus und die Liebe zu ihm, wie er denn auch frühzeitig „der Jesusprediger“ genannt wurde. Die Feinheit, manchmal Kühnheit, womit er allegorisierend diesen Jesus auch im A. T. fand, das Geschick und die Sorgfalt, womit er Thatsachen und Exempel aus der Weltgeschichte zur Veranschaulichung und Aneignung der göttlichen Wahrheiten reichlich herbeizog, dienten weiter dazu, das Interesse an seinen Predigten zu wecken und zu fesseln. Als er am zweiten Advent 1598 bei der Predigt über das kommende Gerichtsfeuer „über alle Gedanken“, „von Gott gezwungen“ ausrief: „Feuer, Feuer, Feuer ist da, ihr Fraustadter! Wann wird's kommen? Um Mitternacht. Wer hat's gesagt? Der Herr Jesus Matth. 25, 6: Zu Mitternacht kam der Bräutigam“, und die folgende Mitternachtsstunde wirklich ein drei Viertel der Stadt in Asche legendes Feuer ausbrach, gewann er prophetisches Ansehen. Gleich nachher rückte er, früher übergangen, in die wieder erledigte Pfarrstelle ein, mußte aber bald die von der jesuitischen Gegenreformation den wenigen und erst zugezogenen Katholiken Fraustadts zugesprochene lutherische Pfarrkirche räumen. Nun veranlaßte er seine Gemeinde zur Errichtung eines neuen kleinen Kirchleins, das am 25. Dezember 1603 eingeweiht und von ihm in der Weihnachtspredigt „Praesepe Domini“ oder „Kripplein Christi“ genannt wurde. Zehn Jahre nachher kam die Pest nach Fraustadt und raffte über zwei Tausend Menschen dahin. Wer konnte, floh. Herberger blieb, Kranken und Sterbenden unermüdlich dienend, ja auch manche Leiche begrub er mit dem Totengräber allein. Unter der ihn stündlich umgebenden Todesgefahr dichtete er in einer gesegneten Stunde das einzige von ihm verfaßte herrliche Lied: „Valet will ich dir geben“, dessen Verse mit den Anfangsbuchstaben seines Namens beginnen. Seine letzten Lebensjahre fielen in das erste Drittel des dreißigjährigen Krieges: neue Schrecken trafen seine Gemeinde. Dazu geriet Polen mit den Türken in Krieg. Der 1621 über die Barbaren erfochtene Sieg bei Choczin wurde allgemein dem Gebet zugeschrieben, welches Herberger kurz vorher mit seiner Gemeinde vor Gott gebracht. 1623 befiel ihn der erste Schlagfluß. Aber er amtierte weiter, bis er endlich am 18. Mai 1627 neuen Anfällen erlag. Wie hoch man von ihm dachte, geht daraus hervor, daß er von Freund und Feind „ein zweiter Luther“ genannt wurde. — Seine Predigtsammlungen, lutherische reine Lehre und Pektoraltheologie schön verbindend, wanderten zu Tausenden in die Welt und werden auch in der Gegenwart, nachdem sie vor einigen Jahrzehnten ihre Auferstehung gefeiert, vielfach noch mit Vorliebe gelesen. Die bekanntesten sind seine Herzpostillen (Evangelien und Episteln), **Magnalia** Dei (Mose, Josua, Richter, Ruth); Passionszeiger; Trauerbinden; Psalterparadies; 95 Predigten über Jesus Sirach. Sein Leben beschrieben Ledderhose 1851, Pfeiffer 1877 u. Fr. W. Krummacher in Pipers Zeugen der Wahrheit, Bd. IV, S. 239 ff.

Herbert, Edward, Lord Herbert of Cherbury, s. Cherbury.

Herborner Hochschule (Universität), errichtet 1584 von Johann VI. dem Älteren, Bruder Wilhelms von Oranien, mit drei theologischen, zwei juristischen und drei philosophischen Professoren, von denen einer zugleich die Medizin vertrat. Wegen ihres entschieden reformierten Charakters wurde sie zumal zu der Zeit, da Heidelberg lutherisch war, von vielen Auswärtigen besucht. Unter ihren Lehrern sind zu nennen: Olevian, Piscator, Martini, Alsted, Pasor, unter ihren Schülern Joh. Buxtorf und A. Comenius. 1606—09 wurde sie wegen der Pest nach Siegen verlegt. 1628 entzog ihr der Erzbischof von Trier nach Eroberung der Stadt ihre Einkünfte. 1634 folgte ihre völlige Auflösung. Zwar wurde sie 1648 wieder eingerichtet und 1652 sogar zur Universität erhoben, allein es fehlte an Geldmitteln, so daß endlich nach langem Siechtum 1817 die Aufhebung erfolgte. An ihre Stelle trat in demselben Jahre ein reformiertes Predigerseminar (mit drei Professoren, darunter zwei Geistliche der Stadt Herborn). Mit Einführung der Union in Nassau hörte der rein reformierte Charakter des Seminars auf: es wurde zu einer Anstalt der unierten Kirche Nassaus, für alle Kandidaten des „christlich-evangelischen“ Predigerstandes bestimmt (anfänglich mit zwölf Seminaristen).

Herbornsches Bibelwerk, wegen der Übersetzung von Mark. 8, 12 („Wann diesem Geschlecht ein Zaichen nicht gegeben werden, so straaffe mich Gott“) auch die „Straf-mich-Gott-Bibel“ genannt, ist die von dem Herborner reformierten Professor Piscator (s. d.) übersetzte und 1602 ff. zu Herborn erschienene (1684 in Duisburg und in Bern neugedruckte) Bibel, die

trotz ihres verschrobenen und ungelenken Deutsch längere Zeit in manchen reformierten Distrikten kirchlich recipiert war.

Herbst, Joh. Georg, katholischer Theolog Wessenbergschen Geistes, geb. 1787 in Rottweil, studierte unter dem besonderen Einfluß Hugs in Freiburg, wurde Repetent in Ellwangen und ging 1817 mit der dortigen theologischen Fakultät nach Tübingen, wo er 1836 als Professor und Oberbibliothekar starb. Er ist einer der Gründer der Tübinger Quartalschrift.

Herbst, Ferdinand Ignaz, geb. 1798 in Meuselwitz im Herzogtum Altenburg, studierte in Leipzig, Jena und Erlangen Philologie und Theologie, wurde zuerst Hauslehrer in Augsburg und ging dann an die Universität zu München, wo Schelling und Schubert mächtig auf ihn einwirkten. Aber auch mit frommen Gliedern der römischen Kirche wurde er dort bekannt und trat 1832 nach dem Besuche einer der Jungfrau Maria geweihten Waldkapelle, in der ihm nach seiner Versicherung Visionen zu teil wurden, zur römischen Kirche über. Hierauf ins Klerikalseminar zu Freising aufgenommen, wurde er römischer Priester und starb 1863 als Pfarrer an der Mariahilfkirche zu München in der Vorstadt Au und als Vorstand des von ihm hier gegründeten Vincentiusvereins. Er schrieb noch als Lutheraner „Biblisch-christliche Denker", 2 Teile, Leipzig 1830 u. Ansbach 1832, seit seiner Konversion aber eine große Anzahl theologischer Schriften meist praktischer und asketischer Natur. Vgl. Knoll, Herbst als Konvertit und katholischer Pfarrer, ein Lebensbild, München 1863; auch K. Hase, sein Jugendfreund, in „Ideale und Irrtümer", sowie in dem Handbuch der prot. Polemik (2. Aufl. Leipzig 1865), S. XI.

Herbst, Wilh., Dr. theol. et phil., namhafter Provinzial- und Generalsynodale, kirchenpolitisch nach rheinländischem Brauch zu der Mittelpartei, dogmatisch zur positiven Union gehörig, geb. 1825 zu Wetzlar. Von Bielefeld, wo er wie auch in Köln Gymnasialdirektor gewesen, ward er 1867 als Propst und Direktor des Pädagogiums zum Kloster U.-L.-Frauen in Magdeburg berufen und ging 1873 als Rektor nach Pforta. Im Jahre 1877 wegen Kränklichkeit pensioniert, begann er 1880 als Honorarprofessor für Pädagogik in Halle pädagogische Vorlesungen zu halten, starb aber schon 1882. Von seinen Schriften sind hier zu erwähnen: Matthias Claudius, 2. Aufl. 1878; Johann Heinrich Voß, 1872 ff., 4 Bde.

Herder, Joh. Gottfried, geb. zu Morungen in Ostpreußen am 25. August 1744, Sohn eines Glöckners und Lehrers an der dortigen Elementarschule, war ein in sich gekehrter und zurückgezogener Knabe, der nur mit wenig Altersgenossen verkehrte und schon frühzeitig mehr seinen Büchern als den Zerstreuungen lebte. Sein Fleiß und seine Ordnungsliebe blieben bei dem Rektor der öffentlichen Stadtschule, die er besuchte, Namens Grimm, nicht unbemerkt. Er erteilte ihm besonderen Unterricht im Griechischen und Hebräischen und gestattete ihm auch die Teilnahme an einem Privatunterrichte an den Mittwochs- und Sonnabends-Nachmittagen. Den ersten Religionsunterricht erhielt er von dem Vater des bekannten Dithyrambendichters Willamow, einem edlen, liebenswürdigen, wahrhaft frommen Manne, von dem Herder nachmals zu dem Gemälde eines geistlichen Redners und Seelsorgers (Werke zur Rel. u. Theol. 10, S. 475 ff.) die Züge entlehnt hat. Der Tod dieses seines edlen Gönners brachte schwere Zeiten über ihn. Die Armut seiner Eltern und ein hartnäckiges Augenübel, woran er litt, schienen seinem Verlangen nach den akademischen Studien unübersteigliche Hindernisse entgegenzustellen. Der Diakonus Trescho bot ihm zwar in seinem Hause ein Obdach und eine Schlafstätte, doch hatte er von dem verborgenen Talente und dem Wissensdrange des ungewöhnlichen Jünglings, den er seine Aufwartung besorgen und hier und da etwas schreiben ließ, kaum eine Ahnung, riet vielmehr Herders Eltern, wenn ihr Sohn die nötigen Kräfte gewonnen haben würde, ihn ein Handwerk lernen zu lassen. Da kam eine unerwartete Wendung seines Geschickes. Ein Regimentschirurg Schwarzerloh, der, aus dem siebenjährigen Kriege heimkehrend, über Morungen nach Königsberg reiste, gewann den Jüngling lieb und nahm ihn 1762 mit sich, um vielleicht aus ihm einen tüchtigen Chirurgus zu bilden. Aber bei der ersten Sektion, der er beiwohnen sollte, fiel er in Ohnmacht und danach konnte er es nicht einmal aushalten, davon reden zu hören. Er durfte also auch dem nach Petersburg weiter abgerufenen Gönner nicht folgen, sondern mußte ganz durch eigene Kraft und Entschließung sich seine Zukunft sichern und gestalten.

So blieb er in Königsberg, wo er das Studium der Theologie und unter Kant das der Philosophie begann. Von Hamann, an den er sich am engsten anschloß, und der ihn mit Shakespeare und Ossian bekannt machte, wurde er angeregt, universelle Gesichtspunkte zu gewinnen und die Litteratur aller Zeiten und Völker kennen zu lernen. 1765 wurde er Lehrer an der Domschule zu Riga und zugleich Prediger. Hier erstarkte sein Charakter durch eine glückliche, freiere Stellung und sein Geist durch Studien und Lehramt. „Ich sehe es als ein Glück meiner besten Jünglingsjahre an, daß ich lehren mußte, lehren konnte und zwar würdige Sachen an lernbegierige Schüler. Ich habe damit etwas gewonnen, was mir das ewige Lesen und Zuhören schwerlich würde gegeben haben." Die Freundschaft Hamanns, mit dem er in brieflichem Verkehr blieb, und das Studium Lessings müssen in der Geschichte seiner damaligen Bildung als Hauptfaktoren hervorgehoben werden. Zu Hamann zog ihn der religiöse Tiefsinn, zu Lessing die Universalität, zu beiden der allseitig anregbare und anregende rastlose Bildungstrieb. So war frühzeitig der entscheidende Anstoß zu seiner zwiefachen Einwirkung auf die Religiosität und Kul-

tur Deutschlands gegeben: Religion und Poesie im tiefsten Zusammenhange wurden das pulsierende Herz seines Lebens. Freilich ist er aber auch fast zeitlebens in der Mitte zwischen Gemüt und Verstand, zwischen seinen beiden Lehrern geblieben. Ohne Namen gab er seine erste Schrift „Fragmente zur deutschen Litteratur" heraus, die „Beiträge und Beilagen" zu Lessings Litteraturbriefen bilden sollten. Gleich hier zeigten sich die ganzen Keime seines späteren Wesens: Belesenheit in alter und neuer, einheimischer und fremder Litteratur, Vielseitigkeit der Bildung, Aufsuchen der allgemeinen Gesichtspunkte, Dringen auf vaterländisches, richtiges Urteil, aber auch mehr rhetorisch blühende und darum überredende, mehr durch Phantasie und Gefühl, als durch Verstand und Ueberzeugung wirkende, daher auch unruhige, sprunghafte Darstellung und, wie er auch selbst eingesteht, vollständige Gesetzlosigkeit und Willkür in Sachen des Geschmacks. Diesem mit großem Beifall aufgenommenen Buche folgten bald die „Kritischen Wälder", in denen er für Lessing in seinem antiquarischen Streite mit Kloß, aber auch gegen dessen Laokoon Partei nahm. Einen Ruf nach Petersburg zum Schulinspektorat hatte er abgelehnt; aber auch in Riga litt es ihn nicht mehr. Er wollte die Welt sehen, Menschen kennen lernen, reiste 1769, nachdem er seine Stelle niedergelegt hatte, nach Nantes und Paris, vertiefte sich aufs neue in Ossians Gedichte und in die Naturpoesie der alten Zeit, und nahm schließlich einen an ihn ergangenen Ruf an, den Prinzen von Eutin drei Jahre auf Reisen zu begleiten. Aber gleich beim Beginn der Reise mußte er wegen seines heftig wiederkehrenden Augenleidens in Straßburg bleiben. Hier verkehrte er mit dem damals dort studierenden Göthe und gab, als er 1770 als Hofprediger nach Bückeburg vom Grafen Wilhelm, dem Freunde Abbts, berufen worden war, mit ihm und Möser 1773 eine Zeitschrift „Von deutscher Art und Kunst, fliegende Blätter" heraus, in der er in Briefen kräftig auf Ossian, Homer und Shakespeare hinwies. Seine Preisschrift „Über den Ursprung der Sprache" (1772) dagegen erregte mit Recht die Unzufriedenheit seines auf diesem Gebiete ganz anders heimischen und im Glauben sicheren Lehrers Hamann. Mit unvergleichlichem Humor ergeht sich dieser über den gekrönten pythischen Sieger, welcher in jener Schrift den menschlichen Ursprung der Sprache behauptet hatte: Unglaube und Halbglaube müssen hier am Ziele vorbeischießen. Der Entwurf: „Auch eine Philosophie der Geschichte" (1774) bereitete ihn auf das spätere größere Werk vor. In der „Ältesten Urkunde des Menschengeschlechts" (1774) versuchte er eine Erklärung der Schöpfungsgeschichte, besonders im Gegensatze gegen die geist- und schwunglose Auslegungsweise des damaligen Rationalismus. Das hohe Verdienst dieser Schrift liegt nicht in der sprachlich und dogmatisch richtigen Auslegung, sondern in der Begeisterung, mit welcher er einer so flachen Zeit die heiligen Schriften der Bibel wieder näher zu bringen suchte; der Mangel darin, daß er sie nur, ja daß er sie überhaupt für Poesie (im damaligen Verstande des Wortes) ansah. In der Schrift gegen Spalding „Provinzialblätter an Prediger" pries er den Urstand der Priester, das israelitische Prophetentum und begeisterte sich und die Leser für eine ähnliche Stellung der christlichen Geistlichen.

Dennoch fühlte sich Herder gleich vom Anfang an in seiner Lage, in die ihn, wie es in seiner Lebensbeschreibung heißt, das Schicksal in Bückeburg geworfen hatte, sehr unglücklich. Daran war aber Bückeburg weniger schuld, als er selbst. Der Graf Wilhelm, der ihn berufen hatte, war ganz ein Kind seiner Zeit. Philosophie war seine einzige geistige Nahrung. Er hatte deshalb den Philosophen Abbt zu sich berufen und berief nun auch Herder, nicht um einen tüchtigen Prediger und Seelsorger zu haben, sondern um sich des Umgangs eines wissenschaftlichen Freundes zu erfreuen. Ja, er wünschte geradezu, wie es in Herders Lebensbeschreibung heißt, daß Herder vorzüglich mit der Litteratur und weniger mit seinem geistlichen Amte sich abgeben möchte. Und Herder machte sich zum Sklaven des Grafen, oder war es von vornherein. Denn dieser hatte ihm, als er noch in Straßburg war, Geld geliehen, und das mußte er in Bückeburg erst abverdienen. Als Geistlicher stand er vereinsamt da, als Ephorus banden Geldverlegenheiten, als Konsistorialrat juristische Formen ihm Hände und Füße. Außerdem war er durch ein Superintendenturschreiben, in dem er auf die Streitigkeiten einiger Prediger hinwies, mit diesen Predigern selbst in Konflikt geraten, so daß ihm nach allen Seiten seine Stellung verleidet war. Ein Pastor ohne Gemeinde, wie er selbst sagt, ein Patron der Schule ohne Schule, ein Konsistorialrat ohne Konsistorium, fand er neben seinen Predigten, in denen er sich selbst zuerst Trost und Mut zusprach, an jedem Sonntage lediglich in der Lektüre der Alten, der größten Männer jedes Zeitalters, der deutschen Dichter, der englischen Volkslieder und des Don Quixote in seiner traurigen Lage seinen Trost! Nur ein einziger Lichtblick fällt in das damalige Leben Herders durch die regierende Gräfin Maria, die eine ausgezeichnete Frau war. Sie soll von großem Einfluß auf Herder gewesen sein, obschon Herder sie, die in einer Brüdergemeinde erzogen worden war, eine Pietistin nennt, bei der man über die Sprache hinweg sehen müsse. Da wurde Herder eine theologische Professur in Göttingen angetragen, die er anzunehmen bereit war. Aber der Theologe Michaelis und der Geschichtsschreiber Schlözer erregten höheren Orts Bedenken wegen seiner Rechtgläubigkeit und theologischen Gelehrsamkeit, und an der Bedingung eines vorher noch abzuhaltenden Kolloquiums zerschlug sich die Sache. Aber noch während dieser Unterhandlungen fragte Göthe bei ihm an, ob er Generalsuperintendent in Weimar werden wolle. Er sagte freudig ja und ging 1776 dorthin. Allein er fand nicht, was er gewünscht und erwartet hatte. Das ge-

niale Treiben am Hofe und in der Stadt mißfiel ihm durchaus; er erstickte seine Verstimmung in Arbeiten. So erschienen schnell nach einander: „Die Stimme der Völker" (1778), eine vorzügliche Sammlung von Volksliedern der verschiedenen Nationen, durch welche er den Sinn für Volkspoesie unter den Gebildeten wesentlich gefördert hat; „Der Geist der hebräischen Poesie", ein Sammlung meist gut übersetzter biblischer Stücke mit der ihm eigentümlichen, gefühlserregenden, poetisch-prosaischen Umschreibung, Auslegung und Verknüpfung, wobei er freilich in Israels Propheten nichts weiter findet als Poesie, Moral und Nationalgeist; „Die Briefe über das Studium der Theologie" (1780), eine herzlich geschriebene Anweisung an die studierende Jugend, in welcher freilich auch das Beste der Hinweis auf das Studium der Bibel ist. — Einen wenig erfreulichen Umschwung in der Denk- und Schreibweise Herders bezeichnen die „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (1784—91), sein berühmtestes Werk, ein wahres Muster, wie man für die große Masse der Halbgebildeten schreiben muß. — Herder war sich nicht mehr ähnlich, als er aufhörte, religiös zu sein. Da entstand ein Zwiespalt in ihm, der ihn folterte, so lange Hamann lebte, und nach dessen Tode damit endigte, daß er poetisch-religiöse Wortspiele machte. Immer wollte er noch eine Harmonie mit seinen früheren Tönen erhalten, und es war doch ein ganz anderer Geist in ihn gekommen. Zur Bibel hatte er sonst gerufen, wenn er auch selbst nicht weiter in ihr gekommen war als zur ästhetischen Freude an ihrer Poesie, der christliche Glaube selbst war ihm fern geblieben. Natur und immer wieder Natur, darauf gründete er nun immer bestimmter seine Hoffnungen für Leben und Sterben, und immer mehr kam er in die sogenannte Humanitätsreligion hinein. Statt den „Schönsten der Menschenkinder" als das nachahmungswürdigste Ideal zu erfassen, dann aber auch zu erkennen, daß der Mensch aus sich selber selbst nichts Gutes thun kann, entlehnte er aus dem Christentum die Züge eines Idealmenschen in allerlei Merkmalen und Tugendvorschriften, pries das Christentum als die Religion der reinsten Humanität und machte daraus eine bloße Morallehre. In den „Humanitätsbriefen" (1793—97) suchte er diesen Geist des Humanismus in Geschichte und Litteratur auf. Freilich als später die Anhänger der kritischen Philosophie so weit gingen, allen anderen Wissenschaften, Erfahrungen und Kenntnissen, ja der christlichen Glaubenslehre selbst Hohn zu sprechen, als Fichte in Jena öffentlich aussprach, es werde in fünf Jahren keine christliche Religion mehr geben, und die Vernunft sei die einzige Religion: da glaubte Herder, von Unmut ergriffen, seine ganze Kraft gegen solche Richtung der kritischen Philosophie aufbieten zu müssen, und er that das mit einer größeren Leidenschaftlichkeit und Erbitterung, als sonst seiner Denk- und Schreibart angemessen war. Dies zeigte er namentlich in seiner 1799 erschienenen „Metakritik" und der „Kalligone" (1800). Es hatten ihm aber diese Streitigkeiten nebenher das Gebiet der Polemik so gründlich verleidet, daß es ihm bei seiner zweiten Auflage der „Gespräche von Gott", worin er einen Streit mit Jacobi über Spinoza führte, vor allem angelegentlich darum zu thun war, jedem etwaigen neueren Streite vorzubeugen. Unmöglich konnte er ja auch mit seiner Stimme weit dringen; denn er wollte Halt gebieten auf einer Bahn, die er selbst gegangen, und die nur abschüssig sein kann. Mißvergnügt mit der Erfolglosigkeit dieses Strebens wandte er sich wieder ästhetisch-litterarischen Studien zu und lieferte in der „Adrastea" (1801—1803) biographische und sonstige Nachträge zu den Ideen. Sein letztes größeres Werk ist die Auswahl und Zusammenstellung der von ihm übersetzten spanischen Romanzen, welche den „Cid" besingen (1801).

Nachdem Herder schon 1793 Vizepräsident und 1801 Präsident des Oberkonsistoriums geworden war, wurde er in demselben Jahre durch den Kurfürsten von Bayern in den Adelstand erhoben. Schon im Sommer 1803 erkrankte er. Die Badereise nach Eger hatte nichts gefruchtet. Er legte sich. Immer hoffte er wieder gesund zu werden, wenn nur eine neue große Idee seine Seele durch und durch ergriffe; er wünschte beim Geläute der Glocken, im Mittelalter geboren zu sein; er sehnte sich nach neuen geistigen Aufschlüssen, nach der Erscheinung und Mitteilung eines Geistes. Da sang eines Tages vor seiner Thür ein Schülerchor die Motette: „Ich bin zu geringe aller Barmherzigkeit, die du an deinem Knechte gethan hast!" Nun ward er getröstet. Er ließ den Sängern besonders herzlich danken. Am 18. Dezember 1803 starb er.

Nach Werner (Herder als Theologe, Berlin 1871) wäre Herder eine alles in weitem Umkreise elektrisierende und beherrschende Individualität und von Natur durch Körpergestalt, durch reiche und schöne Stimmmittel, durch Anmut der Formen und durch alles das ausgezeichnet gewesen, was dem Prediger in seinem Ornat und bei seinen religiösen Handlungen ein priesterliches Ansehen und eine überwältigende Macht über die Gemüter verleiht. Anders freilich urteilt Herders eigene Gattin, Karoline, geb. Flachsland, die den Grund, warum Herders Predigten im Ganzen mit Gleichgültigkeit gehört würden, gegenteilig hauptsächlich im Mangel an äußeren Gaben findet. „Zum Kirchenredner," sagt sie, „fehlte es ihm auch wirklich an körperlichen Talenten. Er war fast klein, war sehr schmal und zart gebaut, hatte kein blühendes, sondern vielmehr ein schwächliches Ansehen, eine blaße, schwächliche Gesichtsfarbe, gab sich, indem er sich stark pudern ließ, ein noch totenhafteres Äußeres. In seinen körperlichen Bewegungen zeigte er zwar viel Gesetztheit und Anstand, aber doch wenig Leben. Der Ton seiner Stimme war eher schwach und einförmig, und in einer großen Kirche machte seine Deklamation wenig Effekt." Noch besser aber als seine Gattin kann es uns Her-

der selbst sagen, warum die Predigt unter seinen Händen nicht wahrhaft gedeihen konnte, wenn er das richtige Urteil fällt: „Meine Predigten haben so wenig Christliches als meine Person, sie sind menschliche Empfindung eines vollen Herzens ohne allen Predigtwust und Zwang“ — eine Selbstbeurteilung, die eben nicht nur von der Form, sondern auch von dem Inhalt der Herderschen Predigten gilt: er predigte im Grunde nur die subjektiven Empfindungen des natürlichen Menschen, frei von aller Bibel- und Kirchenlehre. Er selbst war in die Fesseln geschlagen, die er dem Zeitgeist anlegen wollte. Von dem Strom des Zeitgeistes, mit dem er sich, um ihn leiten zu können, tausen ließ, wurde er selbst mit fortgerissen, und so vermochte er sein Christentum je länger je weniger zu halten. — Wohl regt sich hier und da in dem Theologen Herder auch eine Begeisterung für die kirchliche Dogmatik, für den Glaubensmut eines Luther, ja selbst für die Symbole der Kirche! Aber es ist kein voller Ernst. Überall ist Herder der Mann mit den zwei Seelen, der Mann des Widerspruchs. Er macht es mit den Symbolen, wie er es auch sonst zu machen pflegt. Er preist Christum und predigt nur Moral, er preist das Wort Gottes und stellt dafür seinen Humanismus auf den Leuchter, er preist die alten Glaubenslieder und führt ein neues Gesangbuch mit moralischen Liedern der Neuzeit ein, er eifert für Predigtamt und Kirche und amtiert ohne allen Kirchenglauben. — Auf dem Gebiete der Schule zeigt sich Herder als Ephorus in Weimar besonders thätig, und zwar gilt sein Hauptbestreben der Volksschule. Zu dem Ende schrieb er selbst ein ABC-Buch und seinen bekannten Katechismus 1798, stiftete auch ein Schullehrerseminar. — Gewiß hat Herder mittels der Poesie und der ästhetischen Kritik den Gebildeten des Volks das Christentum wieder nahe bringen wollen und hat dadurch der Erneuerung des Glaubens bei vielen dieser Kreise vorgearbeitet. Aber hätte der Jüngling nicht seine Verehrung zwischen Hamann und Lessing geteilt, so hätte er als Mann mehr echtes Gold aus Hamannschem Gestein ausschmelzen und ausprägen können. Und wäre er nicht ein Theolog von Stand und Beruf gewesen, so dürfte man weniger streng über seine unpsychologische und unhistorische Theologie urteilen. — Seine sämtlichen Werke erschienen, von Joh. Georg Müller herausgegeben, Stuttgart 1805—20, und in drei Abteilungen: zur Religion und Theologie; zur schönen Litteratur und Kunst; zur Philosophie und Geschichte bei Cotta in Stuttgart 1827—30. Über ihn als Theologen vgl. außer Werner (s. o.): Augusti, Herders Dogmatik, Leipzig 1805; J. G. Müller im Weim. Herderalbum, Jena 1845: Bedeutung Herders für die Entwickelung der deutschen Theologie; G. Frank, Herder als Theologe (Zeitschr. für wissensch. Theol. 1874). Als Prediger ist er insonderheit von E. Schwarz, Sack und Brömel gewürdigt worden, während Kittel (Wien 1878) ihn als Pädagogen, H. Erdmann (Hersfeld 1866) ihn als Religionsphilosophen und E. Melzer (Neiße 1872) ihn als Geschichtsphilosophen charakterisiert haben.

Hereró, im Hottentottenlande ein schwarzes Nomadenvolk, das nördlich von den Namaquá am Berge Damara wohnt und von diesen mit Rücksicht auf seine reichen Herden Kamagha-Daman, d. i. Viehdamara (zum Unterschiede von den verkommenen Ghan-Daman [Mist-Damara]) genannt wird. Sie selbst, einem Zweige der großen südafrikanischen Völkerfamilie der Abantu angehörend, nennen sich Ovahereró (fröhliches Volk). Geistlich sind sie sehr tief gesunken. Sie sind ein kindisches Volk, ohne Ernst und Ausdauer. Ihre Religion kommt auf Kultus der Ahnen hinaus. Die beiden rheinischen Sendboten, Hugo Hahn und Kleinschmidt, waren die ersten Missionare, welche unter ihnen wirkten. 1845 gründete Hugo Hahn, der an Rath einen Gehilfen fand, unter einem ihrer Stämme die Station Neu-Barmen, während Kleinschmidt bei einem der Nama-Stämme zu gleicher Zeit Aufnahme fand und unter zunächst sehr günstigen Aussichten die Station Rehoboth anlegte. Um so erfolgloser war die Arbeit unter den Hereró, so daß zuerst Hahn und Rath, zuletzt auch 1853 der Missionar Schöneberg in Neu-Barmen das Land räumen mußten. — Aber im Jahre 1863 kehrte Hugo Hahn mit mehreren neuen Missionaren und mit bedeutender Ausrüstung zur kräftigen Wiederaufnahme der Hereró-Mission zurück. Der Erfolg war diesmal ein erfreulicherer, wenn es mit der Bekehrung der Hereró auch nur langsam ging. Erst zwanzig Jahre nach dem ersten Besuche der Missionare wurden die Erstlinge aus den Hereró getauft; dafür gehörte aber auch nach einigen Jahren die Hereró-Mission zu den blühendsten in Südafrika.

Heres, Richt. 1, 35, von Luther als Gebirge Heres, von Anderen als Stadt Har-Heres (d. i. Sonnenberg) bezeichnet und mit Bethsemes (Sonnenhaus) oder Irsemes (Sonnenstadt), Jos. 15, 10; 19, 41, identifiziert.

Heresbach, Konrad von, Erasmianer, 1496 im Bergischen geboren, auf mehreren außerdeutschen Universitäten juristisch und theologisch gebildet, stieg vom Erzieher des Erbprinzen von Cleve zum Geheimen Rat, als welcher er mit dem irenischen Cassander im Herzogtum eine Reformationsordnung nach der Weise des Erasmus einzuführen suchte, von welcher es bald hieß: bös teutsch, bös evangelisch. Seine litterarische Thätigkeit bewegte sich zumeist auf humanistischem Gebiet. Er starb 1576. Vgl. Wolters, Konrad von Heresbach und der clevische Hof, Elberfeld 1867.

Herford (Hervord, Hervorden), Kreisstadt im Reg.-Bez. Minden, verdankt seinen Ursprung der ehemaligen Frauenabtei daselbst, deren Stiftung bald auf Wittekind, bald auf einen Grafen Wolder, bald auf Ludwig den Frommen zurückgeführt wird. Die Äbtissin hatte Sitz und Stimme auf dem Reichstag. Noch ein anderes adliges freiweltliches, aber der Abtei unterstell-

tes Stift „St. Mariä auf dem Berge“ wurde 1101 vor der Stadt gegründet. Vor der Reformation befand sich im Innern der Stadt auch ein großes Brüder- und Schwesternhaus der „Brüder vom gemeinsamen Leben“, von Luther in Schutz genommen, als Rat und Bürgerschaft aus Mißverstand der Reformation die Insassen nötigen wollten, Stand und Tracht aufzugeben. Um 1524 fand die Reformation in der Stadt Eingang. Der gelehrte, mit Luther befreundete Augustinermönch Joh. Dreyer predigte hier zuerst das Evangelium. Die Frauenabtei ward unter der Äbtissin Anna, Gräfin von Limburg, reformierter Konfession. Die Stadt, bis dahin unter dem Stift gestanden, wurde von ihr 1547 an den Herzog Wilhelm von Jülich abgetreten. 1631 wurde sie freie Reichsstadt, 1647 kam sie an Kurbrandenburg. Im Reichsdeputationsreceß von 1803 wurde auch das säkularisierte Stift der Krone Preußen zugeteilt. Die namhafteste unter den Aebtissinnen ist Elisabeth von der Pfalz (s. d.), die Philosophin und Labadisten- und Quäker-Mutter. Unter den Kirchen sind die Münsterkirche (Kirche der Abtei), die Marien- oder Bergeskirche (Kirche des Stifts Mariä auf dem Berge) und die Johanniskirche mit 87 Meter hohem Turm zu erwähnen. Auch eine katholische Kirche und eine Synagoge hat die Stadt.

Hergenröther, 1. Joh. Bapt., geb. 1780 in Bischofsheim vor der Rhön, gest. 1835 als römisch-katholischer Pfarrer in Bamberg. Von 1816—1832 Direktor des Schullehrerseminars in Würzburg, schrieb er mehrere pädagogische Schriften, u. a. „Erziehungslehre im Geiste des Christentums“. Auch Predigten auf alle Sonn- und Festtage des kathol. Kirchenjahres erschienen (1836—40) nach seinem Tode. — 2. Josef, geb. 1824 in Würzburg, studierte an der dortigen Universität und seit 1844 am Collegium Germanicum in Rom Theologie, wurde 1848 in Rom Priester und 1850 Dr. theol. in München, wo er auch 1851 als Privatdozent der Theologie sich habilitierte. Seit 1852 außerordentlicher und seit 1854 ordentlicher Professor der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts in Würzburg, ging er wiederholt in wissenschaftlichem Interesse nach Rom, wohin er auch 1868—69 als Konsultor der kanonistischen Vorbereitungskommission für das vatikanische Konzil gerufen wurde. Kurz vor seinem Tode ernannte Papst Pius IX. ihn zu seinem Hausprälaten, und Leo XIII. sofort nach seinem Regierungsantritte zum Kardinal, mit dem Wohnsitze in Rom (1879). Ein fleißiger Mitarbeiter, wie an anderen Zeitschriften und Sammelwerken, so besonders an Wetzer und Weltes Kirchenlexikon, begann er dessen Neubearbeitung in 2. Auflage (von F. Kaulen fortgesetzt). Am bekanntesten hat er sich durch seinen „Anti-Janus“ (1870), eine Verteidigung der Infallibilität, sowie durch sein Handbuch der Allgemeinen Kirchengeschichte in 3 Bdn. (3. Aufl. Freiburg 1884—86) gemacht. Außerdem mögen hervorgehoben werden: Der Kirchenstaat seit der französ. Revolution (1860); seine tendenziöse Schrift über „Photius und das griech. Schisma“, Regensb. 1867—69; Kathol. Kirche und christl. Staat, Freib. 1872 (mit Nachträgen 1876); Piemonts Unterhandlungen mit dem heil. Stuhle im 18. Jahrh., Würzb. 1876; Kardinal Maury, 1878. Mit Kardinal de Luca und Pitra von Leo XIII. dazu ausersehen, durch einschlagende Schriften das Mögliche dazu beizutragen, daß „die von den Sekten aufgebrachten Lügen über die Geschichte der Kirche, besonders in Betreff des Papsttums zurückgewiesen werden, damit endlich einmal die Wahrheit siege“, hat er (Leonis X. regesta, Freib. 1884) die Bearbeitung der päpstlichen Regesten seit Leo X. in Angriff genommen. — 3. Philipp, jüngerer Bruder des Vorigen, seit 1868 Dozent der Theologie in Würzburg, gegenwärtig am Lyceum in Eichstätt, schrieb: Die Bedeutung der antiochenischen Schule auf exegetischem Gebiete, Würzburg 1866; Die Eucharistie als Opfer, Regensburg 1868; Die Civilehe, 1870; Die päpstliche Unfehlbarkeit, Mainz 1870; Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit und dessen Grenzen nach Lehre der kath. Kirche, Freiburg 1877; Die Sonntagsheiligung, Würzburg 1878.

Heribert, Erzbischof von Köln, aus Worms gebürtig, von Otto III. wegen der Dienste, die er ihm bei der Beruhigung der aufrührerischen Ravennaten geleistet, auf den Erzstuhl erhoben, zeichnete sich durch wahrhaft pastorales Thun aus. Er starb 1021 und ward in dem von ihm gestifteten Kloster Deutz beigesetzt. Im 16. Jahrh. erfolgte seine Kanonisation.

Hericus, s. Heiricus.

Heriger von Lobbes (Lobach, Laubach, Kloster an der Sambre in der Diözese Lüttich, im Hennegau gelegen), wirkte daselbst lange Jahre als Lehrer der Klosterschule. Tüchtige Männer wie Bischof Wazo von Lüttich gingen aus derselben unter seiner Leitung hervor. Damals stand er schon in großem Ansehen bei Bischof Notker von Lüttich, unter dessen Namen seine Gesta episcoporum Tungrensium, Trajectensium et Leodiensium und die Vita S. Remacli existieren. 989 finden wir ihn mit Notker an der Seite Ottos III. in Italien. Als 990 dann der hochberühmte Abt des Klosters Lobbes Folcwin (Fulcuinus) starb, wurde Heriger zu seinem Nachfolger erwählt und war eifrig bemüht, Ruhm und Ansehen des Klosters zu heben. Neben seinen historischen Studien, die, so hölzern sie auch in der Form sind, doch sachlich nicht ohne Bedeutung genannt werden müssen, wandte er sich sogar mathematischen Studien zu (Regula de Abaco). In dogmatischer Hinsicht veranlaßte ihn Ratherius, Bischof von Verona und Lüttich, der während seines Exils im Kloster Alna bei Lobbes 957 das Buch des Paschasius Radbertus De sacramento corporis et sanguinis Christi (831 verfaßt) wieder beleuchtete, auch die Abendmahlslehre zu untersuchen. Die hierauf bezügliche, früher einem Anonymus, dann Gerbert zugeschriebene Schrift, weist zwar den Sterkoranismus zurück, stellt sich aber auf Seite des

Radbertus und sucht gegenteilige Aussprüche der Kirchenväter zu seinen Gunsten zu deuten. Diese Zusammenstellung von Aussprüchen gegen Radbertus hat ihm in der Geschichte der Aebte des Klosters Lobbes (D'Achery, Spicil. P. II, f. 744) das Urteil zugezogen: Congessit contra Radbertum multa catholicorum patrum scripta de corpore et sanguine Domini. Heriger starb 1007.

Hering, 1. Dr. Karl Wilhelm, geb. 1790 in Freiberg, 1811 Pfarrer in Rottmannsdorf, 1817 Pfarrer in Zöblitz und 1831 Pfarrer und Superintendent in Großenhain, gest. in Dresden als Emeritus 1871, hat außer einer größeren Anzahl (rationalistischer) Kasualpredigten eine „Geschichte des sächsischen Hochlandes" in 3 Teilen (1828), die „Geschichte der Jubelfeier der augsburg. Konfession 1630 u. 1730" (Chemnitz 1830), die „Geschichte der kirchlichen Unionsversuche" (Leipzig 1838), sowie die „Geschichte der Einführung der Reformation im Markgraftum Meißen im Jahre 1539" (1839) herausgegeben. — 2. Dr. Hermann, geb. zu Dallmin in der Westpriegnitz 1838, erst Prediger in Weißensee, seit 1874 Hauptpastor in Lützen und seit 1875 Superindentent der dortigen Diözese, 1878 ordentl. Professor der praktischen Theologie in Halle, schrieb: Die Mystik Luthers im Zusammenhange seiner Theologie u. s. w., Leipzig 1879.

Heringa, s. Gröninger Schule.

Herkules, der bekannte griechische Heros, wird 2 Makk. 4, 19 als eine zu Tyrus verehrte Gottheit erwähnt: zum Beweise, wie weit unter Antiochus Epiphanes die Herrschaft des Heidentums in Jerusalem fortgeschritten sei, wird erzählt, daß der Hohepriester Jason Antiochener wie jüdische Abgeordnete nach Tyrus gesandt habe, um dort dem Herkules zu opfern.

Herluka, die heilige, eine adlige Jungfrau aus schwäbischem Geschlecht, die infolge schwerer Krankheiten der Welt entsagt hatte und sich 36 Jahre lang in Epfach (Oberbayern) Gott zu Ehren Werken der Wohlthätigkeit widmete. Von hier angeblich durch einen Bauernaufstand vertrieben, starb sie gegen 1150 im Kloster Bernried am Starnberger See.

Hermagoras, der erste Bischof von Aquileja, angeblicher Schüler des Evangelisten Markus. Auch in Trient soll er um das Jahr 78 das Evangelium gepredigt, eine Kirche erbaut und einen Bischof Jovinus eingesetzt haben.

Hermangild (Hermenegild), Sohn des arianischen Königs der Westgoten Leovigild und seit 580 dessen Reichsgehilfe in Spanien. Durch seine Gemahlin Ingund ward er für den Katholizismus gewonnen. Sein hierüber erzürnter Vater ließ ihn, da er sich weigerte, von einem arianischen Bischof das h. Abendmahl zu nehmen, am 13. April 586 enthaupten.

Hermann, Nikolaus, seit 1518 Kantor in Joachimsthal, der schon 1524 mit einer anonymen Schrift „Ein Mandat Jesu Christi an alle seine getreuen Christen" für die Sache der Reformation eintrat, war ein vertrauter Freund seines Ortspfarrers Matthesius und mit demselben zugleich eifriger Förderer des evangelischen Kirchengesanges, zu dessen Aufnahme er durch die Komposition zahlreicher Melodien und durch seine eigenen, im Jahre 1560 herausgegebenen Lieder (Sonntags-Evangelien über das ganze Jahr in Gesängen) nicht wenig beigetragen hat. Er starb schon das Jahr darauf in hohem Alter. Nach seinem Tode erschienen, Leipz. 1563, mit einer Vorrede von Paul Eber die Historien von der Sündflut, Joseph, Mose, auch etliche Psalmen und geistliche Lieder mit Vorrede von Matthesius. Vgl. Ledderhose, Matthesius und Nikolaus Hermann, Halle 1855; Pfeifer, Nikolaus Hermann, ein Lebensbild eines evangel. Lehrers aus der Reformationszeit, Berlin 1857; Wackernagel, Deutsches Kirchenlied. Seine Lieder sind keine heroischen Lieder, keine Lieder im höheren Chor, sondern durch süße Einfalt in Christo sich auszeichnende Volks-, Haus-, und Kinderlieder, nicht selten der tönende Nachklang einer Predigt seines Freundes Matthesius. „Wenn Herr Matthesius", erzählt Dr. Schleupner, „eine gute Predigt gethan hatte, so ist der fromme Kantor geschwind dagewesen und hat den Text mit den vornehmsten Lehren in die Form eines Gesanges gebracht, und so hat unser Herr Gott dem Matthesius die Ehre gethan wie jenem Engel, der die Geburt Christi predigt, weil sich auf eine gute Predigt ein schöner Gesang gehört." Von seinen Liedern seien hier nur erwähnt: „Lobt Gott, ihr Christen, alle gleich", „Erschienen ist der herrlich Tag", „Die helle Sonne leucht't jetzt herfür", „Hinunter ist der Sonnenschein", „In Gottes Namen fahren wir", „Wenn mein Stündlein vorhanden ist" 2c.

Hermann, Joh. (Italus genannt) um 1600, sonst unbekannt, gilt als Verfasser des Kirchenliedes „Jesu, nun sei gepreiset". Im Dresdner Gesangbuch von 1593 findet sich dies dreistrophige Neujahrslied noch ohne Namen; zuerst von Clauder (Psalmodia 1636) wird der Name des Verfassers durch J. H. Sen. (Senior) angedeutet, zu dem sich im Erfurter Gesangbuch von 1648 noch der Zusatz „Italus" findet.

Hermann, Zach., aus Namslau in Schlesien, geb. 1643, gest. 1716 als Pastor und Inspektor zu Lissa in Polen, ist Verfasser der bekannten Kirchenlieder „Jesu, Brot des Lebens"; „Was betrübst du dich, mein Herze"; „Wie kurz ist doch der Menschen Leben"; „Zu dir, du Fürst des Lebens" (Akrostichon auf seinen Namen). Seine Sammlung „Frommer Christen seufzende Seele und singender Mund in Gebeten und Liedern", worin jene Lieder mit verzeichnet sind, gab sein Sohn Daniel Hermann, Diakonus in Lissa, Breslau und Leipzig 1722, heraus.

Herrmann v. d. Busche, s. Busche.

Hermann Contractus (der Lahme), Sohn des schwäbischen Grafen Wolveradt von Alshausen, geb. 1013, von Kindheit an gichtbrüchig und von schwerer Zunge, besuchte schon mit sieben Jahren das Kloster in Reichenau am Bodensee und wurde dort 1044 Benediktinermönch.

Wegen seiner Frömmigkeit und Gelehrsamkeit auf den verschiedensten Gebieten (in Mathematik, Astronomie, Musik) sammelte er zahlreiche Schüler um sich, die mit ganzem Herzen an dem liebenswürdigen Lehrer hingen. Mit Übergehung seiner sonstigen wissenschaftlichen Werke sei hier nur auf seine Sequenzen und Antiphonen (**Salve Regina**), sein an Nonnen gerichtetes Gedicht „**De octo vitiis principalibus**" und vor allem auf seine „Chronik" hingewiesen, in der er nach jetzt verloren gegangenen Vorlagen, insonderheit der schwäbischen Weltchronik, die Weltgeschichte von Christi Geburt mit zahlreichen Quellenangaben bis auf seine Zeit herunterführt und durchaus selbständig und aus eigener Anschauung am Schlusse in klarer und zuverlässiger Weise die Geschichte seiner Zeit (1040—54; er starb am 24. September 1054) behandelt. Sein Schüler Bertold hat das Werk fortgesetzt und zugleich ein treues Lebensbild seines Lehrers beigefügt. Vgl. Hansjakob, Hermann der Lahme, Mainz 1875.

Hermann von Fritzlar. Diesem frommen Laien, der zur Zeit Ludwigs des Bayern in Frankreich, Spanien, Portugal und Italien reiste und alle Stätten, welche mit Heiligen in Verbindung standen, besuchte, wurde noch von Pfeiffer (Deutsche Myst. des 14. Jahrhunderts) außer einer verloren gegangenen „Blume der Schauung" ein „Leben der Heiligen" voll mystischer Innigkeit und Einfalt zugeschrieben, das aber jedenfalls nicht ihn, sondern Giseler von Slatheim zum eigentlichen Verfasser hat. S. Giseler von Slatheim.

Hermann von Köln, der fünfte Erzbischof von Köln seines Namens, aus dem gräflichen Hause von Wied, geb. 1477, wurde 1492 Domherr, 1515 Erzbischof und Kurfürst von Köln und 1532 auch Administrator der Diözese Paderborn. Noch bis 1529 ein heftiger Gegner der lutherischen Reformation, trat er, zunächst auf Anregung des Erziehers seiner Neffen, Peter Medmann, der reformatorischen Bewegung näher, und begann, nachdem er sich mit der reformatorischen Litteratur vertrauter gemacht und auch mit Melanchthon verständigt hatte, 1541, um die kirchliche Einheit wieder herzustellen, unter Protest gegen den Reichstagsrezeß von 1541, durch Bucer in seiner Diözese zu reformieren. Gegen eine 1543 von ihm den Provinzialständen vorgelegte Reformationsschrift legten das Domkapitel, die Universität und der Magistrat entschieden Protest ein und appellierten an Papst und Kaiser, worauf der Erzbischof mit einer Appellation an ein Nationalkonzil antwortete. Als er einer an ihn ergangenen Vorladung nach Rom nicht Folge leistete, wurde er 1546 erst suspendiert und dann exkommuniziert. Erst im Februar 1547 verließ er das Erzbistum und lebte bis zu seinem 1552 erfolgten Tode auf seinen Gütern. Von dem düstern Bilde, das die Leidenschaft seiner Gegner (vor allem des Inquisitors Dr. Joh. Notanus) von dem Charakter, der Bildung und der Amtsführung des Erzbischofs gezeichnet hat, hebt sich die ehrwürdige Gestalt des von tief sittlichem und religiösem Ernste getragenen Kirchenfürsten um so wohlthuender ab, der, weil er sich in seinem Gewissen für verpflichtet hielt, der Wahrheit Zeugnis zu geben, die Schäden der Kirche heilen zu helfen und das Seelenheil seiner Diözesanen sicher zu stellen, lieber die Herrschaft über eines der schönsten und reichsten Fürstentümer opferte, als daß er seine Überzeugung preisgegeben und die Beseitigung der zahlreichen schreienden Mißstände im kirchlichen Leben unterlassen hätte. Vgl. Deckers, Hermann von Wied, 1840.

Hermann von Lehnin, soll an der Wende des 14. Jahrhunderts als Mönch des Cistercienserklosters Lehnin bei Brandenburg in hundert lateinischen Hexametern das Schicksal der einzelnen Regenten des hohenzollernschen Hauses bis zum Untergang desselben und die darauf folgende politische und kirchliche Einheit Deutschlands vorausgesagt haben (**Vaticinium Lehninense**). Das zuerst in „Lilienthals Gelehrtem Preußen", Königsberg 1723, herausgegebene **Vaticinium** charakterisiert sich als ein Machwerk des ausgehenden 17. Jahrhunderts, das wahrscheinlich von einem fanatischen Feinde des mächtig aufblühenden evangelischen Hauses Hohenzollern verfaßt ist. Ob es, wie Hilgenfeld, „Die lehninsche Weissagung", Leipz. 1875, annimmt, den Berliner Geistlichen Andr. Fromm (s. d.), der 1685 als Konvertit und Kanonikus in Leitmeritz starb, zum Verfasser hat, oder den Jesuiten Fr. Wolf, welcher 1685—86 Kaplan beim österreichischen Gesandten in Berlin war, oder den Rittmeister Oelven in Stettin, oder den Abt Nikolaus von Zitzwitz in Huysburg, bleibe dahingestellt. Vgl. Sabell, Litteratur der sogenannten Lehninschen Weissagung, Heilbronn 1878.

Hermann von Prag, aus einer deutschen Adelsfamilie in Lothringen abstammend, Bischof von Prag 1099—1122, von Cosmas wegen seiner Frömmigkeit und wissenschaftlichen Bildung, wegen seiner Sorge für sittliche Besserung seiner Untergebenen und seines Eifers in Verkündigung des göttlichen Wortes hoch gepriesen, ist nach den Untersuchungen des Prof. Schulte der Verfasser des „Homiliars des Bischofs von Prag", herausgegeben von Dr. Hecht 1863, welches von Cruel, Gesch. der deutschen Predigt im Mittelalter, S. 76 ff., gebührend gewürdigt wird. Die ursprünglich in böhmischer Sprache gehaltenen Predigten sind lateinisch niedergeschrieben, verraten aber durchgängig den deutschen Geist.

Hermann von Reichenau, s. Hermann Contractus.

Hermann von Ryswijk, ein häretischer Mystiker in Südholland, wurde 1512 im Haag lebendig verbrannt und seine Schriften vernichtet. Unter Verwerfung der heiligen Schrift lehrte er in manichäischer Weise die Ewigkeit der Materie und stellte ein System auf, in dem Christus als der Sohn Gottes und die von ihm vollbrachte Erlösung keinen Platz finden konnte.

Hermann von Salza, einer der ausgezeichnetsten Männer seiner Zeit, geb. um 1180 auf

dem Stammschlosse Salza in Thüringen, war 1210—1230 der vierte Großmeister des deutschen Ordens, der in Preußen das Christentum einführte, und dort 1226, zum Reichsfürsten und Hochmeister erhoben, die größten Heldenthaten verrichtete, wodurch der Orden große Besitzungen erlangte. 1228 begleitete er den Kaiser Friedrich II. auf seinem Kreuzzuge nach Palästina und suchte, von diesem auch sonst mit wichtigen diplomatischen Verhandlungen betraut, namentlich eine Versöhnung zwischen ihm und dem päpstlichen Stuhle herbeizuführen. Er starb, bis zuletzt dem Kaiser treu, am 20. März 1239 in Salerno. Vgl. den Artikel „Deutschorden“ und Töppen, Preuß. Provinzialblätter für das Großherzogtum Posen 1848, Nr. VIII, S. 379 u. 435.

Hermann von Salzburg, auch Johann, gewöhnlich der „Mönch von Salzburg“ genannt, war zur Zeit des Erzbischofs Pilgrim († 1396) Benediktinermönch in Salzburg. Auf dessen Veranlassung hat er mit großem Geschick lateinische Kirchenhymnen in deutsches Versmaß übertragen, auch in volkstümlicher Manier selbständige Dichtungen (so ein Dreikönigslied) geistlichen und weltlichen Inhalts gefertigt. Vgl. Pfeiffer, Altd. Blätter, II; Bartsch, Meisterlieder der Colmarer Handschrift, und Ph. Wackernagel, Deutsches Kirchenlied II (die vollständigste Sammlung aller unter seinem Namen gehenden Gedichte).

Hermann der Selige (gewöhnlich Hermann Joseph, auch der Prämonstratenser genannt, weil er bereits als Knabe von zwölf Jahren in das Prämonstratenserkloster Steinfeld an der Eifel eintrat und darin bis zu seinem um 1236 erfolgten Tode verblieb), ist von armen Eltern um 1145 in Köln geboren. Die krankhafte Frömmigkeit, die sich durch sein ganzes Leben hindurchzieht, und sich so weit steigerte, daß sich angeblich die Jungfrau Maria, mit der er in fortgehendem geistigem Verkehre lebte, ihm vor dem Hochaltare antrauen ließ (daher der Beiname Joseph), fand doch bis auf die neueste Zeit in gewissen Kreisen der römischen Kirche begeisterte Bewunderer, wenn auch der durch den Erzbischof Ferdinand von Köln 1628 eingeleitete Prozeß zu seiner Heiligsprechung nie zum Abschluß gekommen und auch die Verehrung des „Seligen“ erst in neuester Zeit für die Erzdiözese Köln ausdrücklich approbiert worden ist. Er schrieb u. a. eine Erklärung des Hohenliedes. Über ihn vgl. die lateinisch abgefaßte Lebensbeschreibung des ungenannten Priors von Steinfeld, unter dem Hermann als demütiger Sakristan im Kloster diente (von den Bollandisten unter dem 7. April gegeben), sowie Kaulen, Legende des seligen Hermann Joseph, 2. Aufl., Mainz 1883.

Hermann von Wied, s. Hermann von Köln.

Hermannsburg, uraltes, bereits 1058 vorhandenes Dorf in der Lüneburger Haide, durch L. Harms (s. d.), welcher dort 21 Jahre lang Pastor war, der Ausgangspunkt einer weitgreifenden Erweckung und Mittelpunkt einer besonderen lutherischen Mission. Unzählige Fremde strömten dahin, um Harms zu hören und seine Missionsanstalt kennen zu lernen, namentlich bei den jährlich dort gehaltenen zweitägigen Missionsfesten. Die „Hermannsburger“ Mission, aus einer wirklichen Missionsgemeinde erwachsen, hat einen durchaus volkstümlichen Charakter. Sie hat ihre Hauptarbeit unter den Zulukaffern auf der Südküste Afrikas gefunden; aber auch in Ostindien, Neuholland, Nordamerika hat sie ihre Stationen. In allen Weltteilen hat Hermannsburg Tochtergemeinden gleichen Namens. Bei solcher Zersplitterung der Mittel und persönlichen Kräfte konnten Mißstände kaum ausbleiben. So sind namentlich in Afrika die zum Teil ungenügend ausgebildeten und kärglich besoldeten Missionare in die Gefahr gekommen, ihren Beruf mehr im Handel mit den Erzeugnissen des Landes als in der Predigt des Evangeliums zu suchen. Gleichwohl hat auch nach dem Tode ihres Begründers diese Mission unter der Leitung seines Bruders, P. Theodor Harms (s. d.), ihren gesegneten Fortgang gehabt. Infolge seines Austritts aus der hannoverschen Landeskirche, bei welchem ihm der größere Teil der Gemeinde folgte, hatte das Werk eine schwere Krisis durchzumachen, da die landeskirchlichen Freunde sich teilweise zurückzogen. Leider ist dann infolge von Streitigkeiten über Verfassungsfragen die Gemeinde noch weiter zerrissen worden, sodaß sich zu Zeiten drei verschiedene lutherische Parteien (einschließlich der landeskirchlichen) in Hermannsburg gegenüberstanden. Nachdem auch Theodor Harms gestorben, ist sein Sohn Egmont Missionsdirektor geworden, welcher sich der Landeskirche wieder so weit genähert hat, daß dieselbe die Hermannsburger Mission noch als die ihrige ansieht, nachdem ihren Vertretern ein maßgebender Einfluß auf dieselbe zugestanden worden ist. So ist sie noch immer mit dem Namen Harms verknüpft. Daß dieser Name in den um Hermannsburg gesammelten gläubigen Kreisen viel gegolten hat und noch gilt, ist ja aus dem so sichtlich gesegneten Lebenswerk seiner Träger und ihrer geistigen Anziehungskraft erklärlich. Aber es hat sich hierbei doch auch herausgestellt, welche Gefahren es in sich birgt, wenn irgend ein menschlicher Name als höchste Autorität in Glaubens- und Gewissenssachen angesehen wird, und mit welchem Vorbedacht Christus seinen Jüngern befohlen hat: Ihr sollt niemand Vater heißen auf Erden. Denn die menschliche Stütze bricht, und was sich an ihre Trümmer klammert, verliert den freien Blick und hingebenden Sinn für kirchliche Gemeinschaft. Immerhin wird der Name Hermannsburg in der Geschichte der lutherischen Kirche und ihrer Mission allezeit unvergessen und der Segen, den Tausende von dort empfangen haben, unverloren bleiben.

Hermas, ein Christ zu Rom, an welchen der Apostel Paulus Röm. 16, 14 einen Gruß bestellt.

Hermas, einer der sogenannten apostolischen Väter (s. d.), der, zuerst von Origenes, lange mit dem Röm. 16, 14 von dem Apostel Paulus gegrüßten Hermas für eine Person gehalten wurde

Die seinen Namen tragende prophetische Schrift „Ποιμήν“ (Pastor, Hirt), bis zur Mitte des 19. Jahrh. nur in lateinischer Übersetzung bekannt, seitdem aber auch in äthiopischer Uebersetzung (Abbadie, Leipz. 1860) und im griechischen Original in zweifacher Recension aufgefunden, und zwar in den beiden Formen der fast vollständigen Leipziger (herausgegeben von Anger und Dindorf 1856) und der älteren, aber minder vollständigen sinaitischen Handschrift (herausgegeben von Tischendorf 1863), ist neuerdings mit latein. Übersetzung von v. Gebhardt und Harnack (1877) und von Hilgenfeld (latein. 1873 und als Separatausgabe mit gelehrtem Kommentar versehen in 2. Aufl. Leipzig 1881) kritisch neu bearbeitet worden. Was dagegen Simonides (Lond. 1859) und Hilgenfeld (Leipz. 1887) über den noch fehlenden Schluß des griechischen Textes veröffentlicht haben, kann auf Echtheit keinen Anspruch erheben. In der alten Kirche stand die Schrift in höchstem Ansehen und wurde mit den kanonischen Büchern des N. T. sogar im Gottesdienste vorgelesen. Schon Irenäus führt sie als heil. Schrift auf, Clemens und Origenes halten sie für inspiriert, und noch im 3. Jahrhundert wird sie in der afrikanischen Kirche zu den Büchern des Kanon gerechnet. Dagegen erhebt sich im „Fragmentum de canone Muratorianum“ die Stimme eines Ungenannten, die, mag sie nun die des Cajus von Rom oder des Hegesippus oder die eines Anderen sein, sich dahin vernehmen läßt, „daß man das Buch zwar lesen, aber nicht in der Kirche veröffentlichen und es weder unter die Propheten, noch unter die Apostelschriften rechnen könne“, und dies damit begründet, daß es erst „zu unseren Zeiten“ (in der Mitte des 2. Jahrh.) ein gewisser Hermas geschrieben habe, während sein Bruder, der Bischof Pius (139—154), den Stuhl der Stadt Rom inne hatte. Auf letztere Angabe legen v. Gebhardt und Harnack besonderen Nachdruck und nehmen die Entstehung der Schrift zwischen 130—160 an, während Theod. Zahn noch heute, wie früher die meisten Gelehrten, unter Berufung darauf, daß in der zweiten Vision des Hirten dem Hermas befohlen wird, eine Abschrift des Buches dem Clemens zur weiteren Verbreitung zu übersenden, wobei kaum an einen anderen Clemens als den berühmten römischen Presbyter-Bischof dieses Namens zu denken sei, die Abfassung des Buches um 100 annimmt. Bereits Thiersch sucht zwischen beiden Ansichten dahin zu vermitteln, daß einzelne Visionen in der römischen Gemeinde wirklich schon am Ende des apostolischen Zeitalters vorgekommen und aufgezeichnet, dann eine Zeit lang weniger beachtet, unter Pius I. aber wieder hervorgezogen, zusammengestellt und vielfach überarbeitet worden seien. — Den Namen „Hirt“ führt die Schrift des Hermas aus dem Grunde, weil darin ein Engel in Gestalt eines Hirten als den Hermas, der nicht Kleriker, sondern Laie ist, belehrend auftritt. Sie umfaßt drei Bücher: das erste enthält vier Visionen, in denen die Kirche als lehrende Frau personifiziert erscheint; das zweite zwölf Mandata, die eben ein Engel dem Hermas giebt; das dritte zehn Similitudines (Gleichnisse). Diejenigen Vorstellungen, für welche keine Bürgschaft in der heiligen Schrift ist, sind aus der jüdischen (philonischen) Theologie geflossen. So vor allem seine Lehre von den Engeln. Sechs Engel seien zuerst geschaffen, und ihnen habe Gott die ganze Kreatur zur Beherrschung übergeben. Diese sechs Engel leiten den Bau der Kirche. Michael, der Engelfürst, senkt das Gesetz in die Herzen der Gläubigen; der Engel der Buße, der Hirte der Menschen (von dem das Buch den Namen hat) nimmt sich der Abtrünnigen an, sucht sie zur Buße zu leiten und beschützt die Reumütigen vor Rückfall. Zwölf gute Geister, welche den Namen christlicher Tugenden tragen und von Hermas in Gestalt von Jungfrauen gesehen werden, leiten den Menschen in das Himmelreich; zwölf unreine Geister, gleichnamig mit eben so viel Lastern, halten ihn davon ab. Jedem Menschen sind zwei Genien beigegeben; der eine verursacht das Aufsteigen guter Gedanken, der andere das Gegenteil. In diesen apokryphischen Engeltheorien schon weicht das Buch von paulinischer Nüchternheit ab; noch stärker aber ist der darin sich bemerklich machende Widerspruch, wenn auch auf Paulus selbst keine Anspielung vorkommt, gegen die paulinische Rechtfertigungslehre, indem ähnlich wie in den Homilien des Clemens nicht nur ein Verdienst der Werke, sondern sogar auch überverdienstliche Leistungen angenommen werden. Allein so unleugbar hier eine von Paulus unabhängige und mehr an den Brief des Jakobus, an den sich einzelne Anklänge finden, anknüpfende Lehranschauung vorliegt, so ist sie doch weit von den ebionitischen Irrlehren entfernt und von der Feindschaft gegen den Apostel Paulus, welche nur im Zusammenhange mit den ebionitischen Irrtümern entstehen konnte. Keine Spur ist hier von dem dreifachen Schibboleth des häretischen Judaismus, das wir sowohl aus anderen Quellen als aus dem Ignatius kennen: Beschneidung, Sabbatfeier und Abscheu vor allen im Gesetze verbotenen Speisen. Für die reinigende und seligmachende Kraft der Taufe legt Hermas herrliches Zeugnis ab, während der Beschneidung mit keinem Worte gedacht wird. Ebenso fern ist Hermas von der ebionitischen Ketzerei in der Lehre von Christo, wobei aber zugleich bemerkt werden muß, daß sich bei ihm von einer Anwendung der Logoslehre auf die Person Christi noch keine Spur findet und die Begriffe Sohn Gottes und heiliger Geist ihm in eins zusammenfließen, und zwar derart, daß der heilige Geist als zu Gott im Verhältnis der Sohnschaft stehend gedacht wird, der Sohn Gottes dagegen in dem der Knechtschaft (sim. V, 5). Die Kirche Christi ist nach Hermas schon mit der Schöpfung der Welt gegründet und für die ganze Menschheit berechnet gewesen, und die Sendung des Sohnes Gottes in die Welt dient deshalb nicht zur Stiftung, sondern zur Vollendung und Er-

neuerung der Kirche, und die zwölf Stämme, denen die Apostel das Evangelium verkündigen sollen, sind die zwölf Völker, welche die ganze Erde bewohnen (5 Mos. 32, 8).

Der Zustand der Kirche, welchen uns Hermas erblicken läßt, war ein sinkender und gefährdeter. Es gab Reiche, welche die Mildthätigkeit vergaßen, Priester, welche die Opfergaben des christlichen Volkes zu ihrem eigenen Nutzen verwendeten, Christen, welche sich den Vergnügungen der Welt wieder hingaben, solche endlich, welche in der Verfolgung den Namen Christi verlästert und dadurch ihre Rückkehr zu Gott verwirkt hatten. Da ist die Mahnung zu einer tiefgehenden Buße und Läuterung am Platze. Hierher gehört vor allem die dritte Vision vom Bau der Kirche, welche im neunten Gleichnis reichlicher ausgeschmückt noch einmal vorkommt. Hermas sieht die Kirche, wie sie auf dem Felsen Christus gebaut wird. Jene weißglänzenden Quadern, welche, wie aus einem Gusse zusammengefügt, zunächst auf dem Felsen ruhen, sind die Apostel, die Bischöfe, Lehrer (Presbyter) und Diakonen, welche in göttlicher Sanftmut gewandelt, den Episkopat geführt und gelehrt und heilig und demütig gedient haben den Erwählten Gottes. Zugleich erblickt Hermas die verschiedenen Arten der Steine, welche zur Einfügung tauglich und untauglich gefunden werden. Um der Christen willen, welche unlauter geworden sind, ist ein Stillstand in der Weiterführung des Baues eingetreten, damit sie noch Buße thun und in den Bau eingefügt werden können. „Wenn ihr nicht eilet, recht zu thun, wird der Turm vollendet und ihr werdet ausgeschlossen werden", wobei allerdings, obwohl die Unzulässigkeit der Absolution von nach der Taufe begangenen Todsünden grundsätzlich anerkannt wird, doch noch die Hoffnung offen gelassen wird, daß die Christen, die jetzt als untauglich befunden werden, bei der Nähe der Parusie noch nach großen Leiden eine kurze Bußfrist erlangen werden. Auch die Verjüngung der Kirche wird dem Hermas verheißen. In der ersten Vision erscheint sie ihm in gealterter Gestalt, ermattet und hinfällig, so daß er die Sibylla zu sehen meint. Aber indem die Schwachgewordenen die Offenbarung vernehmen, die ihnen Gott aus Erbarmung kundthut, wird ihr Geist erneuert, ihre Schwachheit abgelegt und ihr Glaube gestärkt. Darum erblickt Hermas im zweiten Gesichte die Kirche wieder aufgerichtet, mit jugendlichem Ansehen, freudiger als zuvor, doch noch mit weißem Haar. In der dritten Vision erscheint sie ihm noch jugendlicher, geschmückt und mit verklärtem Angesicht, während in der vierten Vision unter dem Bilde eines Ungeheuers eine neue Verfolgung angekündigt wird mit dem Hinzufügen, daß man derselben durch aufrichtige Buße und Bekehrung entgehen könne. Buße ist überhaupt der Grundton, der sich durch die ganze Schrift hindurchzieht. Die Kirche bedarf derselbigen, und sie ist möglich, doch ist ihre Zeit begrenzt, und es kann die Absolution und die Reconciliation den Getauften, wenn sie Todsünden auf sich laden, nur einmal im Leben gewährt werden, ist also den Rückfälligen unbedingt zu verweigern. — Um ihrer prophetischen Anlage, der in ihr behandelten praktisch-sittlichen Fragen (zweite Ehe, Martyrium, Fasten) und der in ihr immer wieder sich geltend machenden Erwartung der nahen Wiederkunft des Herrn und einer neuen Ausgießung des Geistes willen hat man die Schrift vielfach mit der montanistischen Bewegung in Verbindung gebracht, und man kann, wenn der „Hirt" auch von dem montanistischen Rigorismus abweichend noch eine mildere Richtung einhält, die nahe Verwandtschaft der hier und dort vertretenen Geistesrichtungen nicht in Abrede stellen. Vgl. Jachmann, Der Hirt des Hermas, Königsberg 1835; Lipsius, Der Hirt des Hermas u. der Montanismus in Rom, Zeitschr. für wissensch. Theol. 1865; Gaab, Hirt des Hermas, Basel 1866; Theod. Zahn, Gotha 1868; Brüll, Freiburg 1882; Link, Christi Person u. Werk im Hirt des Hermas, Marburg 1886; Schenk, Zum ethischen Lehrbegriff des Hirten des Hermas, Aschersleben 1886 (Programm).

Hermeneuten (*Ἑρμηνευταί*, Interpretes) hießen in Ländern gemischter Sprache, insbesondere in Syrien und in den punisch redenden Gemeinden Nordafrikas, diejenigen nicht notwendig zum Klerus gehörigen kirchlichen Beamten, welche die gottesdienstliche Sprache, namentlich die Bibellektionen, dem Volke dolmetschten und den geschäftlichen Verkehr mit demselben vermittelten.

Hermeneutik, biblische. Hermeneutik ist Lehre der Auslegung von Schriften. Die Sache selbst erwuchs ursprünglich auf klassisch-antikem Boden, wo die Dichter den Philosophen zur Ausübung dieser Kunst Gelegenheit gaben. Daher gilt die allgemeine Hermeneutik als ein Teil der klassischen Altertumswissenschaft. „Die Hermeneutik oder Exegetik (*ἑρμηνευτική*, *ἐξηγητική*, auch *ἱστορική* genannt: enarratio auctorum bei Quintilian Inst. Orat. I, 9, 1) setzt das Verständnis des Altertums überhaupt in allen seinen äußeren und inneren Elementen voraus und gründet darauf die Erklärung der schriftlichen Werke des Altertums," bemerkt Friedrich Ast in seinen „Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik" (Landshut 1808), S. 172. Die Spezialhermeneutik der heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments heißt biblische Hermeneutik. Ihr Verhältnis zur allgemeinen Hermeneutik ist kurz und bündig dahin zu bestimmen: Die biblische Hermeneutik hat die allgemeinen hermeneutischen Prinzipien so zu konstruieren, daß das eigentümliche theologische Element auf eine wahrhaft organische Weise damit vereinigt werden kann, und ebenso das theologische Moment so zu gestalten und zu stellen, daß die allgemeinen Prinzipien der Auslegung ihre volle Geltung behalten (Lücke in den „Studien und Kritiken", 1830).

Nähere Begriffsbestimmung. Dem Auslegen des Wortes muß ein Verstehen des Sin-

nes vorausgehen. „Auslegen heißt den Geist, der das Wort produziert hat, aus den Worten reproduzieren.“ — „Der Sinn einer Rede oder Schrift ist die Reihe zusammenhängender Vorstellungen, welche durch die nach bestimmten Gesetzen und Regeln zusammengefügten Worte einer Rede oder Schrift ausgedrückt worden sind.“ — „Keine Schrift kann vollkommen verstanden werden als nur im Zusammenhang mit dem gesamten Umfang von Vorstellungen, aus welchem sie hervorgegangen ist und vermittels der Kenntnis aller Lebensbeziehungen sowohl der Schriftsteller als derjenigen, für welche sie schrieben.“ — „Die Regel, der Sprachgebrauch allein solle über den Sinn entscheiden, ist durchaus unhaltbar. Der Sprachgebrauch vermag nur zu entscheiden, welcher Sinn in den vorliegenden Worten gefunden werden kann oder nicht. Darum bleibt auch die Sprachkunde die erste und notwendigste Bedingung der Interpretation. Aber die bloße Sprachkunde ist zur Entscheidung der zweiten und Hauptfrage aller Interpretation: was sollen die Worte nach der Absicht des Autors bedeuten? unzulänglich, ja oft völlig nutzlos, namentlich wo ein mehrfacher Sinn grammatisch möglich ist; wo der Autor sich eigentümlich, bildlich, ironisch oder wohl gar inkorrekt ausdrückt; wo seine Äußerungen nur in der Relation eines anderen und in korrumpierten Texten vorliegen.“ — Die biblische Hermeneutik hat über diese allgemeinen Grundsätze hinaus sich über den theologischen Gehalt ihres Gegenstandes ins Klare zu setzen, um der heiligen Schrift gerecht zu werden. Sie ist als ein organisch durchgebildetes Ganzes anzusehen. Dieses Ganze läßt sich nach Analogie des menschlichen Organismus betrachten. Man wird sagen dürfen, die heilige Schrift habe einen Leib, eine Seele, einen Geist. „Der Leib ist ihre menschliche Aeußerlichkeit, ihre Sprache und Geschichte, gebildet aus den Elementen des Zeit- und Volkslebens, in welche die Schrift eintritt. Auf diese sprachliche und geschichtliche Aeußerlichkeit bezieht sich die grammatisch-historische Auslegung. Die Seele der Schrift ist ihre menschliche Innerlichkeit, die eigentümlich menschliche Richtung und Bildungsthätigkeit, welche ihre Gedanken und Vorstellungen, ihre Gefühle und Gesinnung, ihre Triebe und Werke im ganzen und einzelnen in der Äußerlichkeit der Schrift, ihrer Sprache und Geschichte darstellt, gemäß der psychologischen Eigentümlichkeit der menschlichen Individuen (der Verfasser und handelnden Personen), durch welche die Schrift sich vermittelt. Auf diese menschliche Innerlichkeit der Schrift bezieht sich die psychologische Auslegung. Allein die heiligen Schriftsteller wurzeln und bewegen sich nicht nur auf der allgemein historischen Grundlage des äußerlichen Lebens, noch bloß in den individuellen Begrenzungen des inneren, sondern ein göttliches Leben greift als das herrschende Prinzip in ihr äußeres wie inneres Leben ein. So darf denn auch die Exegese über ihren grammatisch-historischen und psychologischen Untersuchungen nicht den Geist dämpfen, der das Schriftwort durchdringt, sondern muß ihm nachgehen und erforschen, wie er wirklich als das Lebensprinzip der Schrift die äußerliche wie die innerliche Seite ihrer Gedanken, deren grammatisch-historischen wie psychologischen Charakter göttlich vergeistigt, um zum göttlich-geistigen Sinn zu kommen, zum vollen spezifischen Schriftsinn (pneumatische Auslegung).“

Demnach ist die biblische Hermeneutik anzusehen als „die wissenschaftliche Darstellung der Grundsätze, nach welchen der in den biblischen Schriften enthaltene Sinn zu ermitteln und zu vermitteln ist“ (W. Schmidt), tiefergehend als die Theorie der Schriftauslegung, wie sie auf der unterscheidenden Eigentümlichkeit des Schriftganzen beruht (Volck nach Hofmann); erschöpfend endlich als die Ausmittelung des Schriftsinnes im organischen Zusammenhang mit dem Totalbegriff des geistigen Lebens der Schrift und in Übereinstimmung mit der natürlichen Ausdehnbarkeit des Wortes sowie mit der Begrenztheit desselben durch seinen nächsten Zusammenhang (Beck).

Prinzip und Methode der biblischen Hermeneutik. Zwei hermeneutische Grundregeln besagen, daß man keinen fremden Gedanken in den Text hineintragen, dagegen den ganzen Text auf sich wirken lassen soll. Es entspricht den Aufgaben der Schriftauslegung, jeden Text in seiner individuellen Färbung nach seiner Stellung zum Schriftganzen aufzufassen, wodurch die Mannigfaltigkeit in der Einheit und die Einheit in der Mannigfaltigkeit hervortritt (organisches Prinzip, individualisierende Methode). Unter den mancherlei Auslegungsprinzipien, die im Lauf der Zeiten aufgestellt worden sind, ist das allegorische am frühesten und zugleich am häufigsten vertreten. Es setzt voraus, daß mit den Worten etwas anderes gesagt sei, als der Wortsinn zum Ausdruck bringt. Es leuchtet ein, daß wenn diese Voraussetzung berechtigt wäre, die Auslegung aufhören würde Wissenschaft zu sein. Wissenschaftlich muß sie voraussetzen, daß der Sprechende mit jedem Worte nur einen Begriff verknüpft; darum kann sie selbst auch nur einen Sinn haben wollen. Daher sagt Luther: Da ich ein Mönch war, war ich ein Meister auf geistliche Deutung, allegorisierte alles. Nun habe ich's fahren lassen und ist meine erste und beste Kunst, die Schrift nach einfachem Sinne wiederzugeben; denn litteralis sensus, der thut's, da ist Kraft, Lehre und Kunst darin. — Jedenfalls ist die Allegorie nicht als Auslegung, sondern nur als Anwendung (Applikation) statthaft; so erscheint sie bei den Aposteln „als versinnlichende Parallele, mit ausgesprochener formaler Akkomodation, d. h. einer Anbequemung an Fassungskraft und Vorstellung der Leser zum Behuf der ermunternden Belehrung“. Wie das, was man an den Allegorien des Paulus als rabbinische Silbenstecherei an den Pranger stellen zu dürfen meint, bei näherer Betrachtung in ein wesentlich anderes Licht tritt, zeigt Tholuck (das Alte Testament im Neuen Testament) zu Gal.

3, 16 durch eine unserer Sprache und Zeit angepaßte Umschreibung; a. a. O. S. 65 ff. Wenn eine Thatsache des Alten Bundes im neutestamentlichen Lichte höherer Erfüllung betrachtet wird, so entsteht der Typus (ein Bild, dem es wesentlich ist, Vorbild zu sein: Cremer). Derartige Typen finden sich nicht selten in den Worten des Herrn und der Apostel. — Auch die traditionell-kirchliche oder dogmatische Auslegungsweise schiebt dem biblischen Schriftsteller fremde Gedanken unter; so namentlich die römische Kirche, insbesondere das Konzil von Trient; vgl. Martin Chemnitz, der in seiner Beleuchtung vier Punkte hervorhebt: „Die Päpstlichen binden die Gabe der Auslegung an das bischöfliche Amt. Aus der Gabe der Auslegung machen sie eine unumschränkte Spruchgewalt. Wo sie einen Spruch nach ihren Irrtümern entstellt haben, da verfallen sie auf den Mißbrauch, beliebige Stellen der Väter zu ihrem Schutze zusammenzustellen. Sie maßen sich das Recht an, auch in den klarsten Stellen von dem echten, einfachen und eigentlichen Verstande abweichen zu dürfen und mit unumschränkter Spruchgewalt einen anderen Sinn hineinzuflicken. Wenn Christus z. B. sagt: „Trinket alle daraus", drehen sie das um: „nicht alle, sondern nur die Priester!" Dennoch sagt Hosius: „Wenn jemand die Erklärung der römischen Kirche hat über eine Schriftstelle, so hat er darin den lauteren Kern des Wortes Gottes, auch wenn er nicht weiß noch einsieht, ob und wie die Erklärung mit der Schrift übereinstimmt." — Indessen gab es auch in der reformierten wie in der lutherischen Kirche Zeiten, die im polemischen Interesse die Schriftauslegung für eine in den Bekenntnisschriften abgemachte Sache ansahen. Auch heutzutage haben die Schriftgläubigen, je ernster sie es nehmen, desto mehr nach der Unbefangenheit der Auslegung erst zu ringen, die bereitwillig zugesteht: „Kann nicht die Auffassung einer Schriftstelle Jahrhunderte lang von frommen und gelehrten Männern gehegt werden und dennoch falsch sein? Können nicht philologische und historische Entdeckungen gemacht werden, die mit einem Male einen apostolischen oder prophetischen Ausspruch in ein völlig neues, sich jedem selbst beweisendes Licht stellen?" — Auch die emphatische Interpretation, die das einzelne Schriftwort in möglichster Stärke und Prägnanz zu fassen sucht, neigt dahin, in den Gedanken des Autors Fremdes hineinzutragen. Andererseits ist die grammatisch-historische Auslegung dem vollen Schriftgehalt nicht gewachsen; noch nüchterner ist die von Kant empfohlene moralisch-praktische Auslegung. Die sogenannte philosophische Auslegung überläßt sich steuerlos dem Meere der Willkür und der Willkür von Denkern. Die rationalistische Voraussetzungslosigkeit ist ebenso abenteuerlich als geschmacklos, ein ungesuchter Beweis für die Leichtgläubigkeit der Ungläubigen.

Methode der biblischen Hermeneutik. Man hat es mit Recht als den hermeneutischen Fundamentalsatz der methodischen Exegese bezeichnet, die Schrift nicht aus einem dogmatischen oder philosophischen Lehrsystem oder aus vermeintlichen Schriftparallelen heraus, deren Ähnlichkeit man erst selbst erzeugt, indem man sie willkürlich durcheinander erklärt, sondern jeden Schriftsteller aus sich selbst zu erklären, um das einzelne Wort aus dem gesamten Vorstellungskreise heraus zu verstehen, aus dem es geschrieben ist (vgl. B. Weiß, Lehrbuch der bibl. Theologie des N. T. 3. Aufl. S. 12). Erst wenn so der lebensvolle Zusammenhang des Gedankenkreises bei jedem einzelnen Schriftsteller geltend gemacht ist, läßt er sich im Zusammenhang mit dem Gedankenkreis der Offenbarungsökonomie auffassen. Um den Sinn des Schriftstellers zu verstehen, ist es nötig, seine Sprache auch grammatisch genau zu kennen. Es ist den Bemühungen Ewalds und Winers zu danken, daß einerseits die hebräischen Sprachgesetze ausgemittelt sind und andererseits von der neutestamentlichen Sprache jetzt nicht mehr die Rede geht, als ob es ihr an aller Bestimmtheit und Regelmäßigkeit mangele. Die Kommentare sind glücklicherweise verschollen, in denen die Interpreten des 18. Jahrhunderts nachwiesen, wie da ein falsches Tempus, dort ein falscher Kasus, hier der Komperativ statt des Positivs, bald „aber" für „denn", bald „folglich" für „weil", bald „jenseits" für „diesseits" oder „was" für „so" gesetzt sei, als wäre die Schrift einer wächsernen Nase gleich, die jeder nach der Beschränktheit seiner Sprachkenntnis so und so drehen könne (vgl. die Vorrede in Winers Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms). Es ist sehr beachtenswert und kann für sprachliche Gründlichkeit in der Auslegung nur anregend sein, wenn ein Lexikograph wie Cremer daran erinnert, daß die vielfache Klage über die Unzulänglichkeit der Begriffe, mit welchen die Theologie zu rechnen gewohnt ist, nur bezüglich derjenigen Begriffe begründet ist, welche sich von ihrer biblischen Grundlage und originalen Klarheit mehr oder weniger gelöst haben. Indessen handelt es sich bei der Schriftauslegung nicht nur um scharfe Begriffe, sondern ebensowohl um lebendige Anschauungen, wie sie durch historisch eindringendes Forschen gewonnen werden. Entstehungsgeschichte und Zeitgeschichte streben hierfür Hand in Hand. Andererseits ist daran zu erinnern, daß mit einer noch so lebendigen Anschauung z. B. von den Verhältnissen des ersten Korintherbriefes noch keine greifbaren Resultate der Einzelexegese gewonnen sind. Hier gilt das zunächst befremdende Urteil von B. Weiß: „Je mehr die Exegese jede Schrift in allem Einzelnen aus ihrer geschichtlichen Situation und dem in derselben liegenden Zwecke herausverstehen lehrt, um so mehr wird die biblische Theologie oft die von ihr ermittelte Aussage erst wieder ihrer Bedingtheit durch zufällige Umstände entkleiden müssen, um auf den reinen Vorstellungs- oder Lehrgehalt der Stelle zu kommen." — Recht verstanden kann auch von der Schriftauslegung gesagt werden, was ein Franzose der Beredsam-

keit nachrühmt, sie sei die Methode der Sympathie. Aller Scharfsinn wird nicht in die Schrift einzudringen vermögen, wenn der in ihr waltende Geist dem Ausleger fremd ist. „Der wiedergeborene, der selbst geistliche Ausleger nur erforscht und entwickelt den göttlichen Zusammenhang der heiligen Schrift im Einzelnen und Ganzen, und erfaßt ihren spezifischen Sinn, den göttlich-geistigen oder pneumatischen. In diesem finden nun auch der allgemeine und besondere Sinn erst ihren vollen Begriff; als geschichtliche Unterlage und menschliche Belebung des göttlich-geistigen Sinnes werden sie in diesen aufgenommen und von ihm verklärt. Die Schrift bietet dann nicht einen mehrfachen Sinn dar oder einen Vielsinn, sondern einen Vollsinn, indem das Allgemeine wie das Besondere mit dem Spezifischen in lebendig-harmonischer Individualität sich vereinigt zum vollen geistlichen Sinn."

Geschichte der biblischen Hermeneutik. Unter den Vertretern des **allegorischen** Standpunktes ist **Origenes** weder der erste noch der letzte, wohl aber der wichtigste. Er hat die richtige Methode des Schriftverständnisses in seinem großen Werke De principiis lib. IV, c. 2 darzulegen versucht, wobei er sich dahin verirrte, alles Sichtbare für ein Symbol des Unsichtbaren zu halten und demzufolge alles Geschichtliche in der Schrift als Bild und Hülle der Ideen zu fassen, so daß er den geschichtlichen Gehalt der Schrift fast preisgab. Die allegorisierende Auslegungsweise wurde durch Origenes kanonisiert; auch Kirchenlehrer, die ihr im Prinzip widerstrebten, verfielen ihr in der Praxis: so **Irenäus**, der übrigens den richtigen und wichtigen Gesichtspunkt aufstellte, die dunklen Schriftstellen aus den deutlichen auszulegen. — Im Abendlande hat **Augustin** (De doctrina christiana l. III) mehr als **Tychonius** (Liber de septem regulis) und **Hieronymus** für die Hermeneutik geleistet und im Geschäft des Exegeten zwischen inventio und elocutio sensus unterschieden, ohne doch den geschichtlichen Charakter der heiligen Schrift zu erkennen, wie denn selbst er in den Stücken des Gotteswortes, die weder dogmatisch noch ethisch eigentlich Wahrheit lehren, bildliche Rede vor sich zu haben meint. — Noch weniger als die Antiochener (Theodor von Mopsuestia, † 429) den Alexandrinern gegenüber, vermochten im Abendlande Pelagius und Julianus von Eclanum mit ihrer nüchternen, aber rationalisierenden Auslegung neben der allegorisierenden Weise Augustins, dem Prosper Aquitanicus, Eucherius und Gregor der Große folgten, das Feld zu behaupten.

Bot auch das Mittelalter natürlich nicht viel, so suchten doch selbst im saeculum obscurum Claudius von Turin und **Christian Druthmar** die Klippen der Allegorie zu vermeiden. Der heilige **Bernhard** betonte im Verhältnis der Kirche zu ihrem himmlischen Bräutigam einen mystischen Schriftsinn neben dem historischen und moralischen. Auf der Höhe der Scholastik sprach **Thomas von Aquin** den Satz aus, nur der Wortsinn, nicht aber die allegorische Auslegung tauge zum Beweis; doch blieb das Theorie. Die Anregungen des aufkommenden Humanismus zeigten sich in den besseren Leistungen eines Nikolaus von Lyra, Laurentius Valla, Desiderius Erasmus. Savonarola, der seine Anleitung zum Schriftgebrauch an der Erklärung des Vaterunsers darzulegen wußte, bemerkte tiefeindringend: „Niemand kann die Schrift verstehen, wenn ihm das Licht fehlt, aus dem sie hervorgeht und von dem sie abhängt; daher nahe sich ihr jeder mit gereinigtem Herzen" rc.

Mit der **Reformation** begann ein neues Zeitalter der Hermeneutik. Die **Grammatik** kam zu Ehren; der **Glaube** erkannte den Schriftzusammenhang. **Luther** vor allem verband besonnene Nüchternheit mit tieflebendiger Erfahrung. Wie sich in ihm das Glaubensprinzip mit Grammatik und Philologie zusammenschloß, so mußte auch der Schriftgeist von einem verwandten Geist verstanden werden. Nicht nach der Norm irgend eines menschlichen Lehrbegriffs solle die h. Schrift erklärt werden, sondern aus den wirklich kanonischen Bestandteilen des Kodex bilde sich dem gläubigen Schriftforscher in der wahren analogia scripturae sacrae eine Einheit, ein gleichartiges Ganzes, und dieses sei die Glaubensanalogie (analogia fidei). Aehnlich stand **Melanchthon**, der die Grundlage rechter Schriftauslegung vor allem in genauer Sprachkenntnis fand, wie er andererseits den Exegeten in den Grundsätzen der Dialektik und Rhetorik bewandert wissen wollte. Die Analogie der Schrift verstand er mit Luther aus dem Grundgegensatz von Gesetz und Evangelium. **Calvins** streng geschulter Geist trat in seinen bedeutenden Beiträgen zur Schriftauslegung ebenfalls dem Allegorisieren ernstlich entgegen. Durch den vorherrschenden **Dogmatismus** der Folgezeit ward ein gedeihliches Fortschreiten der hermeneutischen Wissenschaft vereitelt. Schon galt es als Fehler, in der Deutung der h. Schrift von der Tradition abzuweichen; und das auf lutherischem Boden. Verhältnismäßig Tüchtiges leisteten Salomo Glassius und **Rambach** (Institutio hermeneutica 1723). Bedeutend war reformierterseits **Coccejus**, der für seine Schrifttheologie das beherrschende Princip im geschichtlichen Grundbegriff des Bundes fand, aber durch seinen Grundsatz, daß die Worte jeder Schriftstelle in allen überhaupt zulässigen Bedeutungen zu nehmen seien, zu einer den Allegorikern ähnlichen Sinnesvielheit gelangte. Schon drohten die Umwälzungen des Rationalismus, als J. A. **Bengel** in aller Stille durch seinen „Gnomon", diese Fundgrube tiefer Einfalt und gesunder Harmonie, dahin wirkte, daß er eine dem Lärm des Tages entrückte, biblisch fest gegründete Schule gewann. **Ernesti** wollte eine rein grammatische, **Semler** eine rein historische Auslegung. Semlers vernunftmäßige Accomodationstheorie verlegte das Wunder aus der Schrift in die Exegese.

Um die Zeit des wiedererwachenden Glau-

bens ging Lücke in der Würdigung des Schriftganzen weit über seinen Lehrer Schleiermacher hinaus, dessen Methode ihn angeregt hatte. Germar verlangte (Über die panharmonische Interpretation der h. Schrift, 1821) einen möglichst harmonischen Gebrauch aller zu Gebote stehenden Interpretationsmittel zu dem Zweck, daß der gewonnene Sinn mit allem, was sonst als feststehend zu gelten hat, im Einklang stehe. Im Ganzen ist während der letzten Jahrzehnte, unter dem entscheidenden Einfluß von Winers Studien zur neutestamentlichen Grammatik, aus den früheren vereinzelten guten Regeln eine den Namen einer Wissenschaft verdienende Hermeneutik gebildet worden. Auf die Höhe der hermeneutischen Erkenntnis führten v. Hofmanns heilsgeschichtlicher Scharfsinn und J. T. Becks pneumatisch tiefgehende Forschung. Während Hofmann, dessen hermeneutische Vorlesungen nach seinem Tode veröffentlicht wurden (vgl. auch Volck in Zöcklers Handb. der theol. W.), die unterscheidende Eigentümlichkeit des Schriftganzen betont und auf den wunderbaren, israelitischen, einheitlichen Heilscharakter der Schrift verweist, sucht Beck (Einl. in das System der christl. Lehre, S. 255 ff.) das Schriftwort im Einzelnen und Ganzen seines Sinnes im Geist des Glaubens oder pneumatisch mit hermeneutischer Gründlichkeit genetisch zu entwickeln und zu diesem Behuf alle analogen Stellen so zusammenzunehmen, wie eine in die andere eingreift oder die andere näher bestimmt, bis zu der Stufe, welche der Text einnimmt, um die jeder Stufe eigentümlichen Bestimmungen am Ende zu vereinigen unter ihren gemeinsamen höheren Begriff.

Hermes, ein Röm. 16, 14 von Paulus gegrüßter Gläubiger zu Rom.

Hermes, 1. Herm. Dan., geb. 1734 zu Petznik bei Stargard, studierte in Halle, ward 1788 unter Friedrich Wilhelm II. als Pastor zu Breslau an Stelle des rationalistischen D. G. Gerhard Kircheninspektor für die ländlichen Parochien, auch Konsistorialrat, 1791 nach Berlin berufen und zum Präsidenten der immediaten Prüfungskommission ernannt, als welcher er das Examinationsschema verfaßte. Als er sich 1795 zur Inspektion der theologischen Fakultät in Halle aufhielt, nötigte ihn ein von der dortigen Bürgerschaft moralisch unterstützter Studententumult zur Abreise. Nach Friedrich Wilhelms III. Regierungsantritt entlassen, starb er 1807. — 2. Joh. Timotheus, Bruder des Vorigen, geb. 1738 zu Petznick, gestorben 1821, erst Lehrer an der Ritterakademie zu Brandenburg, dann Feldprediger in Lüben, anhaltischer Hofprediger und zuletzt Prediger in Breslau, ist Verfasser einiger zu seiner Zeit gern gelesener Romane, wie des bekannten: „Sophiens Reise von Memel nach Sachsen" (Leipzig 1769 u. ö.), in dem das schöne Lied enthalten: Ich hab von ferne, Herr, deinen Thron erblickt.

Hermes, Joh. August, geboren 1736 in Magdeburg, 1780—1821 Oberprediger und Konsistorialrat in Quedlinburg, starb nach Niederlegung seiner Ämter 1822 in Bonn. Früher Anhänger des Pietismus, neigte er später mehr zum Rationalismus hin. Sein „Handbuch der Religion" machte seiner Zeit großes Aufsehen und wurde ins Dänische, Schwedische, Holländische, von der Gemahlin Friedrich des Großen selbst auch ins Französische übersetzt. Mit Cramer gab er 1784—87 die „Allgem. theol. Bibliothek" heraus. Auf Grund der „Geschichte seiner Verfolgungen im Mecklenburgischen", Berlin 1777, wo er früher angestellt war, gab Nicolai seinen „Sebaldus Notanker" heraus.

Hermes, Georg, geb. 1775 in Dregerwalde im Niederstifte Münster als Sohn einfacher Landleute, studierte in Münster Theologie und war zuerst hier, seit 1820 aber in Bonn Lehrer der Theologie. Neben seinen geschätzten und vielbesuchten akademischen Vorträgen erlangte er einen weit über seine nächste Wirksamkeit hinausgehenden Namen durch seine „Einleitung in die christkatholische Theologie", die 1819 und 1831 in 2 Bdn. erschien, und durch die „Untersuchungen über die innere Wahrheit des Christentums", 1805. Das Eigentümliche der hermesischen Theologie bestand darin, daß sie vom Zweifel ausging und die Erhebung über den Zweifel nicht durch äußere Autorität, sondern allein durch Einsicht in die Wahrheit und die innere Nötigung der Vernunft für möglich hielt. Es giebt nach Hermes einen notwendigen Vernunftglauben als natürliches Geschenk Gottes. An ihn ist nicht nur alle wissenschaftlich gültige Überzeugung von der Wahrheit und Wirklichkeit einer natürlichen Gottesoffenbarung in uns und außer uns und des in ihr mittelbar sich offenbarenden Gottes anzuknüpfen, sondern er ist auch das sichere Kriterium zur Beurteilung alles dessen, was sonst noch als übernatürliche Gottesoffenbarung und als unfehlbare Autorität, insbesondere im Christentum und Katholizismus, geschichtlich vorgegeben wird. So setzt sich im allgemeinen der Hermesianismus als Erkenntnistheorie in ein ähnliches Verhältnis zum katholischen Dogma, wie die Kant'sche Philosophie als Kritik des Erkenntnisvermögens zum philosophischen Dogmatismus. Auf das Wie des Erkennens, sagt Hermes mit Kant, kommt es vor allem an, um zum Daß des Seins zu kommen. Man muß das principium cognoscendi und credendi von dem principium essendi et creandi unterscheiden. Das Ansehen der kirchlichen Autorität soll dabei keineswegs zu kurz kommen, sondern erst recht begründet werden, indem gezeigt wird, daß jeder vernünftige Mensch durch seine von Gott ihm gegebene vernünftige Natur genötigt sei, jene als eine über der Vernunft stehende höhere göttliche Autorität gläubig anzuerkennen und ihrer Leitung in Sachen des Heils sich anzuvertrauen. Ohne den Besitz der theoretischen und praktischen Vernunftfunktionen, der einzigen natürlichen Wirklichkeits- und Wahrheitsprinzipien des Menschen, würde der Mensch die außer ihnen noch vorhandenen übernatürlichen gött-

lichen Wirklichkeits- und Wahrheitsprinzipien, die in den von Gott mitgeteilten übernatürlichen Offenbarungen bestehen, in sich und außer sich nicht finden können. Der Offenbarungsglaube hat daher zu seiner notwendigen Voraussetzung den Vernunftglauben. — So wenig auch Hermes einen von der katholischen Dogmatik abweichenden Satz aufstellte oder auch nur daran dachte, die Offenbarung durch die Vernunft, die Gnade durch die Natur auszuschließen und zu beeinträchtigen, so war doch seine ganze Lehre zu sehr auf ein scharfverständiges dialektisches Verfahren, auf das Beweisen und Denken angelegt, als daß sie dem der äußeren Autorität unbedingt sich hingebenden Katholiken sich hätte empfehlen können. Kaum war Hermes 1831 gestorben, als zunächst in der Aschaffenburger Kirchenzeitung gegen die Hermesianer die Anklage des Abfalls von katholischer Rechtgläubigkeit erhoben wurde. Zwar antworteten sie, von ihrem Gönner, dem Erzbischof Spiegel, geschützt, mit dem Selbstgefühl der Denkenden und sich frei Wissenden; aber bald nach Spiegels Tode erschien 1835 ein päpstliches Breve Gregors XVI. („Dum acerbissimas"), das die Lehre des verstorbenen Hermes auf Grund eines Gutachtens des Jesuiten Perrone verdammte und seine Schriften verbot. Die Professoren Braun und Achterfeldt in Bonn und Elvenich in Breslau, die Hauptführer des Hermesianismus (Baltzer trat später zurück), trugen sich zwar mit der Hoffnung, der Papst werde nach genauer Einsicht der Sache das Verdammungsurteil wieder aufheben. Aber sie täuschten sich. Alle Schritte, welche die Hermesianer im Interesse ihrer Lehre, auch in Rom selbst, thaten, waren völlig erfolglos, und insonderheit trat der neue Erzbischof Droste von Köln ihnen überall entgegen und verdrängte die Anhänger des Hermesianismus aus dem Beicht- und Lehrstuhle, so daß mit dem Jahre 1844, in dem auch die Professoren Braun und Achterfeldt ihrer wissenschaftlichen Ämter enthoben wurden, die hermesianische Bewegung zum Stillstand kam. Noch einmal schien ihnen 1846 in dem Rundschreiben des neuen Papstes Pius IX. mit ausdrücklicher Empfehlung der Wissenschaft ein Hoffnungsstern zu leuchten; doch erlosch dieser bald wieder, als 1847 Pius in einem Schreiben an den Erzbischof von Köln das Urteil seines Vorgängers in seiner ganzen Ausdehnung bestätigte. — Von ihrem Standpunkte aus hatte ja auch die traditionelle römische Kirche mit ihrem Verdammungsurteile der neuen Richtung so unrecht nicht. Denn wenn auch die Hermesianer innerhalb der Schranken des Autoritätsglaubens stehen bleiben wollten, so lag doch in der kritischen Stellung, welche im Interesse der Vernunft Hermes zum Dogma seiner Kirche einnahm, der Keim der Entwickelung eines deutsch-nationalen Katholizismus, welcher, den Geist der deutschen vom Protestantismus ausgegangenen Wissenschaft atmend, bald genug mit dem römischen in Konflikt kommen konnte. — Nach Hermes Tode gab Achterfeldt 1834 in 3 Bdn. eine von jenem verfaßte „Christkatholische Dogmatik" heraus. Vgl. über Hermes: Esser, Über Hermes' Leben und Lehre, Köln 1832; Kreuzhage, Beurteil. d. Hermes. Philosophie, Münster 1838; Niedner, Philosophiae Hermesii explicatio, Leipzig 1839; Bernhardi, Hermes und Perrone, Köln 1840; Stupp, Die letzten Hermesianer, Wiesbaden 1844.

Hermes Trismegistus, s. Trismegistus.

Hermesianismus, Hermesianischer Streit, s. Hermes, Georg.

Hermias, 1. der Philosoph, Verfasser der in griechischer Sprache verfaßten Schrift „Verspottung der heidnischen Philosophen", in welcher nicht ohne Witz die verschiedenen Meinungen heidnischer Philosophen über Gott, Welt und Seele besprochen und in ihren Widersprüchen vorgeführt werden, soll nach Einigen ein christlicher Apologet des 2. und 3. Jahrhunderts gewesen sein, nach Anderen aber erst im 5. Jahrhundert geschrieben haben. Doch ruht die Annahme des gelehrten Bibliothekars Lambecius, daß er mit dem berühmten Geschichtsschreiber im 5. Jahrhundert, Hermias Sozomenus, identisch sei, auf sehr schwachen Füßen. Vgl. Migne, patr. gr. tom. VI. Neueste Ausgabe der angeführten Schrift von Otto, 1872 (Jena). — 2. Neuplatoniker in Alexandrien, Vater des Ammonius, nach seinem Lehrer Syrianus, dem er sich überhaupt und namentlich in der Ausdeutung der mythischen Götterlehre auf das Engste anschließt, Vorsteher der alexandrinischen Schule. Er schrieb eine Vorschule zur „Einleitung" des Porphyrios und Erläuterungen zu den Dialogen des Plato. — 3. Hermias Sozomenus, s. Sozomenus.

Hermogenes, 1. nach 2 Tim. 1, 15 ein Schüler des Apostels Paulus, welcher später von ihm abgefallen zu sein scheint. — 2. Ursprünglich ein Maler, wahrscheinlich gegen Ende des 2. und zu Anfang des 3. Jahrhunderts in Karthago aufhältlich, lehrte einen gnostischen Dualismus, welcher von Tertullian in zwei Schriften (Adversus Hermogenem und De censu animae, welche letztere verloren gegangen ist), ebenso von Theophilus von Antiochien und Origenes, sowie in seinen Anhängern, den Hermogenianern, von Augustin (haer. 41) bekämpft wurde. Seine Schriften sind bis auf die bei Tertullian erhaltenen Bruchstücke verloren gegangen. Nach diesen und den Andeutungen der eben genannten Bestreiter seiner dualistischen Häresie nahm er aus Aristoteles die Vorstellung einer ungeschaffenen, aber ursprünglich mit Bewegung behafteten chaotischen Materie an, auf welche Gott mit seiner bildenden Thätigkeit in ähnlicher Weise einwirke, wie der Magnet auf das Eisen. Deshalb ist er ein eben so heftiger Gegner des orientalischen Emanatismus, wie der christlichen Lehre von der Schöpfung. Aus der Mangelhaftigkeit jener chaotischen Materie als des Grundstoffes der Welt und dem Widerstreben derselben gegen die Einwirkung Gottes leitet Hermogenes das Böse ab, unter Abweisung der Ansicht der Stoiker, daß

das Böse zur Verherrlichung des Guten notwendig sei. Vgl. Leopold, Hermogenis de origine mundi sententia, Budiss. 1844.

Hermon, ein Bergrücken im Nordosten Palästinas, Ausläufer des Libanon, die äußerste Grenze des israelitischen Ostjordanlandes. Aus Psalm 89, 13 u. 133, 3 haben Einige mit Unrecht geschlossen, daß es in der Nähe des Thabor noch einen anderen (kleinen) Hermon gegeben habe. Der waldige Libanon und Hermon dünsteten am meisten; von da und vom Meere kam also der Segen über die dürren Berge Judäas, und so stieg der Thau Hermons befruchtend auch auf Zion nieder. — Die in Ps. 42, 7 vorkommende Pluralform Hermonim wird auf die verschiedenen Bergspitzen des Hermon gedeutet.

Herodes, der Große, Sohn des Idumäers Antipater und der Araberin Cypros, bahnte sich durch Ränke und Mordthaten den Weg zum Throne. Schon als junger Mann zeigte er Mut und Entschlossenheit. Wegen seines eigenmächtigen Verfahrens von Hyrkan II. vor das Synedrium geladen, benahm er sich so trotzig und herausfordernd, daß die Richter es nicht wagten, die Anklage gegen ihn zu erheben. Statt der Strafe erhielt er von Cäsar die Verwaltung von ganz Cölesyrien. Seinen weitgreifenden und hochfliegenden Plänen stand nur noch Einer im Wege: Antigonus, der Sohn des in Rom vergifteten Aristobuls und Neffe Hyrkans. Mit Hilfe der Parther drang Antigonus in Judäa ein, eroberte Jerusalem, ließ Hyrkan die Ohren abschneiden, um ihn zum Priestertum untauglich zu machen, und wurde nun selbst König und Hoherpriester (i. J. 40). In dieser Gefahr eilte Herodes zu dem Araberkönige Malchus, zur ägyptischen Königin Kleopatra, reiste nach Rom und setzte es bei Antonius und Oktavius durch, daß der römische Senat ihn zum König der Juden ernannte (40 v. Chr.). Es kam nun zwischen Herodes und Antigonus zu einem blutigen Kampfe, der durch Hilfe römischer Truppen nach drei Jahren mit der Einnahme Jerusalems beendet wurde. Auch diesmal wurde Jerusalem an einem Sabbat erobert, und nur mit Mühe konnte Herodes die Zerstörung des Tempels verhindern. Den Antigonus ließ Antonius auf Bitten des Herodes ans Kreuz schlagen. — Den Thron, den Herodes, vom Volke der ibumäische Sklave genannt, über Leichen erstiegen hatte, suchte er auch durch Mord zu stützen. Gleich nach seinem Regierungsantritte ließ er die Anhänger des Antigonus, die angesehensten Geschlechter, alle Mitglieder des Synedriums bis auf Schemaja und Abtalion, die Häupter desselben, grausam hinrichten und das Vermögen aller Verurteilten für seinen Schatz einziehen. Vor dem beständig von Furcht und Mißtrauen gequälten Tyrannen waren schließlich auch die Mitglieder seiner eigenen Familie, seine Kinder und Geschwister nicht mehr sicher. Den alten Hyrkan, der bei den Parthern lebte, lockte er nach Jerusalem zurück, um ihn dann bald darauf angeblich wegen Hochverrats töten zu lassen. Zum Hohenpriester ernannte er einen unbedeutenden Mann, Ananel, und als sich Kleopatra und Antonius dafür verwendeten, an dessen Stelle lieber seinen Schwager Aristobul, den vom Volke geliebten Bruder seiner Gemahlin Mariamne, einrücken zu lassen, so gab er anscheinend nach, aber nur, um ihn kurz darnach in Jericho im Bade zu ertränken. Zwar wurde er wegen dieser Unthat von Alexandra, der Mutter Aristobuls, verklagt; aber durch Bestechung in Rom gelang es ihm, seine Richter zum Schweigen zu bringen. Endlich fielen, auf die Verleumdungen seiner Schwester Salome hin, zunächst seine Gemahlin Mariamne, die letzte Hasmonäerin, und dann deren Mutter Alexandra seiner Mordlust zum Opfer. Noch gegen Ende seines Lebens ließ er seine beiden Söhne von der Mariamne, Alexander und Aristobul, in Samaria erdrosseln und den früher von ihm selbst zu seinem Nachfolger bestimmten Antipater, einen Sohn seiner ersten Frau Doris, der ihm nach dem Leben trachtete, hinrichten. Um sich die Gunst des Volkes, das ihn um so mehr haßte, weil er römische Sitten, Kampfspiele, Theater u. dgl. einführte, einigermaßen zu erwerben, erließ er nach den Plagen, die das Land betroffen, einen Teil der Abgaben und begann in seinem achtzehnten Regierungsjahre den Umbau des Tempels in Jerusalem. Aber mit der Religion, welche dieser prachtvolle Bau verherrlichen sollte, standen alle seine Bestrebungen in krassestem Widerspruch. Nicht nur um sich zu zerstreuen und die Gewissensbisse über seine Mordthaten zu übertäuben, sondern auch um dem Kaiser Augustus, auf dessen Gunst er stolz war, zu schmeicheln, ließ er Wasserleitungen und Städte, wie Sebaste und Cäsarea, bauen. Fünf Tage nach der Hinrichtung seines Sohnes Antipater starb er selbst an einer ekelhaften Krankheit im 37. Jahre seiner Regierung und im 70. seines Lebens. Vor seinem Tode hatte er die Vornehmsten Jerusalems nach Jericho beschieden und seiner Schwester Salome den Auftrag erteilt, in dem Augenblicke seines Verscheidens sie alle niederhauen zu lassen, damit allgemeine Trauer im Lande herrsche. Dieser grausame Auftrag wurde indessen nicht ausgeführt, und das Volk beging seinen Todestag als einen Freudentag. — Da nach dem Berichte des Evangeliums Matthäi (2, 16) unter seine Regierung auch die Geburt Jesu und der bethlehemitische Kindermord fällt, Herodes aber bereits im dritten Jahre vor der jetzigen Zeitrechnung gestorben ist, so ergiebt sich, daß das Geburtsjahr Christi, wie sich das auch aus anderen Gründen nötig macht, mindestens um drei Jahre hinaufzurücken ist.

Herodes Agrippa I. u. II., s. Agrippa.

Herodes Antipas, s. Antipas.

Herodes Antipater, s. Antipater.

Herodianer, Matth. 22, 16; Mark. 3, 6 (Luther: Herodis Diener) u. ö. wohl nicht nur Hofleute des Königs Herodes (Antipas), sondern auch solche Juden, die es mit seiner Partei und deshalb auch, wenigstens äußerlich, mit den Römern hielten.

Herodias, Tochter des Aristobulus, des Soh-

nes Herodes des Großen, nicht wie Hieronymus angiebt, des Königs Aretas. Sie vermählte sich nach dem Willen ihres Großvaters mit seinem Sohne Herodes von der Mariamne, trennte sich aber von ihm und heiratete seinen Stiefbruder Herodes Antipas, Tetrarchen von Galiläa und Peräa, der wieder seine Gattin, eine arabische Königstochter, um ihretwillen verstoßen hatte. Als Gemahlin dieses Antipas wurde sie Veranlassung zum Tode Johannis des Täufers (Matth. 14, 3 ff.) und soll noch gegen dessen Leichnam gewütet haben. Die Matth. 14, 6 erwähnte Tochter der Herodias von ihrem ersten Gemahl hieß Salome.

Herodion, ein Christ und Verwandter des Apostels Paulus, Röm. 16, 11, der nach Hippolyt Bischof von Tarsus, nach Anderen von Paträ gewesen sein soll.

Herolt, Johann, aus Basel, Dominikaner, lebte in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Unter dem Namen „Discipulus" hat er wahrscheinlich 1435—40 eine Sammlung von „Sermones" herausgegeben, die noch vor 1500 in 36 Auflagen verbreitet waren. Außerdem hat Herolt ein Promptuarium exemplorum verfaßt, auf welches er in den Sermonen meist verweist, um einer Wiederholung der dortigen Geschichten überhoben zu sein, ferner ein Quadragesimale und ein religiöses Lehr- und Beichtbuch: De eruditione Christi fidelium. Eine spätere Predigtsammlung „In epistolas", um 1440 geschrieben, steht hinter den Sermones weit zurück, und wieder unter diesen sind die Sermones de tempore denen de sanctis nach Inhalt und Form weit überlegen.

Herp oder **Herpius**, s. Heinrich von Herp (Harphius).

Herrad von Landsperg, seit 1167 Äbtissin zu Hohenburg oder St. Odilien (nach ihrer Stifterin Odilia, † 720) im Elsaß, war eine Zeitgenossin Kaiser Friedrichs I., dessen besonderen Schutzes sie genoß. Ihr „Hortus deliciarum", zuerst von Engelhardt, Stuttgart u. Tübingen 1818, vollständig aus einem Straßburger Kodex mit 12 Kupfertafeln in Folio herausgegeben, giebt gewissermaßen einen Überblick der damaligen litterarischen und wissenschaftlichen Kultur. Neben einzelnen lateinischen Gedichten der gelehrten Äbtissin, meist mit musikalischer Begleitung, enthält das merkwürdige Buch eine Reihe von Auszügen aus der Bibel, den Kirchenvätern und anderen theologischen, besonders mystisch-allegorischen Schriftstellern, sowie auch aus weltlich wissenschaftlichen, wie über Astronomie, Geographie, Mythologie u. s. w., alles zur Belehrung und frommen Unterhaltung der adligen Klostergemeinde. Den bedeutendsten Wert verlieh dem Straßburger Kodex eine Menge sorgfältiger, höchst eigentümlicher Malereien, meist biblische Geschichten und Allegorien, unter denen manche die wundersamste Phantasie bezeugen. Einige sind weltlicher Wissenschaft, die letzte der Stiftung des Klosters und dem Andenken der unmittelbaren Vorgängerin Herradens, Relindis, und allen ihren Klosterfräulein gewidmet. Leider ist der wertvolle Kodex 1870 bei der Belagerung Straßburgs vernichtet worden (324 Pergamentblätter mit 636 kolorierten Federzeichnungen). Doch hat Domherr Straub von Straßburg 1886 in Paris noch eine vollständige Abschrift des Textes aufgefunden. Eine altdeutsche Erklärung des Hohenliedes, deren Abfassung ihr Herausgeber Haupt (Wien 1864) den Aebtissinnen Relindis und Herrad zuzuschreiben geneigt war, rührt nach Pipers neuesten Untersuchungen (Die älteste deutsche Litteratur, S. 454) von einem männlichen Verfasser her.

Herrenchor. Auch wenn der Chor sich nicht auf den Raum des eigentlichen Chorhauses beschränkt, sondern sich in die Vierung, ja selbst in das Quer- und Mittelschiff erstreckt, so hat doch der im Altarraume selbst belegene Teil des Chores eine höhere Würde als eigentliches Sanktuarium. Er bildet den Oberchor, dessen Fußboden um eine Stufe höher liegt als der die Vierung einnehmende Unterchor für die niederen Kleriker. Der Oberchor oder hohe Chor, weil für die Stiftsherren bestimmt, heißt deshalb auch der Herrenchor.

Herrens Här, s. Heilsarmee.

Herrera de Mora, Angelo, spanischer Konvertit. Nachdem er zu New-York im Auftrage der Bibelgesellschaft die alte spanische Bibel revidiert und das amerikanische Bürgerrecht erworben, gründete er anfangs der sechziger Jahre die erste evangelische Gemeinde (mit englisch-bischöflicher Verfassung) zu Lissabon.

Herrgottsbild, s. Crucifix.

Herrgottshäuschen (Tabernakel, Gotteshüttchen, Fronwalm) wird das Sakramentshäuschen genannt, welches, nachdem man die Aufbewahrung der Hostie in der Suspensio (d. h. in dem über dem Altar aufgehängten Eucharistie-Gefäß meist in Gestalt einer Taube oder eines Türmchens) aufgegeben hatte, zur Aufnahme des Ciboriums oder der Monstranz diente. Man gestaltete das Herrgottshäuschen entweder als Wandschrank oder als freistehenden Turm oder als Turm, der an einer Seite mit der Wand verbunden ist.

Herrgottsrock, s. Rock Christi, heiliger Rock, in Aachen aufbewahrt.

Herrlichkeit (*δόξα*, kabod) kommt ursprünglich nur Gott zu, der allein „Herr" im absoluten Sinne des Wortes ist (1 Chron. 30 [29], 11 ff.; 1 Tim. 6, 15 f.), und bezeichnet die äußere Erscheinung seines inwendigen Wesens, „die entfaltete Fülle der göttlichen Kräfte". Alles, was an Gott zu rühmen und zu preisen ist, alle sichtbaren Spuren seines unsichtbaren Wesens, alle Erweisungen seiner souveränen Machtvollkommenheit, unergründlichen Weisheit und heiligen Liebe sind mit dem Worte Herrlichkeit wie in einer majestätischen Strahlenkrone zusammengefaßt. Darum heißt der heilige Gott auch „König der Herrlichkeit" (Ps. 24, 7), „Vater der Herrlichkeit (Eph. 1, 17), „Gott der Herrlichkeit" (Apostg. 7, 2). Luther übersetzt dasselbe Wort auch öfter mit „Ehre" (Ps. 24, 7; Jes. 6, 3; 42, 8); aber auch

dann ist es nicht immer bloß als Abstraktum zu verstehen, sondern es schließt das Wesen Gottes selbst mit ein, sofern es offenbar wird. Dies geschieht in den Werken der Schöpfung (Röm. 1, 20). Die ganze Kreatur ist eine Abstrahlung der Herrlichkeit Gottes; Sonne, Mond und Sterne haben ihre besondere Herrlichkeit (1 Kor. 15, 41); in den einzelnen Wesen spiegelt sie sich mit eigentümlicher Strahlenbrechung, am vollkommensten im Menschen, der zu Gottes Bild gemacht ist. Sie sollte hier von innen nach außen strahlen. Heilig wie Gott, sollte der Mensch auch seiner Herrlichkeit Träger werden in der sichtbaren Welt. Aber durch die Sünde von Gott losgerissen, trat der Mensch aus dem Zentrum seines gottverwandten Wesens heraus und behielt nur eine leere Scheinherrlichkeit (*κενοδοξία*), gegen welche der Heilige und Alleinselige reagieren muß, indem er sie dem Tode und mit ihr die ganze Kreatur der Eitelkeit unterwirft (Jes. 40, 6. 7; 1 Petr. 1, 24; Röm. 8, 20). Darum ist die Herrlichkeit Gottes in dieser Welt verdeckt, und es gehören Seraphs- und Glaubensaugen dazu, um zu bekennen: „Alle Lande sind seiner Ehre voll". Moses begehrete sie zu sehen (2 Mos. 33, 18); aber er durfte ihr nur hinten nachsehen (V. 23). Und doch konnte Israel den Widerschein der göttlichen Herrlichkeit nicht ertragen, der von Mosis Angesicht leuchtete, wenn der Herr mit ihm geredet hatte. Denn erscheinen sollte die Herrlichkeit Gottes wieder in der Welt, das war sein erbarmender Liebeswille (Jes. 40, 5; 60, 1), kraft dessen er die von ihm getrennte Menschheit wieder zu sich zu ziehen, heilig und herrlich zu machen beschlossen hatte. So erschien schon im Alten Bunde die Herrlichkeit Gottes in der Wolke, durch deren Lichtglanz dem Volke Israel Gottes Gegenwart veranschaulicht wurde, von den späteren Juden nach ihrem Wohnen auf dem Berge Schechinah, eigentlich Niederlassung, genannt. Als solche umhüllte sie den Gipfel des Sinai (2 Mos. 16, 10; 24, 16) und erfüllte die Stiftshütte (2 Mos. 40, 34) und den salomonischen Tempel, das „Haus seiner Herrlichkeit" (Jes. 60, 7), bei seiner Einweihung (1 Kön. 8, 11). Aber erst durch die Menschwerdung des eingeborenen Sohnes Gottes ist die Herrlichkeit Gottes so erschienen, daß darin auch sein Wesen offenbar ward. Denn Jesus Christus ist das wesentliche Wort (Joh. 1, 1 ff.), der Abglanz der Herrlichkeit Gottes und das Ebenbild seines Wesens (Hebr. 1, 3), und in seinem Leben und Lieben, Reden und Thun, Leiden, Sterben und Auferstehen hat sich die Herrlichkeit Gottes in der Gestalt des gottgewollten Menschen geschichtlich ausgewirkt, sodaß, die mit ihm waren, bezeugen konnten: „Wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit" (Joh. 1, 14; 2 Petri 1, 16 f.). Deshalb nennt ihn auch Paulus „den Herrn der Herrlichkeit" (1 Kor. 2, 8) und etliche griechische Väter, wie Athanasius, Theodoret, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Cyrill, verstanden in der Stelle Eph. 1, 17 u. a. das Wort *δόξα* geradezu als eine Bezeichnung des eingeborenen Sohnes. Auch diese Herrlichkeit mußte freilich eine verhüllte sein, die nur einzelne Strahlen hervorbrechen ließ (Joh. 2, 11), bis in der Gestalt des sündigen Fleisches die Sünde an dem Sündlosen verdammt und so eine ewige Erlösung erfunden war. Wenn nun auch von den Gläubigen schon in dem Manne der Schmerzen mit der Dornenkrone auf dem Haupte die höchste Schönheit und Herrlichkeit erkannt wird, weil gerade darin die Heiligkeit Gottes sich als eine solche offenbart, welche im tiefsten Grunde Liebe ist, so mußte sie doch nach vollbrachtem Werke auch in dem äußeren Lebensstande Christi offenbar werden. Durch die Herrlichkeit des Vaters ist darum Christus von den Toten auferweckt (Röm. 6, 4) und, mit Preis und Ehre gekrönt (Hebr. 2, 7), eingegangen in seine Herrlichkeit (Luk. 24, 26). Sie war sein nach seiner göttlichen Natur, schon ehe die Welt war (Joh. 17, 5); aber sie ward nun auch nach seiner geistleiblichen menschlichen Natur die bleibende Weise seiner Existenz. In der völligen Durchdringung der letzteren von den Kräften der ersteren besteht seine Verklärung oder (*δοξάζειν*) Verherrlichung, von welcher die Verklärung auf dem Berge (Matth. 17) schon eine die Freiwilligkeit seines Leidens bezeugende Vorausdarstellung gewesen ist. Weil er aber der Zentralmensch ist, in welchem Gott alles beschlossen hat, so setzt sich dieser Verklärungsprozeß weiter fort, in der erlösten neuen Menschheit durch das Werk des heiligen Geistes, der eben deshalb auch „ein Geist der Herrlichkeit" (1 Petr. 4, 14) genannt und von Gregor von Nyssa, Ammonius und Theophylaktus als die *δόξα* selbst verstanden wird, welche Christus (Joh. 17, 22) seinen Jüngern verheißen hat. Er verklärt den für seine Person schon verklärten Christus (Joh. 7, 39; 16, 14), d. i. er macht ihn herrlich, indem er durch die Wiedergeburt und die fortgesetzte Darreichung der Gnadenmittel Christum zum Lebensprinzip der einzelnen Menschen macht und in der Missions- und Weltgeschichte als den erweist, welchem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Von innen geht dieser Prozeß nach außen. „Welche er gerecht gemacht, die hat er auch herrlich gemacht" (Röm. 8, 30). Durch die Heiligung führt er zur Herrlichkeit, das ist die Verklärung. Dieser Weg ist jetzt freilich noch durch sündige Schwachheit, Züchtigungsleiden, Bewährungskämpfe verdunkelt und erschwert, und sowohl unsere leibliche Natur, als die Welt, in der wir noch sind, bedarf einer gründlichen Umwandlung durch Sterben und Auferstehen, ehe wir erkennen und als das erscheinen können, was wir sein werden (1 Joh. 3, 2). Aber die Herrlichkeit Gottes und Christi gehört uns doch schon, wenn anders Christus in uns Gestalt gewonnen hat, in gläubiger und seliger Hoffnung (Röm. 5, 2; Tit. 2, 13), und es ist eine durch die kräftigsten göttlichen Verheißungen begründete Forderung des christlichen Bewußtseins, daß die jetzt noch in Gott verborgene Herrlichkeit Christi und der Christen

(Kol. 3, 3) bei der Wiederkunft Christi auch vor aller Welt offenbar werden (Matth. 24, 30; 25, 31; Röm. 8, 19. 21) und das ewige Erbteil der Christo nachgeborenen Gotteskinder bleiben wird (Röm. 8, 17. 18; 2 Kor. 4, 17; 2 Tim. 2, 10). Dann wird auch die Welt zu einem Reich der Herrlichkeit umgewandelt werden und selbst die Verdammten müssen die Herrlichkeit des heiligen Gottes, dem sie vergeblich widerstrebt haben, in ihrer ewigen Pein gegen ihren Willen zurückstrahlen. Vgl. Die Herrlichkeit Gottes im Menschen, Vortrag von R. Löber, Barmen 1869.

Herrmann, D. Wilhelm, Professor der Theologie in Marburg, geboren 1846 in Melkow bei Jerichow als Sohn des dortigen Pastors. Er wuchs auf in regem Verkehr mit seinem Onkel, dem Pastor von Schönhausen. „Der wachsende Ruhm des Gutsherrn Bismarck beschäftigte die Phantasie", schreibt er selbst. Nachdem er das Gymnasium zu Stendal absolviert hatte, studierte er in Halle Theologie. Die christliche Ueberzeugung, die er aus dem Elternhause mitgebracht hatte, wurde hier durch den intimen Verkehr mit Tholuck, dessen Amanuensis er vom Herbst 1867 bis zum Ausbruche des Krieges mit Frankreich wurde, befestigt und geklärt. Herrmann machte den Krieg als Füsilier mit, verbrachte nach dem Kriege noch einige Wochen bei Tholuck und bestand im Herbst 1871 sein erstes theologisches Examen. Außer von Tholuck bekennt Herrmann noch von Kähler und dem Pfarrer Hoffmann angeregt worden zu sein. Mit unablässigem heißen Bemühen suchte der Student hinter die Geheimnisse der Kantischen Philosophie zu kommen, doch fehlte ihm die sachkundige Führung. Dagegen brachte ihm die Spannung zwischen der nie entwurzelten christlichen Überlieferung des Elternhauses auf der einen Seite und den gewaltigen Gedanken Kants auf der anderen Seite kräftige Impulse. Nach einiger Zeit des Hauslehrerlebens bei Magdeburg habilitierte er sich 1874 in Halle mit einer Abhandlung Gregorii Nyss. sententia de salute adipiscenda. Bei den Vorarbeiten lernte er Ritschls Werke kennen, trat mit Ritschl in Verbindung — brieflich und persönlich — und gehört seitdem der Schule desselben ausgesprochenermaßen an. Im Herbst 1879 wurde er ordentlicher Professor in Marburg. Geschrieben hat er außer jener Abhandlung: Die Metaphysik in der Theologie, 1876; Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit, 1879; Die Bedeutung der Inspirationslehre für die evang. Kirche, 1882; Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen, 1883; Der Verkehr des Christen mit Gott, 1886; Die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie, 2. Aufl. 1889.

Herrnhut, freundliches Städtchen in der Oberlausitz mit 1125 Einwohnern (im Jahre 1888), gegründet 1722 am Abhang des Hutbergs bei Berthelsdorf auf einem wüsten, morastigen, mit Gestrüpp bewachsenen Platze, den der gräflich Zinzendorfsche Inspektor Heiz den von Christian David (s. d.) geführten böhmisch-mährischen Ankömmlingen angewiesen. Den Namen empfing der Ort auf Grund eines Wortes von Heiz: „Gott gebe, daß an dem Berg, welcher der Hutberg heißt, eine Stadt erbaut werde, die nicht nur unter des Herrn Hut stehe, sondern da auch alle Einwohner auf des Herrn Hut stehen, daß Tag und Nacht kein Schweigen bei ihnen sei", er kam aber erst 1724 in allgemeinen Gebrauch. Das erste Haus von Herrnhut steht noch und bildet jetzt einen Teil des Brüderhauses. Oeffentliche Gebäude: Gemeindehaus; altes Gemeindehaus (jetzt Mädchenerziehungsanstalt); das große Handlungshaus; das große Gemeindelogis (einziger Gasthof) und vier Chorhäuser (Brüder-, Schwester-, Witwer- und Witwenhaus [Witwen- mit weißem, Frauen mit blauem, Jungfrauen mit rosarotem, Mädchen mit dunkelrotem Band]). Der Gottesacker, auf welchem beide Geschlechter getrennt, in hügellosen, mit gleichgroßen, viereckigen Steinen bedeckten Gräbern ruhen, wurde 1730 angelegt. Synoden tagten in Herrnhut in den Jahren 1789, 1801, 1818, 1825, 1836, 1848, 1857, 1869, 1879.

Herrnhuter Brüdergemeinde. Die Herrnhuter Brüdergemeinde ist die erneuerte böhmisch-mährische Unität, welche hierbei das besondere Gepräge Zinzendorfs erhielt und mehrfach auch behalten hat. — Die böhmisch-mährischen Brüder waren nach dem westfälischen Frieden Gegenstand härtester Bedrückungen. Ein Teil wanderte aus, in den Meisten der Zurückbleibenden erlöschte des Glaubens Licht fast gänzlich. Christian David, ein mährischer Zimmermann, von Haus aus katholisch, aber auf seiner Wanderschaft durch das Evangelium erweckt, ebenso gläubige lutherische Prediger in Teschen hatten am Anfang des 18. Jahrhunderts in etlichen Familien dieses Licht wieder angefacht. Sie wanderten 1722 unter Davids Leitung aus und gründeten auf den Besitzungen des Grafen Nikolaus Zinzendorf in der Nähe des Dorfes Berthelsdorf das nachherige Herrnhut (s. d.). Als der damals noch in sächsischen Staatsdiensten stehende und in Dresden wohnhafte Graf gegen Ende 1722 nach Berthelsdorf kam, fand er das erste Haus bereits vor. Die Bewohner desselben hielten sich zu den auf seinem Gute nach Speners Vorbild gehaltenen Hausgottesdiensten, waren aber übrigens zu dem lutherischen Ortsgeistlichen Rothe (s. d.) eingepfarrt. Bald kamen weitere mährische Emigranten, aber auch, und noch mehr Schwärmer und Sektierer aller Art und aus allerlei Volk. Zerwürfnisse und Spaltungen traten ein, Sezessionen und Separationen drohten. Daß der aus so disparaten Elementen bestehende, nur in der Antipathie gegen die lutherische Kirche einige Haufe nicht auseinanderlief, war lediglich der vielfachen Begabung und der großen Treue Zinzendorfs zu danken. Das Ergebnis seiner Bemühungen war die Ordnung des Haufens durch die von ihm entworfenen und am 12. Mai 1727 von allen mit Handschlag an Eidesstatt angenommenen Sta-

tuten. Glaube an den Versöhnungstod Jesu, „des Heilands sein wollen“, sollte zum Christen und zum Bruder machen. Nächst dieser Konfession stand jedem die Wahl frei zwischen der altmährischen oder der reformierten oder der lutherischen, als nur drei „Lehrtropen“. Noch am 12. Mai wurden zwölf Älteste gewählt und aus diesen vier durch das Los zu Oberältesten bestimmt. Zinzendorf, welcher den Staatsdienst quittiert hatte und seinen Wohnsitz nach Berthelsdorf verlegte, ward Vorsteher. Auch andere Gemeindeämter wurden eingerichtet, tägliche Bibelbetrachtungen und Singstunden gehalten, kleine Gesellschaften (Banden) schlossen sich zusammen, um von Herzenserfahrungen mit einander zu reden &c. Am 13. Aug. 1727 folgte die gemeinsame Abendmahlsfeier der sich noch als ecclesiola in ecclesia betrachtenden Gemeinde in der Kirche zu Berthelsdorf, und dieser Tag gilt der Gemeinde als ihr „Pfingstfest“ und wird darum noch heute als geistlicher Stiftungstag gefeiert (der 17. August, als an welchem Tage der h. Geist über die Kinder ausgegossen wurde, ist Kinderfest). Ein weiterer für die Gemeinde bedeutungsvoller Tag war der 7. Januar 1731. Die Sympathien für die lutherische Kirche waren nämlich gewachsen. David selber schlug vor, man solle den Namen der mährischen Brüder und die Gemeindeeinrichtungen aufgeben und sich Lutheraner nennen, um ungehinderter in der Landeskirche wirken zu können. Auch Zinzendorf, früher dem entschieden entgegen, stimmte bei. Andere, insbesondere die mährischen Exulanten, hätten lieber die Verfassung der alten Brüderkirche eingeführt gesehen. Endlich einigte man sich, den Herrn selber durch das Los entscheiden zu lassen. Auf dem einen stand (nach 1 Kor. 9, 21): „Denen, die ohne Gesetz sind, werdet ohne Gesetz, daß ihr die, die ohne Gesetz sind, gewinnt.“ Auf dem andern (nach 2 Thess. 2, 15): „Stehet nun, lieben Brüder, und haltet ob den Satzungen, die ihr gelehrt seid.“ Nach gemeinsamem Gebete zog der vierjährige Sohn des Grafen das zweite Los, und nun vereinte man sich, in der Brüderverfassung fortan unveränderlich zu beharren und in dieser Verfassung die Sache des Herrn zu betreiben und sein Evangelium in aller Welt zu verkündigen.

In der That sehen wir die organisierte Brüderschaft alsbald eine große Rührigkeit entfalten. Überall hin ziehen ihre Boten; in Deutschland, Holland, England, Irland, Dänemark, Norwegen und Nordamerika werden neue Gemeinden, innerhalb verschiedener protestantischer Landeskirchen kleinere Gemeinschaften, Krystallisationspunkte zu weiteren Bildungen, die sog. „Sozietäten“, gegründet; ja 1732 sind schon zwei Herrnhuter (Leonh. Dober und Dav. Nitschmann) auf dem Wege nach Westindien, um den dortigen heidnischen Negersklaven das Evangelium zu predigen. Eine Bewegung, deren Wellenschlag so weit ging, konnte von der Regierung nicht ignoriert werden. Eine Untersuchungskommission ward nach Herrnhut geschickt. Aber das geistliche Mitglied derselben, Sup. D. Löscher, rief am Schluß der Visitation mit aufgehobenen Händen: „Ihr seid eine gottesfürchtige Gemeinde! Laßt's euch nicht zum Hochmut, sondern zur Treue dienen. Ihr habt eben die reine Lehre, die wir haben, nur eure Verfassung haben wir nicht.“ Auch ein durch Zinzendorf erbetenes und von Pfaff im Namen der theologischen Fakultät von Tübingen verfaßtes Votum erklärte, daß die Lehre der Gemeinde mit der Augsburgischen Konfession übereinstimme und die Verfassung den lutherischen Bekenntnisschriften nicht zuwider sei. Gleichwohl ward Zinzendorf infolge diplomatischen Einwirkens der über die fortdauernde Auswanderung aus Mähren verstimmten österreichischen Regierung 1736 des Landes verwiesen. Er nahm seine Zuflucht in die Wetterau (Ronneburg), gründete hier mehrere Gemeinden (Marienborn und Herrnhaag), machte ausgedehnte Reisen in Europa und Amerika und blieb dabei der Leiter des Ganzen. Die erste Synode wurde 1736 zu Marienborn gehalten: man besprach sich auf derselben „über das der Gemeinde vom Herrn zugewiesene Werk“. Um ordinierte Lehrer zu erhalten, hatte man sich an den Bischof der polnischen Brüder, den Hofprediger Jablonsky in Berlin, gewendet. Dieser weihte den Zimmermann Dav. Nitschmann zu einem „Bischof der erneuerten Brüderkirche“, eine Würde, welche nicht ohne Rücksicht auf die Prätensionen der anglikanischen Kirche auch Zinzendorf begehrte und nach abgelegter Prüfung vor zwei preußischen Pröpsten unter Zustimmung des Königs in Berlin im Jahre 1737 erhielt.

Bis dahin hatte die „erneuerte Brüderkirche“ in kirchlichen Kreisen verhältnismäßig wenig Anstoß erregt. Um so mehr geschah dies, als die nun anhebende absonderliche Entwickelung der Theologie Zinzendorfs sich auch in der Gemeinde ausprägte. So stellte er z. B. (vgl. **Kurtz**, Kirchengesch. § 167) das gegenseitige Verhältnis der drei Personen im göttlichen Wesen auf grob anthropomorphistische Weise dar. Er dachte sich die heil. Dreieinigkeit als Mann, Weib und Kind („Papa, Mama und ihr Flämmlein, Bruder Lämmlein“). Der h. Geist nimmt die Mutterstelle ein (Gott-Vaters ewiges Gemahl, Herzmama, Ehmama). Sein Mutteramt bethätigt sich dreifach: bei der ewigen Zeugung des Sohnes, bei der Empfängnis des Menschen Jesu, bei der Wiedergeburt der Gläubigen. Diese Anschauung kam nun auch in Liedern der Gemeinde zum Ausdruck und verirrte sich hier zu „widerlicher Karrikatur in kindischen Spielereien mit Christi Blut und Wunden, in läppischen Liebeleien mit dem Bruderlämmlein und seinem Seitenhöhlchen, mit Gottpapa, der Herzmama, dem Herrchen mit seinen Närrchen, den Kreuzluftvögelein und Kreuzluftschwälbelein“ &c. Noch gröber verfuhr der gräfliche Theolog mit der Ausbeutung des Eph. 5, 32 angedeuteten Geheimnisses. Um nun der Gemeinde klar zu machen, in welch' innigem Verhältnis sowohl die Gemeinde wie jede einzelne Christenseele als

geistliches Ehegemahl Christi eben zu diesem stehe, wurde in den gottesdienstlichen Liedern das eheliche Leben bis zur Obscönität ausgemalt und auf die geistliche Ehe mit dem „lieben Heiland" angewendet. Danebenher ging eine gleichfalls alle zarte Scham aus den Augen setzende Ehezucht und wurde sogar die eheliche copula carnalis zur Absperrung der „Hunds-principia" unter indirekte Beaufsichtigung gestellt. Wie Zinzendorf ferner zur heiligen Schrift stand, folgt daraus, daß er von dem „miserabeln Hirten-, Fischer- und Visitator-stylo, von der klassischen Düsterheit und rabbinischen Schulterminologie in der h. Schrift" redete, seine vom Blutgefühl beseelte Gemeinde dagegen für eine lebendige Bibel erklärte, eine Rede, welche natürlich den Pharisäismus züchten und die Opposition provozieren mußte. Auf derselben Linie der Überhebung lag insbesondere auch die Idee des am 16. November 1741 in London von der Gemeinde mit Christo geschlossenen „Spezialbundes", kraft dessen Graf Zinzendorf den Herrn Jesus dem Leonhard Dober im Oberältestenamt succedieren ließ, und nach welchem der Heiland die Gemeinde als sein Goldkind, als „sein besonderes Eigentum annehmen, sich um alle ihre Umstände bekümmern, über sie ganz besonders wachen, sich mit einem jeden Gliede der Gemeinde persönlich einlassen und alles dasjenige in Vollkommenheit thun sollte, was ihr bisheriger Ältester unter ihnen in Schwachheit gethan hatte". Aber gerade damals, wo Jesus nach dem Glauben der Gemeinde am unmittelbarsten ihr Haupt war, griff Zinzendorf gewaltsamer wie je ein. Glücklicherweise folgte diesem „theokratischen Mittelalter", das man die Sichtungszeit nannte, wo Zinzendorf im Vertrauen auf den ihn beseelenden Geist seinem Gefühl und seiner Phantasie in so anstößiger Weise die Zügel schießen ließ, eine Zeit der Ernüchterung, die zunächst ihren Grund in dem Schuldenmachen hatte, in das man, der Graf an der Spitze, geraten war, aber auch in der Bereitwilligkeit, mit welcher letzterer die von den verschiedensten Seiten, und zwar durchaus nicht bloß von orthodox-lutherischer, sich erhebende Polemik auf sich einwirken ließ. In Sachsen wurde die Gemeinde, da sie sich bei einer erneuten Untersuchung zur Augsburgischen Konfession bekannte, durch Versicherungsdekret vom Jahre 1749 anerkannt, ebenso erklärte sie eine Parlamentsakte desselben Jahres für eine der anglikanischen Kirche ebenbürtige Kirche „mit reiner bischöflicher Succession". Im Jahre 1751 entfernte Zinzendorf auch die obscönen Lieder aus dem Gesangbuche und arbeitete in London ein neues, von dergleichen freies, das sog. Londoner Gesangbuch aus (das jetzt gebräuchliche ist von dem 1801 verstorbenen Christian Gregor herausgegeben). Eine noch größere Ernüchterung trat ein, als nach dem Tode Zinzendorfs (1760) der besonnene und vorsichtige Spangenberg die Leitung des Ganzen übernahm. In dessen 1778 erschienener Idea fidei fratrum erhielt das Glaubensbewußtsein der Gemeinde seinen entsprechenden Ausdruck. Spangenberg schließt sich hierin der lutherischen Lehre an, ja behauptet in der Einleitung geradezu: „Diese **Idea fidei fratrum** ist ... die **Augustana confessio.**" Indes liegt auch dieser Idea die Idee vom „Spezialbunde" zu Grunde, d. h. die Überzeugung, daß die Brüderunität, wie ihre Statuten von 1819 ausdrücklich sagen, eine Gesellschaft von wahren Kindern Gottes ist, eine Familie Gottes, die Jesum zu ihrem Haupte hat — daher auch der vielfache Gebrauch des Loses, durch welches, wie sie glauben, der Herr ihnen unmittelbar seinen Willen kundgebe.

Die Liebe zu Jesu, „dem lieben Heiland", zu wecken und zu vertiefen, die persönliche „Konnexion" der einzelnen Seelen wie der Gemeinde mit ihm zu pflegen, war und ist sonach das Eine, was nach ihrem Dafürhalten not thut; jene „Konnexion" lebendig erhalten, das wollen auch die eigentümlichen Einrichtungen der Brüdergemeinde. Die Mitglieder jeder Einzelgemeinde teilen sich nach Geschlecht, Alter und Lebensverhältnissen in Gruppen, welche sie „Chöre" nennen (Chöre der Kinder, Knaben, Mädchen, ledigen Brüder, ledigen Schwestern, Witwer und Witwen). Die ledigen Brüder wohnen in dem Brüderhause, wo sie ihre Handwerke oder Künste treiben und zu gemeinsamen Andachten angehalten werden, ebenso die ledigen Schwestern in einem Schwesterhause, mit Ausnahme derer, welche Glieder einer Familie sind oder in Gemeindefamilien dienen; ähnliche Häuser finden sich in größeren Gemeinden für Witwer und Witwen. Die Eheleute (Ehechor) wohnen und arbeiten zwar für sich, stehen aber unter einem „Chorpfleger", der die Seelsorge und Sittenzucht, und einem „Vorsteher", der die äußeren Angelegenheiten des Chors besorgt. Bei den weiblichen Chören werden diese Aemter von weiblichen Personen verwaltet, die aber bei öffentlichen Versammlungen sich durch männliche Beistände vertreten lassen. Durch die Chorarbeiter wird endlich die an der Spitze der Gemeinde stehende Konferenz, zu welcher auch der Prediger gehört, von dem Zustand jedes Einzelnen und jeder Familie unterrichtet. Kirchenämter sind das der Bischöfe, welche aber als solche mit dem durchaus kollegialischen Kirchenregiment nichts zu thun haben, sondern nur für den Kirchendienst berufen sind; sie allein dürfen ordinieren; ferner das Amt der Presbyter (Prediger); das der Diakonen (Gehilfen der Presbyter); das nach Matth. 4, 20; 16, 24 benannte Amt der Akoluthen (niedere Kirchendiener). Die Leitung des Ganzen hat nach Festsetzung verschiedener Synoden das aus neun Mitgliedern bestehende „Unitätsdirektorium" oder die „Ältestenkonferenz der Unität", deren Sitz seit 1789 in Berthelsdorf ist. Verantwortlich ist diese der aus den je neun Abgeordneten der vier Provinzen, der deutschen, britischen, nordamerikanischen und der seit 1879 zur vierten Provinz der Unität erhobenen westindischen, zusammengesetzten Generalsynode, die alle sieben bis zwölf Jahre zusammentritt.

Die Gemeindepredigt, die, trotzdem daß die Gemeinde sich zur **Augustana** bekennt, lutherischen oder reformierten oder altmährischen (der Kirchenordnung von Zerawicz, 1616) „Tropus" haben kann und die infolge ihres Pressens der Blutkelter von Golgatha zum Antinomismus neigt, soll auf Erregung frommen Liebegefühls hinwirken. Dem alle vier Wochen des Abends gefeierten Abendmahl gehen die den Agapen nachgebildeten Liebesmahle voraus, bei welchen Brödchen und Thee herumgereicht werden und welche das die Glieder der Gemeinde umschlingende Familienband darstellen sollen (die früher eingeführte Fußwaschung besteht nicht mehr). Außer den täglichen Abendandachten giebt es Gebetsversammlungen, allgemeine und engere, Leseversammlungen mit Lektionen aus der Bibel oder aus den gedruckten „Gemein-Nachrichten", endlich an die seit 1731 jährlich erscheinenden „Losungen und Lehrtexte" sich anschließende Hausandachten.

Großartig ist die Wirksamkeit der Herrnhuter auf dem Gebiet der äußeren Mission. Zuerst wurde Westindien in Angriff genommen (1732). Dann folgten Grönland (1733), wo sich die Brüder freilich in sehr unbrüderlicher Weise in die lutherische Missionsarbeit eindrängten (vgl. Egede), dann die Indianermission in Nordamerika (1734), Surinam (1734), Südafrika (1737), Labrador (1752), die Mosquitoküste (1849), Australien (1849), West-Himalaya (1854) und endlich das seit 1878 einbezogene Demerara in Südamerika. Als Missionare werden in der Regel fromme und erleuchtete Handwerker ausgesendet, welche schlicht „von dem blutigen Versöhnungstode Jesu" zeugen und nicht nur für das geistliche, sondern auch das leibliche Wohl ihrer Pfleglinge treu besorgt sind. — Wie sie für die äußere Mission ein besonderes „Departement" haben, so auch für das Erziehungswesen. Und es lohnt sich, daß sie gerade diesem ihre ganz besondere Aufmerksamkeit schenken. Denn die herrnhutischen Erziehungsanstalten werden auch von den Mitgliedern anderer evangelischer Konfessionen viel benutzt und üben so einen weit über die Grenzen der Brüdergemeinde sich erstreckenden, zugleich das konfessionelle Bewußtsein nivellierenden Einfluß aus (im Jahre 1887 wurden allein in den deutschen Anstalten 2529 Kinder erzogen). — Ein großes Verdienst hat sich die Brüdergemeinde in der sog. Aufklärungszeit erworben. Während die landeskirchlichen rationalistischen Geistlichen auf ihren Kanzeln dem Volke Steine statt Brot boten, sammelte sie innerhalb der Landeskirchen kleine Gemeinschaften, bot ihnen das Wort vom Kreuze und half so dasselbe für einen neuen Frühling überwintern.

Die vornehmsten „Brüdergemein-Orte" sind: Herrnhut, Nisky, Kleinwelke in der Oberlausitz; Gnadenfrei, Gnadenberg, Gnadenfeld in Schlesien; Gnadau in der Provinz Sachsen; Neuwied in Rheinpreußen; Neudietendorf im Gothaischen; Ebersdorf im Reußischen; Christiansfeld in Schleswig; Königsfeld in Baden; Sarepta im russischen Astrachan; Zeyst bei Utrecht; Fulnek in England; Bethlehem und Nazareth in Pennsylvanien; Salem in Nordkarolina; Gracehill in Irland. Als Lehrerbildungsanstalten dienen die Pädagogien und Seminarien in Niesky, Gnadenfeld, Fulnek und Nazareth. Die Gesamtzahl aller Gemeinden beträgt 154 (89 in Amerika, 38 in England, 27 in Deutschland, der franz. Schweiz, Holland, Rußland u. Böhmen), die der Mitglieder im Jahre 1886: 31932. Vgl. Cröger, Gesch. der alten Brüderkirche; Derselbe, Gesch. der erneuerten Brüderkirche; Kurzgefaßte Nachricht von der ev. Brüder-Unität (herausgegeben von der Unitäts-Ältesten-Konferenz); Das Missionswerk der ev. Brüdergemeinde. Die den Grafen Zinzendorf betreffende Litteratur s. unter Zinzendorf.

Herrnhuter Brüdergemeinde, amerikanische Provinz. Im J. 1736 war der Wagnermeister und ordinierte Bischof der Brüdergemeinde David Nitschmann mit 26 Personen von Herrnhut nach Amerika ausgewandert. Nach kurzem Aufenthalt in Georgien zogen sie 1740 nördlich nach Pennsylvanien und gründeten mit denen, die sich sonst noch zu ihnen gesellt hatten, Bethlehem, Nazareth und Litiz in Ostpennsylvanien. In Bethlehem, nördlich von Philadelphia, haben sie ihre größte Gemeinde, welche etliche Tausend Seelen zählt, ihr Predigerseminar und ihre berühmte höhere Töchterschule. Auch werden in Bethlehem ihre zwei Kirchenblätter „Der Brüder Botschafter" und „**The Moravian**" gedruckt. 1741 kam Zinzendorf nach Amerika. Der kürzlich verstorbene Bischof der Brüdergemeine L. T. Reichel berichtet über Zinzendorfs Wirksamkeit ausführlich im „Deutschen Kirchenfreund" 1849, S. 93—107. In diesem Herrnhuter Bericht heißt es (S. 96): „Sogleich bei seiner Ankunft in Philadelphia ließ sich Graf Zinzendorf bei Gouverneur Thomas als Herr von Thürenstein anmelden. Er wollte nicht als mährischer Bischof auftreten, sondern als lutherischer Prediger. Sämtliche Lutheraner in und um Philadelphia beriefen ihn nun zu ihrem Prediger." Mit dem Rufe: „Her zu mir, wer dem Herrn angehört" (2 Mos. 32, 26) trat Zinzendorf auf und besetzte lutherische und reformierte Gemeinden mit seinen Leuten, um „die Mähren, Lutheraner und Reformierten zu Einer Brüdergemeine zu verbinden". „So war Zinzendorf im eigentlichen Wortverstand der damalige und erste lutherische Kircheninspektor in Pennsylvanien, und als er 1743 das Land verließ und Spangenberg in seine Arbeit eintreten sollte, behielt er sich die Oberaufsicht über die ‚eingerichteten Religionspfarrer' ausdrücklich vor, so daß Spangenberg in **Lutheranis** nur in seinem Namen handelte" (S. 97). Die Herrnhuter hatten ein förmliches „Konsistorium" für die Lutheraner eingerichtet, welches unter Spangenbergs Leitung stand und „nur solche lutherische Prediger als Mitglieder ansah, welche in Verbindung mit der Brüdergemeine standen und der allgemeinen (herrnhutischen) Synode sich angeschlossen hatten". Auf der 1745 abgehaltenen pennsylvanischen Synode der Brüder-

gemeine wurde erklärt: „Es ist uns ernstlich darum zu thun, der lutherischen Religion mit Lehrern zu dienen. Unser lutherisches Kirchenkollegium wird daher den Gemeinden, welche Mangel haben, nach Erfordern helfen.“ Thatsächlich war es freilich nicht auf „Helfen“ und „Dienen“, sondern auf Herrschen abgesehen. Als etliche lutherische Gemeinden 1742 in der Person des Hallenser Mühlenberg sich einen lutherischen Pastor beriefen, suchte Zinzendorf, obwohl er erklärt hatte, er versorge nur darum die Lutheraner, weil sie wie Schafe ohne Hirten seien, sich als Pfarrer und Bischof der lutherischen Gemeinde zu behaupten, und als weitere lutherische Prediger aus Halle folgten, hieß es in der „Brüdergemeine“, sie seien nur „aus Neid ins Land geschickt“. Und doch hatte die Brüdergemeine der vierziger Jahre am wenigsten ein Recht, sich als Vertreterin und Versorgerin der lutherischen Kirche zu geberden. Vgl. den vorhergehenden Art. „Herrnhuter Brüdergemeinde“ und E. D. Schweinitz in Herzog and Schaff, Encyklop. of Religious Knowledge, New-York 1883, pag. 1568—69). Übrigens hat sich die Brüdergemeinde während der letzten hundert Jahre von ihrem Fanatismus ernüchtert und in aller Stille sich entwickelt. Ihre Gemeinden, von denen die reichsten englisch geworden sind, finden sich in Ostpennsylvanien, in den östlichen Südstaaten, in Newyork und im Nordwesten. Die amerikanische Provinz zählt 61 Prediger, 89 Gemeinden und 16895 Kommunikanten. Ihre Angelegenheiten werden von der Provinzial-Aeltesten-Konferenz geleitet. Über Dav. Zeisberger und dessen wahrhaft apostolische Wirksamkeit unter den Indianern s. d. Art. Zeisberger.

Herrnschmidt, Dr. Joh. Daniel, geb. 1675 zu Bopfingen in Schwaben als Sohn eines Predigers. Hier fand auch er selbst nach vollendeten theologischen Studien seine erste Anstellung, wurde dann nassauischer Konsistorialrat in Idstein, folgte aber 1716 einem Rufe als Professor der Theologie und Mitdirektor an den Franckeschen Anstalten, insonderheit für die lateinische oder Gelehrtenschule, nach Halle, wo er am 5. Februar 1723 starb. Er ist der Verfasser einer großen Anzahl von Kirchenliedern (Gott wills machen; Jesu, der du deine Liebe; Lobe den Herren, o meine Seele).

Hersfeld (Hirschfeld), alte Benediktinerabtei, angeblich schon 736 von Bonifacius gestiftet (erster Abt Lullus), später Reichsabtei und Reichsfürstentum, gehört jetzt zu dem preußischen Regierungsbezirk Hessen-Kassel.

Hertz, Jens Michael, geb. 1766, gest. 1825 als Bischof von Ripen (Jütland), veröffentlichte Predigten und schrieb über die Frage: Sind in den Büchern der Könige Spuren des Pentateuchs und der mosaischen Gesetzgebung zu finden? Altona 1822. Auch ist er der Dichter des Epos: Det befriede Israel, Kopenhagen 1804.

Herväus, 1. Natalis (de Nedellec), auch der Bretone (Brito) genannt, stammte aus der Diözese Tréguier in der Bretagne, studierte in Paris und wurde im Dominikanerorden, dem er angehörte, 1309 Provinzial für Frankreich und 1318 General. Auch war er Rektor der theologischen Ordensschule in Paris und starb 1323 in Narbonne auf einer Inspektionsreise. Als Scholastiker gehörte er im wesentlichen der Partei des Thomas von Aquino an, dessen Lehren er namentlich gegen Durandus a Sto. Porciano verteidigte. Auch zählt er zu den ersten scharfsinnigen Beobachtern des tiefgehenden Unterschiedes zwischen dem thomistischen und skotistischen Lehrbegriffe; doch machte er dem Duns Skotus selbst gegenüber, so scharf er auch dessen Lehre von dem Prinzip der Individuation und der Einheit der Form in thomistischer Weise bekämpfte, in Betreff des Nominalismus nicht unbedeutende Konzessionen. Die Gattungs- und Artbegriffe galten ihm nicht als sachliche Einheiten, sondern nur als gedankenmäßige Unterscheidungen, so daß der natürliche Bestand der Dinge (genus naturale) dem logischen Denken (genus logicum) gegenübersteht. Mit den Accidentien oder Eigenschaften beginnt das menschliche Erkennen und schreitet erst durch diese zur Erkenntnis des Wesens fort mit Hilfe der in unserer Seele vorhandenen Idee oder intelligibeln Spezies (Art) des Dings. Er schrieb einen Kommentar zu den Sentenzen des Petrus Lombardus (1505 gedruckt), ein Liber de intentionibus (von den Auffassungen; ohne Orts- und Zeitangabe gegen Ende des 15. Jahrh. gedruckt) und die 1486 unvollständig gedruckten „Quodlibeta“ (1513 mit acht andern Abhandlungen vollständig im Druck erschienen). Auch die dem Thomas von Aquino gewöhnlich zugeschriebene „Summa totius logicae Aristotelis“ scheint ihm zuzugehören. Über andere handschriftlich vorhandene Abhandlungen philosophischen und theologischen Inhalts berichten Quétif und Echard in den Scriptores ord. Praed. I, 533 ff. — 2. Herväus von Déols, geb. in Mans und ungefähr im zwanzigsten Jahre (1100) in das Kloster des Benediktinerordens zu Bourg-Déols (Burgi-Dolum, Bourg-Dieu) in der Diözese Bourges eingetreten, gest. 1150, hat sich durch seinen lebendigen Glauben und gründliche Gelehrsamkeit den Ehrennamen eines „doctor venerabilis“ erworben. Von seinen zahlreichen Werken sind nur ein Kommentar zum Jesaias in acht Büchern, ein Kommentar zu den Briefen des Apostels Paulus und Homilien über die Evangelien (beide letzteren Werke oft dem Anselm von Canterbury zugeschrieben) durch den Druck veröffentlicht worden. Seine Kommentare folgen der mystisch-allegorischen Auslegung und tragen teilweise, wie die zu den Briefen des Apostels Paulus, einen mehr paraphrastischen Charakter. Vgl. Migne, patr. lat. tom. 158 u. 181.

Herxen, Dietrich von, gest. 1457 als Rektor des Bruderhauses zu Zwolle, welches sich nach Thomas a Kempis unter seiner Leitung sehr hob. Auch dem Volke wußte er seine Roheiten auf geschickte Weise auszutreiben. So dichtete er nach der Melodie eines beliebten frivolen Liedes

ein Keuschheit und Zucht preisendes, und in der That sang das Volk das neue Lied nach der alten Melodie. Außerdem schrieb er u. a.: De passione Domini; De oratione Dominica; Speculum juventutis &c.

Herz im biblischen Sinne. Während das hebr. lēb ursprünglich „das Festsitzende, Kernhafte“ bedeutet, führt das griech. *καρδία* (nach Curtius) auf eine Wurzel mit der Grundbedeutung des „Schwingens“ oder „Sichdrehens“ zurück. Dagegen dienen beide Worte, denen die Septuaginta manche andere, namentlich *διάνοια*, substituiert, nach biblischem Sprachgebrauche gleicherweise zum Ausdrucke für den inneren Mittelpunkt des menschlichen Wesens nach allen seinen Beziehungen. Dasselbe Wort „Herz“, das für das Innere des Meeres (2 Mos. 15, 8), der Erde (Matth. 12, 40), ja sogar des Himmels (5 Mos. 4, 11) gebraucht wird, bezeichnet hinsichtlich des Menschen zunächst das Centrum des leiblichen Lebens. Das Herz wird genährt und gelabt durch Speise und Trank (1 Mos. 18, 5; Richt. 19, 5; Ps. 104, 15; Apostelgesch. 14, 17; Jak. 5, 5), während umgekehrt die Erschöpfung der physischen Lebenskraft ein „Vertrocknen“ oder „Zerschmelzen“ des Herzens heißt (Ps. 22, 15; 102, 5). — Eine ebenso centrale Bedeutung hat das Herz für das seelisch-geistige Leben. Genauer ausgedrückt nimmt dasselbe im Unterschiede von Geist und Seele, mit denen es in der Beziehung auf die verschiedenartigsten Funktionen und Eigenschaften konkurriert, die Stellung des dienenden Centralorganes ein. Während die Seele in Kraft des dahinterstehenden Geistes die Trägerin des Personlebens, ja das Ich des Menschen selbst ist, nennt Öhler sehr treffend das Herz „die Stätte, in welcher der Prozeß des Selbstbewußtseins sich vollzieht und die Seele bei sich ist und somit all ihres Thuns und Leidens als des ihrigen inne wird“. Dieses Organverhältnis der *καρδία* tritt uns in mannigfachen Ausdrücken und Wendungen entgegen: so in dem „Sprechen mit oder zu dem Herzen“ (1 Mos. 17, 17; 8, 21; Matth. 24, 48), — an zahlreichen Stellen, wo von einem im Herzen vor sich gehenden Erwägen und Beschließen die Rede ist (z. B. 5 Mos. 11, 18; Jes. 65, 17; Luk. 1, 66; 2, 19; 3, 15). Das Herz ist die Vorratskammer, in welcher der Mensch einsammelt und aus welcher er schöpft (Spr. 4, 23; Matth. 12, 34; Luk. 6, 45). Insonderheit konzentrieren sich im Herzen die göttlichen Gnadenwirkungen und die denselben entsprechenden oder damit kontrastierenden Zustände. Das Herz ist der Sitz des durch die Gnade verinnerlichten Gottesgesetzes (Jes. 51, 7) und des Gewissens (Hebr. 10, 22). Es ist der Acker für den Samen des Wortes (Matth. 13, 19), das Gefäß für die ausgegossene Liebe Gottes (Röm. 5, 5), die Wohnung Christi und seines Geistes (2 Kor. 1, 22; Eph. 3, 17). Auf Seiten des Menschen beginnt im Herzen der Heilsprozeß mit dem Glauben, der sich auf Gott stützt (Ps. 27, 14; 112, 7; Röm. 10, 10). Durch den Glauben kommt es zur umfassenden Erfüllung dessen, was schon die Frommen des A. B. sich ersehnten — zu einem gereinigten Herzen (vgl. Apgesch. 15, 9 mit Ps. 51, 12). Im entgegengesetzten Falle bleibt das Herz ein „unbeschnittenes“ (3 Mos. 26, 41; Hes. 44, 9; Apgesch. 7, 51), „tückisch und totkrank“ (Jer. 17, 9). Dasselbe kann in den Zustand der Verhärtung und Verstockung geraten (2 Mos. 4, 21; Ps. 95, 8; Mark. 3, 5; Eph. 4, 18), wofür auch der an physische Mißbildung anknüpfende, überaus signifikante Ausdruck „Verfettung“ vorkommt (Jes. 6, 10; Ps. 119, 70). Neben dem Moment des Mittel- und Brennpunktes tritt das damit zusammenhängende der Innerlichkeit besonders im Gegensatze zu den erkennbaren Äußerungen des Geisteslebens hervor. Dem Herzen stehen gegenüber die Worte des Mundes und das Thun der Hände (Ps. 19, 15; 33, 15; Matth. 15, 8; Röm. 10, 9). Es wird unterschieden zwischen einem Rühmen *ἐν προσώπῳ* und *καρδίᾳ* (2 Kor. 5, 12; vgl. 1 Thess. 2, 17). Wahren Wert hat nur, was *ἐκ καρδίας* geschieht (Röm. 6, 17; 1 Tim. 1, 5). Daher denn auch die Erforschung der Menschenherzen das Privilegium Gottes ist (1 Kön. 8, 39; Jer. 17, 10; Röm. 8, 27; 1 Thessal. 2, 4), Gotte und Christo allein der Name *καρδιογνώστης* (Herzenskündiger), Apgesch. 1, 24; 15, 8, zukommt.

Wie verhalten sich nun die beiden Seiten des biblischen Sprachgebrauchs — das Herz als leibliches und geistiges Centralorgan — zu einander? Die einfachste Lösung dieser Frage scheint es zu sein, wenn man, auf jeden sachlichen Zusammenhang verzichtend, lēb und *καρδία* als Homonyme faßt, die bald in eigentlichem, bald in metaphorischem Sinne gebraucht werden. Bei solcher Annahme fällt ohne weiteres die Schwierigkeit hinweg, die sich bei der Vergleichung biblischer und modern-wissenschaftlicher Anschauung ergiebt, sobald zu der ersteren eine hervorragende Bedeutung der physischen Bestandteile und Funktionen des Herzens für die dadurch vermittelte Seelenthätigkeit gerechnet wird. Während nämlich die oben angedeutete Betrachtungsweise im orientalischen und klassischen Altertume das entschieden Vorwiegende ist, also daß nicht bloß ein Homer als Vertreter des naiven Volksbewußtseins, sondern auch die namhaftesten Philosophen und Ärzte, wie Aristoteles, Prozagoras und Philotimus das Herz als centrales Seelenorgan ansehen, hat die zuerst von Pythagoras mit voller Klarheit ausgesprochene und bereits im Mittelalter verbreitete Vorstellung von einer im Gehirn zu suchenden Konzentration des Seelenlebens in neuerer Zeit fast unbeschränkte Herrschaft erlangt. Wie sehr das Gehirn mit seinem Nervenkomplexe namentlich bei der Arbeit des Denkens beteiligt ist, kann schließlich auch jeder Nichtarzt an sich beobachten. Durch die Anerkennung der in dieser Hinsicht vorliegenden Erfahrungsthatsachen ist man übrigens durchaus nicht zum Einverständnisse mit den daraus gezogenen falschen Folgerungen des Materialismus genötigt. Wie aber, wenn doch jene Annahme den Schriftaussagen nicht völlig gerecht wird,

wenn diese vielmehr doch auf eine nähere Verbindung des Physischen und Psychischen hindeuten?! Daß auch da, wo die Schrift vom Herzen in höherem Sinne redet, von dem leiblichen Organe nicht völlig abzusehen ist, beweisen viele Stellen, in denen seelische Affekte mit Zuständen und Bewegungen des letzteren kombiniert werden (Ps. 39, 4; 38, 11; Hiob 37, 1; Jer. 20, 9 u. a.). In ähnlicher Weise werden andere Teile des Leibesinnern vor allem zu heftigen Gemütsbewegungen in passive Beziehung gesetzt (Hiob 30, 27; Jes. 16, 11; Jer. 4, 19). Die **rachamim** = σπλάγχνα sind geradezu gleichbedeutend mit Erbarmen (Spr. 12, 10; Jes. 63, 15; Philem. 12). Vor allen anderen Eingeweiden sind es die Nieren, die als Objekt oder Sitz der mannigfachsten Empfindungen erwähnt werden (Ps. 73, 21; Spr. 23, 16 u. a.). Kommen hierbei mitunter selbst höhere geistige Vorgänge in Betracht (Ps. 51, 8; Hiob 38, 36), so werden solche gleicherweise mit dem eigentlichen Herzen zusammengedacht, wie wenn z. B. dem Volke Gottes die Gabe eines fleischernen Herzens anstatt des steinernen „in ihr Inneres“ verheißen wird (Hes. 11, 9). Um so mehr fällt die Hervorhebung des Herzens ins Gewicht, je mehr das Haupt in psychologischer Beziehung zurücktritt. Nur das Buch Daniel kennt „Gesichte des Hauptes“ (2, 28 u. ö.). Allerdings wird auch sonst in der Schrift dem Haupte eine Art Ehrenstellung unter den sichtbaren Gliedern des Leibes zuerkannt, vermöge deren dasselbe öfters, wie bei der Handauflegung zum Zwecke des Segnens oder Heilens (1 Mos. 48, 14; Matth. 9, 18), den ganzen Menschen repräsentiert oder auch die Herrscherstellung abbildet. Im letzteren Sinne heißt Christus die κεφαλή der Gemeinde als seines Leibes (Eph. 5, 23; Kol. 1, 18; 2, 19). Durch nichts aber wird dabei die Vorstellung von einem eigentlichen Herde der Geistesthätigkeit angezeigt. Ist nun in Betreff der wesentlichen Beteiligung des Gehirns bei der normalen Entfaltung des Seelenlebens der Fortschritt der wissenschaftlichen Forschung einfach zuzugestehen, so fragt sich doch, ob nicht die einseitige Betonung der betreffenden Resultate mit durch die ebenso einseitige Geltendmachung des abstrakten Denkens beeinflußt wird, welche die Gegenwart beherrscht. Überdies hat es bis in die neuere Zeit nicht an Spuren einer Reaktion zu Gunsten des nicht bloß den Blutumlauf regulierenden, sondern auch mit Ganglien und Nerven ausgestatteten Herzens gefehlt. Wie auf diese, so hat Delitzsch (Bibl. Psychologie, 2. Aufl., S. 260 ff.) noch besonders auf die merkwürdigen Erscheinungen des Somnambulismus aufmerksam gemacht, die für die Bedeutung des Herzens als eines der hauptsächlichen Seelenorgane wenigstens sprechen. Jedenfalls darf bei der Menge der durch die Physiologie noch ungelösten Fragen an der Erwartung festgehalten werden, daß das Recht der Schriftanschauung auch nach dieser Seite hin neue Bestätigung finden werde. Indessen bleibt bei der Verwandtschaft des biblischen Sprachgebrauchs mit dem antiken der wesentliche Unterschied, daß die psychologische Einheit dort **nicht**, wie z. B. bei Homer, von der leiblichen, sondern von der geistigen Seite her gewonnen wird. Was das Herz zum centralen Organe des Gesamtlebens macht, ist nach der Schrift die von Gott empfangene **Geistseele**. — Außer der bei den Artikeln „Fleisch“ und „Geist“ angeführten Litteratur vgl. die Artikel „Herz“ in der 1. u. 2. Aufl. der Herzog'schen Realencyklopädie von Öhler und Delitzsch.

Herz Jesu, Orden vom, s. Herz-Jesu-Fest.

Herz-Jesu-Fest, verdankt seine Entstehung der Vision einer Ordensfrau aus dem Orden der Heimsuchung Mariä, Margarethe Alacoque (s. d.). In dieser Vision soll ihr am 16. Juni 1675 vor Empfang der heil. Kommunion der Heiland sein von Liebe entflammtes Herz gezeigt und ein eigenes Fest zur Verehrung desselben für den ersten Freitag nach der Oktave von Fronleichnam gewünscht haben. Gleichfalls nach vorgeblicher Anweisung des Heilands trat sie mit dem Jesuiten de la Colombière (s. d.) in Verbindung, der besonders in Frankreich und England zur Kenntnis und Übung der Herz-Jesu-Verehrung beitrug. Die Päpste, von verschiedenen Seiten darum angegangen, die bis jetzt mehr in Privatkreisen geübte Andacht zu einer allgemeinen kirchlichen zu erheben, trugen zuerst Bedenken, diesem Gesuche zu willfahren und beschränkten die Genehmigung der gewünschten Andacht nur auf gewisse Kreise und Bruderschaften. Erst Clemens XIII. bewilligte 1765 den Bischöfen Polens und der Erzbruderschaft vom Herzen Jesu die neue Andacht; seitdem aber hat sie sich allmählich, so viel Stimmen sich auch gegen sie seitens römischer Bischöfe und Synoden erhoben, über die ganze römische Kirche ausgebreitet, und es ist ihr durch die beiden letzten Päpste Pius IX. (Dekret von 1856, Heiligsprechung der Alacoque 1864, und Dekret vom 16. Juni 1876) und Leo XIII., der 1879 die Statuten des Vereins des Gebetsapostolats (vom Jesuiten Gautrelet 1844 gegründet und die Förderung der Herz-Jesu-Andacht bezweckend) bestätigte, die Krone aufgesetzt worden. — Unter den Herz-Jesu Orden sind die Väter oder Missionare vom heiligsten Herzen Jesu, 1854 in Bourges in Frankreich zusammengetreten, und die Damen vom heiligsten Herzen Jesu (s. Frauen vom heil. Herzen Jesu) noch besonders namhaft zu machen. S. auch Eudisten.

Herz-Mariä-Fest. Der ultramontanen römischen Kirche genügte nicht einmal das auch schon aus ihrer eigenen Mitte vielfach beanstandete Herz-Jesu-Fest. Es durfte auch dem „reinsten Herzen der Gottesmutter“ eine besondere Andacht nicht fehlen. Aber erst Papst Pius VII. hat 1805 ein besonderes Fest dem Herzen der Maria zugestanden (gegenwärtig am Sonntage nach Mariä Himmelfahrt gefeiert) und 1806 die Bruderschaft vom heiligen Herzen Mariä in Rom zur Erzbruderschaft erhoben. Pius IX. begrüßte diesen Verein, der gegenwärtig an 20 000 aggregierter Bruderschaften

zählen mag, als „eine Eingebung des Himmels, als ein Werk Gottes, als eine Hilfsquelle der Kirche"!

Herzog, Joh. Friedrich, geb. 1647 in Dresden und gest. daselbst als Rechtskonsulent 1699. Nach dem Zeugnisse seines Bruders Johann Ernst, gest. 1715 als Pfarrer in Zittau, hat er bereits als Student in Wittenberg das Abendlied „Nun sich der Tag geendet hat" in zehn vierzeiligen Strophen gedichtet und demselben eine weltliche Arie, die bei Hochzeiten gebräuchlich war, als Melodie untergelegt.

Herzog, Joh. Jakob, reformierter Theolog, geb. 1805 zu Basel als Sohn eines Kaufmanns, studierte 1823—1829 in seiner Vaterstadt, wo er von de Wette, und in Berlin, wo er von Schleiermacher angeregt und von Neander dauernd angezogen wurde. 1835 ward er in Lausanne als Professor der historischen Theologie an der dortigen Akademie angestellt, neben dem 1837 berufenen Binet ein Repräsentant deutscher Theologie, speziell des Neanderschen Pektoralismus. Da er der revolutionären Regierung von 1845 bei deren Vergewaltigung der Kirche nicht willfährig sein konnte, legte er 1846 seine Professur nieder und ward 1847 auf Tholucks Fürsprache, der ihn in Lausanne kennen gelernt, als ordentlicher Professor nach Halle berufen, auch von Berlin aus zum Doktor der Theologie ernannt. Um die hin und her zerstreute und nur handschriftlich vorhandene Litteratur der Waldenser, für die er infolge persönlichen Verkehrs mit Waldenser Studenten in Lausanne ein besonderes Interesse gewonnen, näher kennen zu lernen, unternahm er 1851 mit Hilfe der preußischen Regierung eine Studienreise nach Genf, Grenoble, Paris und Dublin und zeigte dann in seiner 1853 in Halle erschienenen Schrift „Die romanischen Waldenser", daß diese entgegen der bisherigen Annahme erst im 12. Jahrhundert aufgetreten und erst am Ausgang des Mittelalters ihrem Ideal, der Reinheit apostolischen Christentums, näher gekommen seien. — Schon vor 1848 hatte man sich in Deutschland mit der Idee einer theologischen Realencyklopädie getragen. Die Revolution hielt die Ausführung auf. Als Ruhe und Besonnenheit wiedergekehrt waren, wurde auf Tholucks Rat, der erst die Leitung übernehmen sollte, Herzog mit derselben betraut, der wegen seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit und als Vertreter der positiven Union vor andern hierfür geeignet schien. Im Jahre 1854, nachdem er das Jahr vorher als Professor für die reformierte Theologie nach Erlangen berufen worden war, erschien der erste Band des in der ganzen theologischen Welt angesehenen Werkes, und auch die im Jahre 1877 beginnende 2. Auflage konnte noch von Herzog bis zum 11. Bande fortgeführt werden. Doch war er inzwischen hierfür von seiner akademischen Lehrthätigkeit zurückgetreten. Sein im Jahre 1876 begonnener und 1882 vollendeter „Abriß der gesamten Kirchengeschichte", 3 Bde. (die Geschichte des 19. Jahrhunderts hat nach seinem Tode Koffmane, Erlangen 1887, bearbeitet), sollte die weitläufige Darstellung der Kirchengeschichte seitens Gieselers und Neanders ersetzen und die seitherigen so bedeutenden Fortschritte der Geschichtsforschung in sich aufnehmen. Er starb am 30. September 1882. Noch in Lausanne hatte er veröffentlicht: „Johann Calvin", 1843, und „Das Leben des Oekolampadius und die Reformation der Kirche zu Basel", 1843, 2 Bände.

Herzog, Robert, geb. 1823 zu Schönwalde in Schlesien, römischer Theolog, seit 1870 Propst in Berlin, wurde als der erste Bischof seit dem Kulturkampfe 1882 von der preußischen Regierung als Fürstbischof von Breslau ernannt und rechtfertigte im Wesentlichen die Erwartungen, die man auf seine gemäßigte Richtung gesetzt hatte. Doch starb er an einem Gehirnleiden bereits 1886.

Herzog, Bischof der Christkatholiken in der Schweiz, früher Pfarrer in Bern, s. Altkatholiken (letzter Absatz).

Hesbon, Stadt im südlichen Teile des Ostjordanlandes, ursprünglich Residenz eines moabitischen, dann eines amoritischen Königs (4 Mos. 21, 26 ff.), später dem Stamme Ruben gehörig, aber an die Leviten abgetreten (Jos. 21, 39). In den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche war der Ort Sitz eines Bischofs.

Hesed (Benhesed = Sohn der Huld), Vater eines der zwölf Amtsleute Salomos, 1 Kön. 4, 10.

Hesekiel (Ezechiel), Prophet, der Sohn Busi, aus priesterlichem Geschlechte, ward mit dem Könige Jojachin 599 nach Babylon geführt, erhielt in Tel Abib am Flusse Chebar seinen Wohnsitz angewiesen und wurde dort im fünften Jahre seiner Gefangenschaft, im siebenten vor der Zerstörung Jerusalems, also 594, zum Propheten berufen. Er wirkte wenigstens bis zum 27. Jahre seiner Gefangenschaft (1, 1—3; 29, 17), d. i. bis 572 v. Chr. Wie Jeremias unter den in Palästina zurückgebliebenen Juden, so eiferte Hesekiel unter seinen Mitgefangenen in Babylonien gegen ihre durch falsche Propheten genährte Hoffnung auf baldigste Rückkehr und die Erhaltung Jerusalems. Er that dies nicht nur durch Schilderung der Gesichte, die ihm über die schrecklichen Geschicke dieser Stadt und ihre Bewohner zu teil wurden, sondern auch durch sinnbildliche Handlungen oder Erlebnisse, welche alle diese Ereignisse der Zukunft: die lange Belagerung mit ihren furchtbaren Nöten, die nächtliche Flucht des Königs und die Wegführung des Volkes samt dem Elende des zurückgelassenen Restes, den Untergang der Stadt selbst und den Jammer der Überlebenden, mit entsetzlicher Genauigkeit darstellten. Aber wie Jeremias tröstete er auch wieder nach der Zerstörung Jerusalems seine gebeugten Brüder durch die Verheißung der kommenden Erlösung. Daß seine Reden bei seinen Mitgefangenen von größtem Einflusse waren, erhellt daraus, daß die Ältesten öfters in wichtigen Angelegenheiten bei ihm Rat und göttliche Offenbarungen suchten. Daß ihm aber von seinem Volke auch mit

ähnlichem Undanke, wie Jeremias, vergolten wurde, geht schon aus der Mahnung des Herrn bei seiner Berufung hervor, er solle, obschon Israel ein verstocktes Herz habe, nicht zittern; denn seine Stirne habe Gott härter gemacht als Kieselstein und sein Angesicht so hart wie Diamant. Nach alter Überlieferung starb er denn auch, wie die meisten Propheten, den Märtyrertod. — Das Buch Hesekiel besteht, nach einer Einleitung, die die Berufung des Propheten erzählt (Kap. 1—3), aus drei Teilen: 1. Weissagungen über Judas Untergang (4—24); 2. Weissagungen über die gegen Juda feindlichen Völker (Ammoniter, Moabiter, Philister, Tyrus, Sidon und Ägypten) (25—32); 3. Weissagungen für die Juden nach der Zerstörung Jerusalems (33—48). Im ersten Teile, gegenüber den eitlen Vorspiegelungen und Hoffnungen falscher Propheten und unbußfertiger Juden, gleicht seine Stimme den gewaltigen, niederschmetternden Tönen einer Posaune; auch im zweiten Teile fährt seine Rede namentlich gegen Tyrus und Ägypten wie ein gewaltiger Sturmwind dahin; im dritten Teile, wo es gilt, die glückliche Zeit der Ankunft des Erlösers zu schildern, erglänzt seine von dem Geiste Gottes geleitete Darstellung in den lieblichsten und glühendsten Farben. Die Bilder, welche er fast durchweg gebraucht, sind kühn und voll des tiefsten Sinnes, weshalb ihn Gregor von Nazianz den größten und erhabensten aller Propheten, und der heil. Hieronymus ein Meer des göttlichen Worts, ein Labyrinth der Geheimnisse Gottes nennen. Anders freilich die Kritiker unserer Tage (Popper, Duhm, Graf, Wellhausen u. A.), die in merkwürdiger Verblendung gerade in Hesekiel weniger den Propheten als den Seelsorger und den neuen priesterlichen Gesetzgeber seines Volkes finden wollen. Gewiß, in dem prophetischen Gemälde von dem neuen Gottesstaate finden sich auch Stellen gesetzgebenden Inhalts, so daß ihm Kap. 40—48 die prophetische Beschreibung des neuen Gottesstaates mit dem neuen Tempel, der neuen Gottesdienstordnung und der Verteilung des neuen Landes Canaan geradezu eine Weissagung auf den neuen Gnadenbund in der Sprache des alten Gesetzbundes wird; und daß Hesekiel gottesdienstlichen Ordnungen auch sonst großen Wert beilegt, erklärt sich nicht allein aus seiner priesterlichen Abkunft, sondern auch daraus, daß dieselben für die göttliche Bestimmung des Volkes wesentliche Bedeutung hatten, zumal in der Fremde, wo die Gefahr des Abfalls zu heidnischem Wesen ohnehin nahe genug lag. Aber daß er die sittlichen Gebote hinter den zeremoniellen zurückgesetzt und so dem levitischen Geiste und der äußeren Gesetzlichkeit des späteren Judentums die Bahn gebrochen haben soll, steht doch im grellsten Widerspruche zu Kap. 18; 11, 19 ff.; 36, 25 ff. und zu vielen anderen Stellen. Er war es vielmehr, der nach der Vernichtung der äußeren Bedingungen des Gottesstaates im heidnischen Lande den in Trümmer gesunkenen Tempel durch sein Wort wieder aufrichtete und die alten Gottesordnungen in reinerer und freierer Weise wieder einrichtete.

Im Einzelnen sei zunächst auf das bedeutsame Gesicht hingewiesen, das Hesekiel von der Herrlichkeit des sich offenbarenden Gottes erhielt. Die ganze Erscheinung (der Wagen oder der Thron Gottes genannt) versinnbildlicht, so weit auch die Erklärungen im einzelnen auseinandergehen, die Gegenwart des Herrn und die unendliche Majestät, die ihm innewohnt, und die sich im besonderen gegen sein Volk kundgegeben hat durch seine wunderbare Herablassung zu den Menschen; daher das Menschenantlitz an den sinnbildlichen Wesen oder (wie in Kap. 10) am ersten der vier Cherubim. Das Löwenantlitz erinnert an seine bewunderungswürdigen Führungen und ebenso strengen als gerechten Strafgerichte. Das Angesicht des Stieres, als des vorzüglichsten Opfertieres, weist hin auf Gottes versöhnende Gnade, und das des Adlers, der sich über die Wolken erhebt und unverwandten Blickes in die Sonne schaut, deutet auf Gottes unendliche Erhabenheit und überschwengliche Weisheit. Von tiefer Bedeutung ist auch das Heilszeichen, dessen in Kap. 8 u. 9 gedacht ist. Die Strafrichter, die von Norden her gen Jerusalem ziehen, deuten unverkennbar auf die Babylonier; der siebente Mann aber im weißen linnenen Kleide erinnert an die Kleidung des Hohenpriesters am großen Versöhnungstage. Das Heils- und Sühnzeichen aber ist das Taw, der letzte Buchstabe des hebr. Alphabets, der im Althebräischen die Gestalt eines Kreuzes hat, wie auch im altgriechischen und altlateinischen Alphabet.

Unter den Weissagungen, welche die fernere Zukunft Israels und die messianische Zeit betreffen, seien hervorgehoben die von dem Senden eines neuen Geistes (11, 17—20; 36, 26), dem Aufrichten eines ewigen Bundes (16, 60), von dem zarten Reis, genommen vom Mark der hohen Ceder (dem Stamme Davids) (Kap. 17), welches, auf den hohen Berg Israel gepflanzt, Zweige treiben und Frucht bringen und zur großen Ceder werden wird, darunter alle Vögel wohnen und alles Geflügel nisten wird. Ergreifend sind im dritten Teil die Schilderung der schlechten Hirten Israels, die das Volk Gottes dem Untergang überliefert haben; aber Gott wird sich seiner Herde selbst annehmen und ihnen einen einigen Hirten erwecken, den wahren David, der einen Bund des Friedens mit ihnen machen wird (34, 1—12. 23—31); das Bild von dem Ausgießen des reinen Wassers über die in ihr Land Zurückgeführten, verbunden mit dem Geschenk eines neuen Herzens und eines neuen Geistes (36, 24—27); die Vision der Auferstehung der Toten auf dem Felde, das mit lauter Totengebeinen bedeckt war, zunächst zur Versinnbildlichung der Erlösung Israels aus der Gefangenschaft, im weiteren Sinne aber der noch herrlicheren Erlösung im Reiche Christi und der allgemeinen Auferstehung der Toten (37, 11—14. 21—28), und endlich die Beschreibung

des neuen Tempels und des neuen Jerusalems (40—46), vor allem auch des wunderbaren Stromes (47—48), der im Tempel entspringt und alles, was er berührt, wieder frisch, lebendig und jung macht, und dessen Ufer mit wunderbarer Fruchtbarkeit gesegnet werden, während neben den Ufern und in den Lachen ringsumher kein gesundes Wasser sich finden wird (vergl. Offenb. 21, 2. 3. 10 ff.; 22, 1 ff.).

Hesenthaler (so schrieb er sich selbst; man findet aber auch öfters Hessenthaler), Magnus, geb. 1621 zu Hochdorf in Württemberg als Sohn des dortigen Pfarrers, starb, nachdem er Professor der Moral zu Tübingen gewesen, 1681 in Stuttgart als Landeshistoriograph. Von seinen geistlichen Liedern erschien eine Sammlung „Evangelische Jubelstimmen", Amsterdam 1666. Einige fanden auch Aufnahme in einem und dem andern Gesangbuch.

Heshusius, Dr. Tilemann, geb. zu Wesel im Clevischen am 3. November 1527, hatte auf verschiedenen Universitäten, u. a. in Paris, studiert, und war dann längere Zeit in Frankreich, England, Dänemark, Deutschland und den österreichischen Staaten auf Reisen gewesen. 1550 wurde er Magister und 1553 Doktor zu Wittenberg, unter Major, was er sich später selbst zur Unehre anrechnete, letzteres auf Kosten der Stadt Goslar, wo er seit 1552 als Pastor prim. und Superintendent wirkte. 1556 dieses Amtes entsetzt, weil er die kirchlichen Übergriffe der Bürgermeister nicht dulden und strengere Sittenzucht einführen wollte, ging er nach Magdeburg, von wo er zwei Monate später als Professor der Theologie und Pastor an St. Jakobi nach Rostock berufen wurde. Es gab um diese Zeit in Rostock, namentlich unter den patrizischen Geschlechtern, noch manche Freunde des Papsttums. Diese wurden von Heshusius oft scharf zurechtgewiesen und als unbußfertige Sünder von der Teilnahme am Sakrament ausgeschlossen, gleich den Gotteslästerern, Ehebrechern, Wucherern. Auch die unbußfertig gestorbenen Feinde der Wahrheit und Gotteslästerer sollten mit der Kirchenzucht nicht verschont und nicht wie andere Christen mit christlichen Gesängen und gewöhnlichen Zeremonien, sondern nach dem Ausdrucke der Schrift „des Esels Begräbnis zu erwarten haben". Ein anderer Gegenstand seiner Aufmerksamkeit und Bekämpfung war die aus der alten Zeit herübergekommene und besonders bei den Vornehmen beliebte Sitte, die Hochzeiten an einem Sonntage zu veranstalten und große Gelage mit denselben zu verbinden, wodurch der Gottesdienst erhebliche Störungen erlitt. Nachdem Heshusius ein volles Jahr hindurch diesen Mißbrauch gerügt hatte, erklärte er endlich im Juli 1557 offen heraus, daß er sowohl wie sein Kollege Eggerdes nicht länger jene mit dem dritten Gebote streitende Sabbatsentheiligung durch ihren Dienst und Verrichtung der Kopulation begünstigen und fördern könnten, und daß sie daher beide zu dem Beschluß gelangt wären, mit Anfang des nächsten Monats eine Kopulation am Sonntage nicht mehr zu verrichten. Dieser Schritt war dem Rat, welcher die bisherige Gewohnheit beizubehalten wünschte, sehr mißfällig, und namentlich Peter Brümmer, einer der Bürgermeister, äußerte sich darüber in einer Versammlung der Bürgerschaft auf eine Weise, welche den Anfang sehr stürmischer Ereignisse und endlich eines entschiedenen Zerwürfnisses zwischen Rat und Geistlichkeit bildete. Am 9. Oktober setzte der Rat die schon früher beiden Predigern gebotene, von diesen aber verweigerte Räumung der Stadt mit Gewalt durch und kündigte auch dem M. Andreas Martini am 11. Oktober Gehalt und Stelle, hauptsächlich aus dem Grunde, weil derselbe öffentlich erklärt habe, er sei ein Freund Tilemanns und seines Kollegen Eggerdes und mißbillige deren Sache nicht. Als gefügiges Werkzeug, ihn gegen die Rostocker Geistlichkeit, von der er besorgen mußte, daß sie die Sache ihrer vertriebenen Kollegen weiter zu der ihrigen machen würde, zu schützen, setzte der Rostocker Rat den Dr. Joh. Draconites (s. d.) als Superintendent ein. Allein infolge einer Schrift, worin Heshusius in sehr heftiger Weise das Mandat des Bürgermeisters und des Stadtrats von Rostock, worin dieselben die Austreibung der Prediger zu rechtfertigen suchten, einer Beurteilung unterzogen hatte, mehrte sich der Unwille gegen das eigenmächtige Verfahren des Rates, gegen welches auch als gegen einen Eingriff in ihre Rechte die Herzöge von Mecklenburg bei dem kaiserlichen Reichskammergericht Verwahrung einlegten. Der leidige Streit endete 1560 mit der Entsetzung des Dr. Draconites „wegen seiner Unrichtigkeit" vom Superintendenten- und Predigtamte. Heshusius hatte schon vorher, „damit nicht dadurch viel Lärmens in der Stadt gemacht und etwa einige unschuldige Leute gedrückt würden", Herzog Ulrich, der seine Wiedereinsetzung in sein Amt verlangte, gebeten, ihn ziehen zu lassen. Er ging nach Wittenberg und empfing durch Melanchthons Vermittelung einen Ruf zum Generalsuperintendenten und ersten Professor der Theologie nach Heidelberg. Allein der lutherische Kurfürst Otto Heinrich starb 1559, und sein Nachfolger, Friedrich III., war ein entschiedener Calvinist. Es darf nicht Wunder nehmen, daß deshalb auch hier Heshusius keine lange Wirksamkeit hatte. Weil er gegen den Diakonus Klebitz, der in seinen Predigten die kalvinische Abendmahlslehre vortrug, geschrieben und ihn der Führung des Amtes in der lutherischen Kirche für unwürdig erklärt hatte, billigte selbst Melanchthon, „daß beide Zänker abgesetzt würden". Einem nunmehr an ihn ergehenden Rufe als Superintendent in Bremen (1560) glaubte er nicht eher Folge leisten zu dürfen, als bis der dortige Rat den gleichfalls wegen calvinistischer Abendmahlslehre anrüchigen Domprediger Hardenberg (s. d.) entfernt hätte, und begab sich, da dies vorläufig nicht geschah, nach Magdeburg, wo er 1560 das Pfarramt an der Johanniskirche und 1561 auch die Superintendentur sämtlicher Kirchen über-

nahm. Aber ein von ihm gegen ein Edikt des Lüneburger Kreistages erhobener Einspruch, nach welchem jede Polemik gegen Kryptocalvinisten, Synergisten und Adiaphoristen auf der Kanzel verboten war, trug ihm zum vierten Male die Amtsentsetzung ein. Am 22. Oktober 1562 wurde er mit seiner hochschwangeren Gattin und mehreren kleinen Kindern aus der Stadt gejagt, wo er jedoch einen beträchtlichen Anhang zurückließ. Er zog sich nun nach Wesel zum eifrigen Studium zurück. Weil er aber in einer hier erschienenen Schrift „Von dem Unterschiede zwischen der wahren katholischen Lehre und den Irrtümern der Papisten und des römischen Antichristes“ (1564) den Papst mit dem Antichrist identifiziert hatte, sah sich der Rat der Stadt genötigt, auf Betrieb des darüber erbitterten Herzogs von Jülich ihn abermals auszuweisen — ein um so härteres Geschick für ihn, weil er in Wesel seine Frau an der Pest verloren hatte und wegen der strengen Winterkälte seine kleinen Kinder in der Stadt zurücklassen mußte. Vergeblich klopfte er, obwohl Marbach (s. d.) sich warm für ihn verwandte, in Straßburg an, erhielt aber 1565 unerwartet einen Ruf zum Hofprediger des Grafen Wolfgang von Pfalz-Neuburg. In dies neue Asyl, in dem er sich überaus glücklich fühlte, holte er seine Kinder von Wesel ab und gab ihnen in einer Tochter des Superintendenten Musäus in Gera eine zweite Mutter. Nach dem Tode des Fürsten Wolfgang übernahm Heshusius 1569 eine Professur in Jena. Hier geriet er zwar mit Flacius wegen dessen Behauptung von der Substanz der Erbsünde in theologischen Streit (**Antidotum contra Flacii dogma**, 1572), trug aber unter dem Schutze des Herzogs Johann Wilhelm, der seine Universität zur Feste des genuinen Luthertums erhoben hatte, viel zur Blüte der Anstalt bei, indem er seine Thätigkeit in voller Freiheit entwickelte. Jedoch unter der vormundschaftlichen Regierung des Kurfürsten August von Sachsen nach dem 1573 erfolgten Tode Wilhelms wurden auf Betrieb der Kryptocalvinisten 70 Prediger und die Professoren Heshusius und Wigand abgesetzt und Landes verwiesen. Unter der Bedingung, nichts zu schreiben, erlangten die beiden letztgenannten vom Rate der Stadt Braunschweig die Erlaubnis, einstweilen sich daselbst niederzulassen. Nicht lange brauchten sie das Gastrecht in Anspruch zu nehmen, indem Heshusius auf Chemnitz' Empfehlung noch 1573 Bischof von Samland in Königsberg, Wigand aber bald darauf Professor an der dortigen Universität und 1574 Bischof von Pomesanien wurde. So einträchtig sie anfänglich zusammen arbeiteten, kam es doch bald zu einem bedenklichen Zwiespalt. Heshusius hatte nämlich in einer seiner Schriften sich dahin geäußert, daß man dem Menschen Christo nicht allein **in concreto**, sondern auch der menschlichen Natur Christi **in abstracto** die Allmacht zuschreiben könne. Das erregte Wigands heftigen Widerspruch. In einer am 16. Januar 1577 zu Königsberg abgehaltenen Synode von 20 Predigern unter seinem Präsidium wurde die Lehre des Heshusius abgewiesen und er selbst, da er nicht widerrufen wollte, am 27. April abgesetzt, worauf Wigand sein Bistum empfing. So zum siebenten Male landflüchtig, begab er sich nach Lübeck, von wo er, abermals von Chemnitz empfohlen, noch im Herbst 1577 an die das Jahr zuvor von Herzog Julius von Braunschweig in Helmstedt gestiftete Universität gerufen wurde. Sein theologischer Einfluß beherrschte von jetzt an den neuen Landesherrn. Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß außer auf den Herzog selbst namentlich auf seine Mitwirkung der Bruch mit der Konkordienformel in den braunschweigischen Landen zurückzuführen ist. Zwar hatte er die Konkordienformel „**corde, ore et manu**“ unterschrieben und sie noch 1578 in dem „Bekenntnis von der Konkordienformel“ verteidigt. Als er aber das am 25. Juni 1580, als dem fünfzigsten Jahrestage der Augsburgischen Konfession, in Dresden publizierte Exemplar jener mit der von ihm 1577 in Helmstedt unterschriebenen Rezension nicht völlig übereinstimmend fand, zeigte er sich namentlich in der Frage der Ubiquität, welche er nur in dem Sinne gelten lassen wollte, daß Christus nach seiner göttlichen Allmacht mit seinem Körper gegenwärtig sein könne, wo er wolle, nicht aber von vornherein in allen Kreaturen gegenwärtig sei, allen Versuchen, ihn zur Teilnahme am sogenannten „Erfurter Buche von 1582“ zu bewegen, unzugänglich, lehnte auch 1583 eine ihm von den Theologen Kirchner, Selneccer und Chemnitz angebotene Privatunterredung auf Befehl des Herzogs ab und machte die Ausgleichsversuche des Kurfürsten von Sachsen mit Herzog Julius auf dem im Januar 1583 veranstalteten Konvent zu Quedlinburg von vornherein unmöglich, indem er außer der Einschränkung der Lehre von der Ubiquität die namentliche Verdammung der Irrlehrer und die durchgehende Wiederherstellung des ursprünglichen Textes forderte. Er starb am 25. September 1588. — Heppe nennt ihn einen der widerwärtigsten lutherischen Pfaffen seiner Zeit, stolz und kriechend, zelotisch und wetterwendisch. Das ist ein hartes Urteil, welches zum Teil auf Melanchthons Anklage fußt, daß er lediglich aus selbstsüchtigen Gründen die mildere Richtung verlassen habe. Heshusius selbst in seinem Testamente bekennt in wahrer Herzensdemut, daß er im Dienste der Kirche weniger gethan, als er wohl schuldig gewesen, daß er die Sünder noch härter strafen und die Rottengeister noch eifriger hätte widerlegen sollen. Dagegen sei er gewiß in seinem Herzen vor Gottes Angesicht, was seine vielfältigen Exilia und großen Verfolgungen anlange, daß er die Gemeinde Gottes mit Treue gemeint und reine und gesunde Lehre geführt habe. In der That geht aus seiner Lebensgeschichte (vgl. **Historia Heshusiana** von Leuckfeldt 1716) hervor, daß wir es bei ihm mit einem zwar schroffen, aber ehrlichen Charakter zu thun haben, dessen zahlreiche Verfolgungen überwiegend in seiner Gewissenhaftig-

keit begründet waren. Selbst seine Angriffe gegen Flacius und Chemnitz, die am befremdendsten erscheinen, sind nicht sowohl Ausflüsse persönlicher Bitterkeit, als konsequenten Festhaltens an der einmal von ihm als solcher erkannten reinen Lehre. Nach dieser Richtung sind ihm Karl von Helmolt, „Tilemann Heshus und seine sieben Exilia", Leipzig 1859, und Wilkens in der Monographie „Tilemann Heshusius, ein Streittheolog der Lutherskirche", Leipzig 1860, gerechter geworden. Vgl. auch Wiggers, „Tilemann Heshusius und Draconites", Rostock 1854. — Außer den im Texte bereits namhaft gemachten sind von den zahlreichen Schriften des Heshusius noch erwähnenswert seine Kommentare über Jesaias (Hal. 1617, von Olearius besorgt), die Psalmen (Helmstad. 1585), die paulinischen Briefe (Mulhusi 1604), De praesentia corporis Christi in coena (Norimb. 1561 und Magdeburg 1561), De servo arbitrio gegen Strigel (Magdeb. 1562), De vera ecclesia et eius auctoritate (1572), Compendium theologicum (Regiomonti 1578), Judicium von der Quedlinb. Ubiquitäts-Apologie (Neustadt 1585), Vom Amt und Gewalt der Prediger (Magdeburg 1585), Testament und Bekenntnis, vor seinem Ende geschrieben (Helmstedt 1591). Von seinen Predigten, die allerdings ein vorzugsweise dogmatisches Interesse verfolgen, aber in der Beweisführung sich durchaus auf die Schrift stützen und in edler, lebendiger Popularität oft im Periodenbau eine überraschende Pracht entfalten, sind u. a. im Druck erschienen „Predigten über die Hauptartikel christlicher Lehre", Helmstedt 1584; „Postille über die Evangelien", Helmstedt 1581 u. ö.; 15 Passionspredigten, Eisl. 1585.

Hesion, der Vater Tabrimons, 1 Kön. 15, 18.

Hesir, Name, 1 Chron. 25 (24), 15; Nehem. 10, 20.

Hesmon, Stadt im südlichen Teile des Stammes Juda, Jos. 15, 27.

Heß, Eobanus, s. Eobanus 2.

Heß, Johann, der Reformator Schlesiens. 1490 als Sohn eines Kaufmanns in Nürnberg geboren, hat er nach seinen vorzugsweise humanistischen Studien in Leipzig und Wittenberg nach einem Ausdruck Melanchthons „einen Ocean unseliger Fragen durchschifft, ehe er wie aus einem Schiffbruch gerettet zu einem sicheren Genuß der uns in der heiligen Schrift geschenkten Wahrheit und Wissenschaft gelangte". Dieser Wendepunkt in seinem inneren Leben trat, nachdem er von 1513 an schon in Schlesien thätig gewesen war (teils als Sekretär des mit Erasmus befreundeten edlen Bischofs Johann Turzo, teils als Lehrer des späteren evangelischen Bischofs von Brandenburg, Joachim von Münsterberg-Öls), in Rom ein, wo Heß 1519 von Nachrichten über die Ereignisse in Wittenberg so ergriffen ward, daß er selbst nach seiner Heimkehr sich dorthin wandte und hier mit Luther und ganz besonders mit Melanchthon in enge Freundschaft trat. Trotzdem rief ihn Bischof Johann Turzo wieder nach Breslau, wo er die Priesterweihe empfing. Unter dessen Nachfolger Jakob von Salza mußte er eine Zeit lang weichen. Aber infolge der lebhaften evangelischen Bewegung unter der Bürgerschaft Breslaus rief dieser selbst ihn zurück und übertrug ihm das Pfarramt der Magdalenenkirche, das er am 25. Oktober 1523 antrat. Von hier aus hat er, gestützt vom Magistrat, in der ganzen Stadt Breslau, soweit sie demselben untergeben war, die Reformation durchgeführt, in allen Punkten der Lehre energisch zur erkannten Wahrheit stehend, aber in Sachen des Gottesdienstes nur ganz allmählich und behutsam ändernd, ohne eigentlich formell das Verhältnis zum alten Kirchentum je aufzuheben. Ist sein Vorgehen schon darum merkwürdig, so insbesondere auch seine großartige Fürsorge für christliche Armenpflege. Er setzte die Neuordnung derselben seitens des Magistrats durch, indem er sogar 1525 mehrere Sonntage sich zu predigen weigerte, weil „sein lieber Herr Jesus Christus vor der Kirchenthür liege; er könne nicht über ihn hinwegschreiten". Das Betteln wurde streng verboten, fremde Bettler ausgewiesen, die kranken und elenden den Spitälern übergeben; für die Hausarmen sorgte das „gemeine Almosen" (ein Ausschuß), an dessen Spitze er selbst stand; die Gründung und der Bau des großen Hospitals zu Allen Heiligen, zu dem er 1526 am 27. Juli den Grundstein legte, fast nur durch unentgeltliche Lieferung von Baumaterial und freiwillige Arbeit aller Handwerksleute errichtet, bildet eins der schönsten Blätter in der Geschichte kirchlicher Liebesthätigkeit. Unterstützt ward Heß in seinem reformatorischen Vorgehen namentlich auch auf dem Gebiete der Schule seit 1525 durch seinen Freund Ambrosius Moiban, Pfarrer von St. Elisabeth; 1525 trat er auch in die Ehe. Ein inniger Liebhaber der Schrift, namentlich der Psalmen, wissenschaftlich und praktisch tüchtig, ist er mitten zwischen den Römischen auf der einen und den ihn anfechtenden Schwenkfeld'schen Schwärmern und Wiedertäufern auf der andern Seite still seinen Weg gegangen und hat reichen Segen hinterlassen. Er starb am 5. Januar 1547. Quellen zu seinem interessanten Leben: in erster Linie Luthers Briefe; Kolde, Dr. Heß, u. Jul. Köstlin, Joh. Heß in den Lebensbildern von Pipers evang. Kalender (16. Jahrg.). — Seine früher z. B. von Koch, Geschichte des Kirchenliedes, und im Dichterverzeichnis der meisten Gesangbücher angenommene Urheberschaft mehrerer Lieder, wie des Sterbeliedes „O Welt, ich muß dich lassen", wird gegenwärtig mit ziemlicher Bestimmtheit bestritten.

Heß, Joh. Jakob, reformierter Theolog, geb. 1741 als Sohn eines Uhrmachers in Zürich, studierte dort Theologie, lebte, nachdem er von 1760—66 Vikar seines Oheims in Neftenbach gewesen war, bis 1777 als Privatmann seinen Studien, trat aber in letztgenanntem Jahre zunächst als Diakon an der Fraumünsterkirche in Zürich und später 1795 als Pfarrer am Großmünster und Antistes der gesamten Züricher Geistlichkeit wieder

in den Dienst der Kirche. In letzterer Stellung schrieb er 1803 die Prädikanten-, Synodal- und Stillstandsordnungen. Im Jubeljahre der Reformation 1817 erhielt er von 3 Universitäten (Jena, Tübingen und Kopenhagen) den theologischen Doktorhut. Seit 1819 kränklich gab er sein Predigtamt auf und starb 1828 in Zürich. Von seinen Predigtsammlungen waren seiner Zeit „Das christliche Uebungsjahr", „Der Christenlehrer über die Apostelgeschichte", „Ueber die Volks- und Vaterlandsliebe Jesu", „Der Christ bei den Gefahren des Vaterlandes" und die „Tagsatzungspredigten" besonders beliebt und verbreitet. Neben seinem „Leben Jesu" erfreuten sich auch seine 23bändige Gesammtausgabe der biblischen Geschichte, gewöhnlich „Heß'sches Bibelwerk" genannt, und die Anweisungen „über die beste Art, das Christentum zu verteidigen" und „über die beste Art, die heiligen Schriften zu studieren" allgemeiner Anerkennung. Auch als Dichter biblischer Stoffe (der Tod Mosis) hat er sich einen Namen gemacht. Vgl. Biographie von Geßner, 1829, und von Escher, 1837.

Hesse, Eoban, s. Eobanus 2.

Hesse, Karl Friedrich, geb. 1706 in Gräden, studierte in Wittenberg Theologie, fand als Lehrer in Dresden an Löscher einen besonderen Gönner und wurde 1735 erster Prediger an der Waisenhauskirche in Dresden, 1747 Pastor in Stolpen und 1760 in St. Afra zu Meißen, wo er zugleich in der dortigen Fürstenschule hebr. Unterricht erteilte. Außer Predigten und Programmen hat er als Fortsetzung der theologischen Annalen von Löscher das 4. und 5. Decennium (1731—50) nebst Supplementen und Zusätzen bearbeitet.

Hessels, Johann, Löwener Theolog (nicht zu verwechseln mit dem Löwener Theologen Leonhard Joh. Hasselinus, eigentlich van Hasselt, welchen Karl V. 1551 nach Trident zum Konzil schickte und der in demselben Jahr noch starb). Johann Hessels (1522—66) stammte aus Arras, nach anderen aus Löwen selbst. Nachdem er schon einige Zeit in dem Prämonstratenserkloster Parc bei Löwen Theologie gelehrt hatte, wurde er 1556 als Doktor der Theologie, Kanonikus der Löwener Petrikirche und Professor der Theologie nach Löwen selbst berufen. Er schloß sich Bajus (s. d.) an und wurde in dessen Streitigkeiten verwickelt. Auf Befehl des Königs von Frankreich ging er auch nach Trient. Der Abschwörung seiner Irrtümer, die Bajus vornehmen mußte, entging er durch seinen frühen Tod. Doch wurde auch über seine Schriften das Urteil gesprochen, daß sie verbessert werden müßten. Von dem Konzil zurückgekehrt, wurde er einer der eifrigsten Kämpfer gegen die protestantische „Häresie". Er soll sich nicht einmal die Nachtruhe gegönnt haben. Infolge dieser Überanstrengung wurde er vom Schlage gerührt und starb am 7. November 1566. Sein größtes Werk, der Catechismus Lovanii, 1571 (dem Catechismus Romanus ähnlich, nur daß er an zweiter Stelle das Gebet und an vierter Stelle die Lehre von den Sakramenten, aus deren Zahl nur die drei ersten behandelt werden, setzt, was im Cat. Roman. umgekehrt ist), ist nicht vollendet. Als Exeget hat Hessels behandelt Matthäus (1572 in Löwen erschienen), die Briefe des Johannes (Antwerpen 1601), 1 Tim. (Löwen 1568), 1 Petr. (Löwen 1568). Außerdem lieferte er viele Kontroversschriften, als deren hervorragendste De Romanae cathedrae perpetua perfectione et firmitate gilt. Bemerkenswert dürften noch sein: Probatio corporis praesentiae Christi in Sacramento Eucharistiae, Lovanii 1564, Paris 1583; Confutatio confessionis haereticae, teutonice emissa, qua ostenditur Eucharistiam esse sacrificium propitiatorium, Lovanii 1567; Commentarius novitiae fidei quam specialem vocant adversus Joh. Moshemium, 1568.

Hessen, alter Name eines deutschen, an beiden Ufern des Rheins und Mains gelegenen, zu verschiedenen Zeiten verschieden begrenzten Landes. Nach dem Testament Philipps des Großmütigen vom 6. April 1562 wurde das Land unter dessen vier Söhne geteilt. Landgraf Wilhelm IV. erhielt Hessen-Kassel (Niederfürstentum Hessen und Schmalkalden), Ludwig III. Hessen-Marburg, Philipp II. Hessen-Rheinfels und Georg I. Hessen-Darmstadt. In der Erbeinigung von Ziegenhain vom 28. Mai 1568 erklärten die vier Brüder die kirchliche Einheit ihrer Lande in Lehre und Verfassung aufrecht erhalten zu wollen. Aber schon 1576 finden wir zwei Richtungen im Kampfe: die eine von Kassel ausgehend, wies die Konkordienformel ab; die andere, Hessen-Darmstadt, dessen Landgraf durch Hunnius beraten wurde, erklärte sich für sie. 1604 wurden die Vertreter dieser Richtungen, da Philipp II. und Ludwig III. kinderlos starben, auch die einzigen Besitzer des Landes. Unter Moritz von Kassel (1592—1627) verschärfte sich der Gegensatz noch mehr. Georg I., der Fromme, von Darmstadt (1567—1596) stand fest auf dem lutherischen Bekenntnis. Moritz wollte seine, reformiertes Gepräge tragenden „Verbesserungspunkte", welche er 1607 von einer Kasseler Generalsynode hatte genehmigen lassen (er selbst legte sich absolute fürstliche Episkopalgewalt bei und wollte der Synode nur ein begutachtendes Votum lassen), auch von dem ihm zufallenden Teile des Oberfürstentums und von den Professoren zu Marburg angenommen haben. Sechzig renitente Pfarrer wurden deshalb verjagt; aber die Gemeinden blieben doch fest lutherisch. Es begann ein wildes Treiben: Bilder und Kruzifixe wurden zerstört 2c. Hessen-Darmstadt bestritt das Erbschaftsrecht des Landgrafen Moritz. Das Erbe sei ihm nur unter der Bedingung versprochen, das Land bei reiner lutherischer Lehre zu erhalten. Schon 1605 wurde von Ludwig V. im Gegensatz zur reformierten Universität Marburg die lutherische Universität Gießen gestiftet. Der Kaiser nahm die Klage an und Hessen-Darmstadt behielt in seinem Prozesse Recht. Moritz wurde 1623 des Erbteiles, der Hälfte des Oberfürstentums, für verlustig erklärt. Ligistische

Truppen führten das Urteil aus. — Hatte Moritz 1605 einen sogen. hessischen Landeskatechismus mit reformiertem Typus eingeführt (da man den Heidelberger Katechismus nicht einzuführen wagte, bearbeitete man den luther. Katechismus in der Sakramentslehre kryptocalvinistisch), so ließ jetzt Hessen-Darmstadt durch einen Schüler des Gießener Professors Konrad Dietrich (es war wahrscheinlich ein Pfarrer Selzer bei Lich) seinen hessischen Landeskatechismus, enthaltend den luth. Katechismus, die althessischen Fragestücke aus Brenzens Schule und neuhessische Fragestücke, aufstellen und 1625 einführen. Georg II. von Hessen-Darmstadt (1626—61) suchte die lutherische Kirche seines Landes auf jede Weise zu befestigen. Seit in Hessen-Kassel und dann auch in Hessen-Darmstadt die Synoden aufgehört hatten, suchte man einen Ersatz. Man entschied sich für Konsistorien: 1610 in Kassel, 1638 in Darmstadt. Beide waren teils Verwaltungs-, teils Gerichtsbehörden. Neben ihnen standen die Superintendenten. So bestand die kirchliche Ordnung bis Ende des 18. Jahrhunderts, als unter Ludwig VIII. († 1768) und Ludwig IX. († 1790) die Krisis sich anbahnte. Die Gebietsänderungen, welche der Reichsdeputationshauptschluß (1803) und die Rheinbundsakte (1806) unter Landgraf Ludwig X. (später Großherzog Ludwig I.) herbeiführten, vernichteten die Einheit der Konfession in Hessen-Darmstadt. 1803 kam zu Starkenburg und Oberhessen noch das bisherige kurkölnische Westfalen. Es wurden drei Kirchen- und Schulräte gemeinsam für Lutheraner, Reformierte und Katholiken auf rein territorialistischer Grundlage angestellt. Als 1815 für Westfalen Rheinhessen eingetauscht wurde, erhielt dieses einen Kirchenrat in Mainz. Die alte Kirchenordnung von 1574 (neu aufgelegt 1662 und 1724) wurde nicht auf die neuen Landesteile ausgedehnt. Seit 1803 war sie auch in den alten Landesteilen samt dem darin enthaltenen Ordinationsformular außer Gebrauch gekommen. Der eingerissene Rationalismus kümmerte sich um solche Dinge nicht. Dasselbe geschah mit den in den neu erworbenen Landesteilen giltigen älteren Kirchenordnungen, wie der lutherischen der Grafschaft Erbach von 1560, von Melanchthon und Brenz geprüft und 1753 neu aufgelegt; Hanau-Lichtenberg 1573; Solms-Laubach 1578; Stadt Friedberg 1700; Burg Friedberg 1704; Stolberg-Gedern 1719; der reformierten pfälzischen Kirchenordnung von 1563; Hanau-Münzenberger Kirchenordnung von 1688; Isenburg-Birstein 1598; Isenburg-Büdingen 1696 (beide letztere nur handschriftlich vorhanden); Solms-Braunfels 1582 ꝛc. Die kirchliche Administration für lutherische und reformierte Kirchenteile war eine. Doch gab es reformierte Inspektorate. Die Unionsbewegung, welche der allgemeine Indifferentismus veranlaßte, drang 1817 auch in Hessen ein und rief, von oben begünstigt und von den Gemeinden anfänglich aus äußeren Gründen mißtrauisch angesehen, durch spätere Zustimmung derselben vielfach Vereinigung herbei (Rheinhessen 1822). Die allgemeine Gleichgiltigkeit hatte ja schon längst Abendmahlsgemeinschaft, Gemeinschaft des Religionsunterrichts, der Pfarrer ꝛc. herbeigeführt. Unter Ludwig II. (seit 1830) ordnete das kirchliche Organisationsedikt von 1832 die Verhältnisse der hessischen Landeskirche neu. Es setzte ein Konsistorium unter Aufsicht des Ministeriums ein, sowie drei Superintendenten, Dekane, welche der Großherzog ernannte. Das Schuledikt trennte Kirche und Schule. Wie auf dem 1817 eingerichteten Schullehrerseminar die Lehramtsaspiranten konfessionell ungeschieden gebildet wurden, so auch auf dem seit 1837 eingerichteten Predigerseminar in Friedberg die lutherischen und reformierten Kandidaten. Der altbadische Katechismus von 1834, gleich schlecht in konfessioneller wie in pädagogischer Hinsicht, wurde vom Konsistorium 1839 empfohlen und kam zur allgemeinen Einführung. Der durch die Reformationsjubiläen geweckte konfessionelle Geist regte sich indessen auch in Hessen-Darmstadt. Vereinigungen, wie die Sandhof-Konferenz, so genannt nach dem Sandhof bei Frankfurt a. M.; die Friedberg-Marburger lutherische Konferenz, sammelten eine große Anzahl der lutherischen Kräfte, welche auch bald in dem Diakonissenhaus zu Darmstadt einen Mittelpunkt fanden. Auch ein großer Teil der lutherischen Standesherren schloß sich der Bewegung an, welche schon 1860 stark genug war, den lutherischen Katechismus für die lutherische Landeskirche zu reklamieren und ein besseres, wenn auch konfessionell nicht bestimmtes Ordinationsformular zu erlangen. Das verwässerte Landesgesangbuch von 1814 (neben dem sich noch eine Anzahl territorialer Gesangbücher fand) war der Gegenstand steter Angriffe. Eine Kommission, welche ein neues Gesangbuch bearbeiten sollte, kam zu keinem Resultate.

Da trat mit den Jahren 1866 und 1870 die Bewegung, welche auf eine Presbyterial- und Synodalverfassung nach badischem Muster schon früher hingearbeitet hatte, mit neuer Kraft auf. Ihre Frucht ist die jetzige Organisation der Landeskirche auf Grund des Edikts vom 6. Januar 1874, welche unter dem evangelischen Landesherrn ein Oberkonsistorium als höchstes Kirchenregiment hat, unter welchem die Landeskirche presbyterial-synodal verfaßt ist und einen, wenn auch vielfach gemilderten unierten Charakter trägt. Die Einführung der Verfassung gab Anlaß zur Renitenz, infolge deren die Durchführung in einer die Rechte der Konfession schonenden Weise erfolgte. Die Renitenten bilden jetzt noch zwei Gemeinden und zwei Hausgemeinden mit fünf Pfarrern und etwas über tausend Seelen.

Die evangelische Landeskirche Hessens zählt 602 850 Seelen in 23 Dekanaten, 418 Gemeinden mit 445 Pfarrstellen. Die Einführung der Kirchensteuer wurde Anlaß, daß sich in Rheinhessen 4000 Freiprotestanten von der Landeskirche trennten. Außer diesen und den Altlutheranern giebt es Darbysten (31), Baptisten (167),

Tempelbrüder (17). Die katholische Kirche des Landes (250 130 röm.-kath. und 1042 altkath. Seelen) gehört zur oberrheinischen Kirchenprovinz und steht unter dem Bistum Mainz, dem 16 Dekanate und 146 Pfarrgemeinden untergeordnet sind. Die Verhältnisse der katholischen Kirche Hessens waren geregelt durch die Bulle Provida solersque von 1821 und Ad Dominici gregis custodiam von 1827. Nach längerem Hin- und Herstreiten zwischen Staatsregierung und Bischöfen schloß die Regierung eine geheime Konvention mit Bischof v. Ketteler ab, welche aber in Rom durchaus nicht gefiel. Sie wurde 1866 aufgehoben. Der Versuch, auch in Hessen den Kulturkampf in Scene zu setzen, war nie sehr ernstlich gemeint und endigte 1888 mit einem glänzenden Siege Roms.

Hessen-Kassel (Kurfürstentum Hessen, preußische Provinz). Über die kirchliche Richtung der Hessen-Kasseler Landesherrn haben wir oben unter Hessen berichtet. Der Streit zog sich durch den ganzen dreißigjährigen Krieg hindurch. Zu Osnabrück wurde die reformierte Kirche Niederhessens als „Augsburger Konfession verwandt" anerkannt. Das Universitätswesen ordnete man so, daß das Vermögen zwischen Gießen und Marburg geteilt und die nach Marburg verlegte Gießener Universität 1650 nach ihrem Geburtsorte zurückverlegt wurde. Die Hessen-Kasseler Kirchenordnung von 1657 erhielt sich bis in dieses Jahrhundert. Die Landeskirche umfaßte die Superintendenturen Kassel und Allendorf, die Inspektur Hersfeld, die reformierten und lutherischen Inspekturen Schmalkalden und St. Goar, die Superintendentur Marburg, die reformierte Inspektur Marburg, die Superintendentur Rinteln und die Inspektur der französischen Kolonien außerhalb der Stadt Kassel. Landgraf Karl (1670—1730) hatte nämlich nach Aufhebung des Edikts von Nantes den Hugenotten sein Land geöffnet. Sie hielten 1685 ihren ersten öffentlichen Gottesdienst in Kassel. Landgraf Wilhelm IX. erhielt 1801 im Luneviller Frieden für die verlorenen linksrheinischen Gebiete die Mainzer Enklaven Fritzlar, Naumburg und Neustadt nebst der Kurwürde. Als Kurfürst Wilhelm I. wurde er dann 1806 von Napoleon verjagt und sein Land dem Jeromeschen Königreich Westfalen eingefügt. Das Jahr 1815 führte alles in seinen alten Stand zurück. Die Union wurde 1817 nur in dem Hanauischen Gebiet vollzogen. Die althessischen Lande blieben bei ihrer Konfession, mußten sich aber viele Eingriffe in ihre Rechte gefallen lassen. Seit 1850 suchte Hassenpflug (s. d.) unter Vilmars Beirat der lutherischen Kirche wieder freie Bahn zu machen. Nach seinem und Vilmars Sturz wurde letzterer ein Pflanzer und Pfleger konfessionellen Lebens für beide Hessen. 1866 fiel Kurhessen an Preußen. Der Kultusminister von Mühler vereinigte die drei Konsistorien in ein Gesamtkonsistorium. Er stieß jedoch auf energischen Protest. Erst Kultusminister Falk führte diese Neuordnung durch. Nach preußischem Muster wurde die Behörde aus lutherischen, reformierten und unierten Mitgliedern gebildet, jedoch mit itio in partes bei konfessionellen Angelegenheiten. Von 45 Pfarrern, welche dagegen Protest erhoben, wurden 41 abgesetzt. Auch 16 Gemeinden blieben bei diesen Pfarrern und bildeten renitente Gemeinden. Leider trat auch unter dieser kleinen Schar bald Spaltung ein. Die nach ihrem Hauptort „Melsunger" genannte Partei wollte die von Landgraf Moritz aufgedrängten „Verbesserungspunkte" (s. Hessen) beibehalten (der Hauptführer war der Metropolitan Vilmar, Bruder des obengenannten Prof. Vilmar) und die „Homberger" unter Metropolitan Hofmann wollten den reformierten Sauerteig beseitigt wissen. Letztere und die Hessen-Darmstädter Renitenten (s. Hessen) sind ganz neuerdings (1889) mit den Breslauer Lutheranern in Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft getreten, wobei man die Frage, ob Laien im Regiment der Kirche sitzen dürfen, offen ließ. — Die evang. Landeskirche Kurhessens, welches jetzt zur preußischen Provinz Hessen-Nassau (1 087 000 Protestanten, 420 206 Katholiken, 3073 sonstige Christen und 41 316 Israeliten umfassend) gehört, hat 1887, wohl mit durch den Kampf mit der Renitenz veranlaßt, eine Presbyterial- und Synodalverfassung erhalten, welche die konfessionellen Rechte schont. Die Katholiken stehen unter dem Bischof von Fulda.

Hesychasten nannte man die Anhänger einer Sekte des 14. Jahrhunderts, welche vornehmlich unter den Mönchen des Berges Athos (s. d.) ihre Anhänger hatte. Ihr Treiben beruhte auf der eigentümlichen Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis Gottes durch Versenkung in sein Wesen, wie sie der sogenannte Dionysius Areopagita (s. d. 2) in seiner mystischen Theologie aufgestellt hatte. Zu solchem Schauen Gottes suchten sie nun dadurch zu gelangen, daß sie alle körperlichen Regungen, soweit möglich, zu völliger Ruhe brachten (daher ihr Name „die der Ruhe Hingegebenen") und mit gebeugtem Haupte den Blick starr auf den eigenen Körper gerichtet hielten (daher der Spottname „Nabelbeschauer"). In dem dadurch eintretenden Zustande des Entrücktseins behaupteten sie von einem Lichte umflossen zu sein, das sie als ein göttliches erkannten und für dasselbe erklärten, von welchem Christus auf dem Berge umstrahlt worden sei. Von Offenbarungen besonderer Erkenntnis auf diesem Wege verlautet jedoch nichts; vielmehr bewegt sich der heftige Streit, welcher ihretwegen entbrannte, wesentlich nur um die Möglichkeit solcher Erleuchtung und ihre Erklärung. Abt Barlaam (s. d.) trat in Wort und Schrift wider diese Lehre auf und erklärte sie für ketzerisch. Dagegen suchte Palamas, der spätere Erzbischof von Thessalonich, der selbst aus den Athosklöstern hervorgegangen war, jene eigentümliche Anschauung theologisch zu rechtfertigen. Er unterschied zwischen dem eigentlichen göttlichen Wesen (*οὐσία*) und den Ausstrahlungen, welche durch die Thätigkeit (*ἐνέργεια*) des göttlichen Lichtes

sich mit den anderen Wesen in Verbindung setzen können. So könne, meinte er, ein Mensch sehr wohl von dem Lichte der Gottheit berührt werden, ohne doch das ewige Wesen der Gottheit in sich aufzunehmen, was allerdings unmöglich sei. Diese Ansicht, richtig aufgefaßt, kann sicher biblische Gründe für sich geltend machen, aber man sah in dem ganzen Streite von jeder näheren Erklärung für die menschliche Seite der Sache ab, wie es denn sehr bezeichnend ist, daß ein von abendländischer Theologie berührter Mönch (s. Barlaam) als Gegner jener inneren Erleuchtung auftrat. Im Abendlande würde man nach den Bedingungen auf menschlicher Seite für diese göttliche Erleuchtung gefragt haben; im Morgenlande verirrte man sich bis zu wunderlicher Unterscheidung von verschiedenen göttlichen Beschaffenheiten, wobei man in Gefahr geriet, gnostischen Anschauungen von einem göttlichen Lichte zweiten Ranges zu verfallen. Auch hatte der Streit eine kirchenpolitische Seite, insofern die Mönche die Hauptgegner jeder Annäherung an Rom und jeder Beeinträchtigung der byzantinischen Selbständigkeit waren. So ist es erklärlich, daß auf einer Synode zu Konstantinopel 1341, wo Kaiser Andronikus selbst den Vorsitz führte, Barlaam verurteilt wurde. Dieser kehrte nach Italien zurück. Aber sein Schüler Gregor Akindynos und der Geschichtschreiber Nikephorus Gregoras, dessen Geschichte des byzantinischen Reiches eine Hauptquelle für die Kenntnis dieser Streitigkeiten bildet, nahmen seinen Widerspruch gegen die Hesychasten wieder auf. Sie und ihre jeweiligen Parteigänger wurden auf mehreren Synoden, wo politische Beweggründe den Ausschlag gaben, ebenfalls zurückgewiesen, bis die sogenannte vierte Synode im Jahre 1351 die Lehre von der unmittelbaren göttlichen Erleuchtung im bewußten Gegensatz gegen das Abendland als rechtgläubig endgültig anerkannte. Vergl. Stein, Studien über die Hesychasten des 14. Jahrhunderts, Wien 1874, und die daselbst angeführten älteren Schriften von Rechenberg, Engelhardt und Gaß.

Hesychius, 1. ein ägyptischer, sonst unbekannter Bischof, welcher nach Eusebius (VIII, 13) gegen Ende des 3. Jahrh. den Märtyrertod starb. Hieronymus erwähnt ihn als Herausgeber eines verbesserten Textes der Septuaginta, der in Ägypten in Aufnahme gekommen sei, wie einer revidierten Ausgabe des Neuen Testaments oder wenigstens der Evangelien. Die letztere ist auch im **decretum Gelasii** (s. Gelasius, Päpste 1) als teilweise gefälscht verworfen. Demnach wäre Hesychius der erste Vertreter der biblischen Textkritik; doch ist von seinen Resultaten gar nichts bekannt. — 2. Der ebenfalls nicht weiter bekannte Verfasser eines etwa im 4. Jahrh. zusammengestellten Lexikons, zuletzt herausgegeben von M. Schmidt, Jena 1858—68. Die beigefügten **Glossae sacrae**, um derentwillen Fr. Ranke (Leipzig 1831) den Verfasser für einen Christen erklärte, sind von Schmidt und anderen als spätere Zuthaten erkannt worden. — 3. Ein Presbyter zu Jerusalem, der von Zeitgenossen als berühmter Schriftforscher genannt wird und um 430 gestorben ist. Es sind exegetische Schriften eines Hesychius zum 3. Buch Mose, zu den sogenannten kleinen Propheten und zu Jesaias vorhanden; doch ist nicht festzustellen, ob sie von diesem oder von einem späteren Hesychius herstammen, der um 600 Bischof in Jerusalem war und an welchen Gregor der Große einen Brief geschrieben hat.

Heterodoxie, eigentlich „Andersgläubigkeit“, bedeutet in der kirchlichen Sprache die Abweichung von der kirchlich angenommenen Lehre einer christlichen Bekenntnisgemeinschaft (s. Orthodoxie). Der Ausdruck wurde im christlichen Altertum von jeder Lehre gebraucht, welche von der Lehrform abwich, wie sie jeweilig von den ökumenischen Konzilien festgestellt wurde. Die katholische Kirche betrachtet jede Anschauung als heterodox, die sich mit der von Päpsten und Konzilien aufgestellten Kirchenlehre auch in Bezug auf die theologische Beweisführung nicht völlig deckt. In der evangelischen Kirche, deren Glaubensbekenntnisse bei aller Schärfe der Begriffsentwickelung die theologische Begründung nicht für jede einzelne Lehre als etwas Fertiges und Unumstößliches bieten und gerade auf Grund des Schriftprinzips die Bahn für weitere Forschung offen halten, kann als Heterodoxie nur diejenige Lehre gelten, welche sich mit einem klar ausgesprochenen Glaubenssatze der betreffenden Konfession geradezu in Widerspruch setzt.

Heth, ein Sohn Canaans, von dem die Hethiter abstammen, 1 Mos. 10, 15.

Hethiter, eine von Heth abstammende canaanitische Völkerschaft, 1 Mos. 10, 15, welche schon zu Abrahams Zeiten in Palästina wohnte, 1 Mos. 15, 20, und noch von den aus Ägypten einwandernden Israeliten dort angetroffen wurde (2 Mos. 3, 8 u. ö.). Später lebten sie in der Gegend von Bethel, Richt. 1, 26, und scheinen sich selbst unter den israelitischen Königen noch in manchen Distrikten erhalten zu haben (1 Kön. 10, 29; 2 Kön. 7, 6), wohl in der Nachbarschaft von Syrien. Auch nach dem Exil wird die Völkerschaft noch erwähnt (Esra 9, 1).

Hethlon, Stadt im westlichen Syrien, Hes. 47, 15; 48, 1.

Hettinger, Franz, geb. 1819 zu Aschaffenburg, auf dem **Collegium Germanicum** zu Rom vorgebildet und für den Jesuitismus gewonnen, wirkt seit 1843 als Priester und seit 1859 als Professor an der Universität Würzburg. Während des vatikanischen Konzils war er eine der Vertrauenspersonen der Unfehlbarkeitspartei in Deutschland und stimmte dem Dogma sofort unbedingt zu. Eine Berufung in höhere kirchliche Stellung hat er indessen abgelehnt. Außer seinem Hauptwerke: Apologie des Christentums, 3 Bde., 5. Aufl. Freiburg 1875—80, hat er Schriften über priesterliche Übungen nach dem Plan Loyolas (1853), über die Vollgewalt des apostolischen Stuhles (1873), über David Strauß (1875) und über Dantes göttliche Komödie (1879 und 1880) veröffentlicht.

Hetzer, Ludwig, geboren in dem Städtchen Bischofszell im Thurgau um 1500, muß, wie nach seiner Kenntniß der klassischen Sprachen anzunehmen ist, eine gute Bildung durchgemacht haben. Doch fehlt es darüber an allen verbürgten Nachrichten, und nur vermutungsweise kann man annehmen, daß er in Freyburg und Basel gebildet wurde. Um 1517 kam er als Kaplan nach Wädenschwyl und schloß sich bald an die Zwinglische Bewegung an. Eine 1523 bei Froschauer gedruckte deutsche Flugschrift, für das Volk berechnet, in der er die Abstellung der Bilder unter Bedrohungen mit göttlichen Strafgerichten forderte, machte einen gewaltigen Eindruck und steigerte die Aufregung in Betreff der Bilderstürmerei, welche schon seit der Fastenzeit 1523 in Zürich Platz gegriffen hatte, so mächtig, daß auch die Züricher Prediger auf der Kanzel mehr und mehr die Streitfrage behandelten und der Rat zur Ansetzung eines Religionsgespräches über Bilder und Messen vom 26.—28. Oktober sich entschließen mußte. Schon in seinen ersten schriftstellerischen Kundgebungen bemerkt man bei Hetzer neben einer verständig und gesetzlich demütigen Unterwerfung unter die Autorität des erhabenen und majestätischen Gottes und seines Wortes doch auch schon die Ansätze einer angeblich in die Geheimnisse des Schriftworts tiefer eindringenden, aber doch durch allmähliche stolze und undankbare Abwerfung dieser ursprünglichen Stütze immer trüber und unklarer sich gestaltenden Mystik. Zugleich verbindet sich mit diesem verworrenen Mystizismus ein unruhiger, innerlich fauler und pelagianischer Praktizismus. — Ungewiß, aus welchem Grunde, finden wir seit 1524 Hetzer außer Amt als Litterat in Zürich zurückgezogen und halb vergessen leben und bald mißmutig die alte Heimat ganz räumen. Aus der Vorrede zu der durch ihn besorgten Verdeutschung von Bugenhagens lateinischer Auslegung der paulin. Briefe an die Ephes., Phil., Kol., Theff., Tim., Tit., Philem. und des Hebräerbriefs vom Jahre 1524 können wir auf seine damalige innere Stellung einen sicheren Rückschluß machen. Auf der einen Seite preist er den neuen Segen des göttlichen Wortes, „die geistliche Benedeiung aller Art, mit der uns der Vater im Himmel überflüssig begossen und reichlich begabt hat durch Oeffnung seines Wortes, des einigen Sündertrostes, der ganz vorzüglich in den Briefen Pauli für alle Krankheiten und Gifte der Konscienzen niedergelegt ist"; auf der anderen Seite aber stellt er sich mit radikalen Gedanken in ausgesprochenen Gegensatz gegen den vorsichtigeren und gemäßigteren Gang Zwinglis in der Reform, obwohl diese gerade damals seit April und Mai 1524 sehr entschieden gefördert wurde. Mit großer Leidenschaftlichkeit, öfters im Ton alttestamentlicher Redeweise, eifert er gegen die furchtsamen Ausleger des Wortes Gottes, und unter finsterer Drohung mit göttlichen Strafgerichten erklärt er sich an der Spitze eines „kleinen Häufleins" ebenso gegen die evangelische Lauheit und Halbheit, wie gegen die dem Evangelium offen feindliche Welt. — Daß er immerhin in leidlichem Frieden von Zwingli geschieden ist, geht aus dessen Empfehlungsbriefe für Hetzer an den Augsburger St. Annen-Prediger Frosch hervor. Denn der Weg Hetzers ging 1524 nach Augsburg, wo er an dem reichen und einflußreichen Freunde Andreas Rem seine nächste Stütze fand, der ihn denn auch mit Urbanus Regius bekannt machte und in das Haus des Augsb. Patriziers Georg Regel (Riegel) einführte. Aber abenteuerliche Unvorsichtigkeiten, deren sich Hetzer in Augsburg selbst und auf den bei Donauwörth gelegenen Gütern Regels als dessen Gesellschafter oder Prediger schuldig gemacht und um derenwillen der ketzerspürende Herzog von Bayern auf einem Regelschen Schlosse nach ihm gefahndet hatte, nötigten ihn zur Flucht (Herbst 1524) und zur vorläufigen Rückkehr nach Zürich. Die radikale Bewegung war hier gerade in entschiedener Steigerung. „Die Schwemme des römischen Wasserbades", des „päpstlichen und teuflischen Gräuels der Kindertaufe" wurde immer wütender angefeindet, und zugleich die Aufrichtung einer neuen Kirche Abgesonderter von der Welt nach dem Muster der Apostelgeschichte, übrigens mit der ausgesprochenen Tendenz auf eine veränderte Ratsbesetzung und Umwälzung der sozialen Ordnungen, angestrebt. Mit aller Lebhaftigkeit hat sich Hetzer, obwohl er auch Zwingli noch besuchte und seine bayerischen Abenteuer ihm erzählte, an dieser Bewegung beteiligt. Zwar tadelt er in einer Schrift von 1526 nur die Kindertaufe als eine Erfindung des Papsttums und will von einer wirklichen Wiedertäuferei für seine Person nichts wissen; aber seine Verbindungen in Zürich und in Augsburg zeigen, daß er bei der allgemeinen Geistesverwandtschaft mit den Täufern diese Differenz zu übersehen wußte und ebensowenig wie Denck gegen diese Verirrungen seiner Partei opponiert hat. So erfolgte denn im Januar 1525 seine Ausweisung aus Zürich, und ungewarnt durch die dortigen Vorgänge schloß er sich auch in Augsburg, wohin er sich abermals wandte, in leidenschaftlichem Eifer an die dortige Anabaptistengemeinde und an die ihm dort erst bekannt gewordene Karlstadtische Lehre vom Abendmahl an, so daß er sich jetzt mit Vorliebe einen Karlstadtianer nannte. Die lutherische Nachtmahlslehre eines Urbanus Regius, Bugenhagen, Amsdorff rechnet er nun in wahren Wutausbrüchen gegen die ihm noch vor kurzem zum Teil befreundeten Theologen zu den Mißdiensten und Götzendiensten „des fleischlichen Christus", die von Grund aus auszurotten seien. Auch den Bauernkrieg von 1525 hat Hetzer mit seinen Sympathien begleitet, wenn auch der Beweis für eine offene Beteiligung an demselben von von der Hagen keineswegs erbracht ist. Dagegen wurde er mehr und mehr der Führer einer sektiererischen Gemeinschaft, welche sich von den Evangelischgesinnten in Augsburg nicht nur durch den Gegensatz gegen die gewöhnliche Tauf- und Abendmahlslehre, sondern insbesondere durch den

Anspruch absonderte, eine Gemeinde von Heiligen, von Brüdern und Schwestern in Christo zu sein, arm in der Welt, freudig im Kreuz, dürstend nach Gott im Gebet und im Lesen des göttlichen Worts. Gelehrt und geistreich, kräftig und kühn in seinen Ansichten, gerade so schwärmerisch erregt wie weltklug und gewandt im Leben, der Rede wie nicht viele andere mächtig, errang er sich seine ihm bald sehr werte Stelle als „ruhmsüchtiger Verfechter der Täufergemeinde" (wie Rumelberg in Ravensburg ihn nannte), die er organisierte und deren dogmatische Richtung er fixierte. Aber so rasch, wie sie gekommen war, verflog die neue Herrlichkeit Hetzers. Noch 1525 wurde er als unlauterer, aufrührerischer, dem Evangelium feindlicher Mensch aus Augsburg verwiesen. In der Not beschloß er nach Basel zu gehen. Oekolampadius nahm ihn, der sich hier als Märtyrer der zwinglischen Lehre unter dem schleichenden Zorne der seinen Angriffen nicht gewachsenen lutherischen Doktoren darstellte, in sein Haus auf und unterstützte ihn bei der „gemeindeutschen" Übersetzung der ersten ökolampadischen Nachtmahlsschrift an die Schwaben. Ja durch des Ökolampadius Befürwortung gelang es ihm sogar, das Vertrauen Zwinglis auf kurze Zeit wieder zu gewinnen und auch in Zürich noch einmal Fuß zu fassen, bis endlich erneute Umtriebe ihn wie aus Zürich so aus Basel vertrieben, aus letzterem Orte zugleich ein unlauteres Verhältnis mit einer Magd im Hause des Ökolampadius. Im Sommer 1526 begegnen wir ihm in Straßburg, wo er bei dem allzu gutmütigen Capito Aufnahme fand und sich erst ziemlich ruhig verhielt. Bald aber übte auf ihn der im Herbst 1526 aus Nürnberg vertriebene und hierher geflüchtete Schulrektor Denck (s. d.) die entschiedenste Anziehungskraft aus. Zunächst arbeiteten sie zusammen an der Verdeutschung des Jesaias und nach ihrer Vollendung an der der anderen Propheten, wobei sie bei großer Sprachtreue viel Sprachgewandtheit und feinen Sinn für den prophetisch schwungvollen Ausdruck bekundeten, so daß diese Uebersetzung längere Zeit nicht bloß ein teures Gut der täuferischen Genossen, sondern auch ein unentbehrliches Hilfsmittel evangelischer Geistlicher wurde. Die Vorrede dieser in Straßburg übrigens nur erst angefangenen Übersetzung zeigt jedenfalls, daß zwischen Hetzer und Denck zugleich eine Assimilierung ihrer theologischen Ueberzeugung vor sich ging. Dencks Lehre vom inneren Licht, vom inneren Wort, das als Kraft des Höchsten im Menschen Erkenntnis und Liebe weckt und das äußere Schriftwort, vollends alle Sakramente für den Frommen als etwas Untergeordnetes, ein bloßes Zeichen innerer Vorgänge, ja als überflüssig erscheinen läßt, die Leugnung des Verdienstes und Leidens Christi, dessen Thätigkeit in der Hauptsache nur vorbildlich ist für unser eigenes im Gehorsam Gottes genugthuendes Leiden: diese Lehren hatten für Hetzer nicht nur den Reiz der Neuheit, sondern der Vollendung und des Ausbaues seiner eigenen Überzeugung. 1527 folgte er dem bereits 1526 aus Straßburg ausgewiesenen Denck in die Pfalz nach, wo sie ihre Uebersetzung der Propheten vollendeten, aber auch ihre neue Lehre in Worms, Landau, Bergzabern und sonst im Lande hin und her mit größtem Erfolge auszubreiten suchten, wobei ihnen insonderheit der junge Prediger Jakob Kautz zur Hand ging, der sich ganz in ihre Denkweise eingelebt hatte. Nachdem dieser in Worms 1527 am Donnerstag nach Pfingsten in einer entscheidenden Disputation über sieben Denck- und Hetzersche Thesen besiegt worden war, wurde in den Sturz jener Sektenhäupter für eine Zeitlang die ganze evangelische Kirche in der Pfalz mit hineingezogen, indem mit den Schuldigen auch sämtliche unschuldige evangelische Prediger ausgewiesen wurden. Hetzer floh über Nürnberg nach Augsburg, wurde aber von dort Ostern 1528 als überwiesener „Täufer" vom Rate aufs neue ausgewiesen. Er wandte sich im Sommer 1528 nach Konstanz, dem Aufenthaltsorte so vieler Vertriebener, wohin ihm auch die Familie Regel aus Augsburg nachfolgte. Seine eigene Ermattung und Verzagtheit und die geringe Bedeutung des wiedertäuferischen Häufleins in Konstanz brachten es mit sich, daß er der Wühlereien hier sich enthielt. Dafür sank er bis zu einer grenzenlosen Entsittlichung herab, die ihn zum Verbrechertode brachte. Schon das bisherige Leben Hetzers war, wie er es in Konstanz zuletzt offen zugestanden hat, durch viele fleischliche Sünden befleckt; aber in Konstanz erreichte er den Gipfel der Schande. Mit mehreren Frauen hatte er sich vergangen. Besonders genannt wird die Ehefrau seines Wohlthäters, Anna Regel, von der er förmlich einen Gemahlring zur Bestätigung der Ehe sich überreichen ließ. Daneben aber nahm er sich erst noch eine eigentliche „Hausfrau" in der Person Apollonias, der Magd der Anna Regel. Ende Oktober wurde er vom städtischen Rate gefangen gesetzt. Nicht um Täuferei, nicht um Aufruhr gegen die Obrigkeit handelte es sich, wie seine Gesinnungsgenossen es gerne gesehen und gesagt hätten: es handelte sich nur um jene gehäuften und unnatürlichen Vergehungen gegen das sechste Gebot, um deren willen er am 4. Februar 1529 hingerichtet wurde. Deshalb sind alle die rührenden Berichte einzelner Zeitgenossen von seinem erbaulichen Ende mit Vorsicht aufzunehmen. Er ist wohl nicht bußfertig, sondern in seinem alten Hochmute gestorben. Vgl. über die rätselhafte Gestalt Ludwig Hetzers: Theodor Keim, L. Hetzer; Ein Beitrag zur Charakteristik der Sektenbewegungen in der Reformationszeit. Jahrb. f. deutsche Theol., 1856, S. 215 ff.; s. a. Denck.

Heubach, Philipp Joachim, Pastor zu Altenberg bei Jena um 1700, Verfasser des Liedes: „Ich helfe dir siegen und lasse nicht liegen". Es findet sich dies in dem „Geistreichen Gesangbuch, Halle, verlegt von Joh. Jac. Schützen" 1697 unter den „Gesprächsliedern" und zwar als Antwort auf das Nehring'sche Lied: „Hilf, Jesu, hilf siegen".

Heubner, Heinr. Leonhard, geb. 2. Juni 1780 in Lauterbach bei Marienberg i. S. als Sohn des dortigen Pfarrers, der aber schon 1783 starb. Seine Mutter, eine geb. Kunze, der noch die Erziehung dreier älterer Kinder oblag, wandte sich nach Buchholz. Sie legte den ersten Grund der Frömmigkeit in des Knaben Herz, und zwei Brüder von ihr, wohlhabende Kaufleute, der eine in Buchholz und der andere in Wien, nahmen sich insonderheit auch ihres Sohnes Heinrich an, der frühzeitig große Wißbegierde und eine erfreuliche geistige Begabung an den Tag legte. Seit 1793 Schüler der Schulpforta, schloß er sich dort besonders innig an den Mathematikus Schmidt an, der als ein Anhänger des Professors Crusius in Leipzig bei gründlicher theologischer und litterarischer Gelehrsamkeit zugleich als gediegener Christ in strenger Gewissenhaftigkeit seines Glaubens lebte. Ostern 1799 bezog Heubner die Universität Wittenberg. Von seinen dortigen Lehrern übten Schröckh und Karl Ludw. Nitzsch auf ihn den bedeutendsten Einfluß. Daneben studierte er fleißig die Schriften und Predigten des 1792 von Wittenberg nach Dresden versetzten Oberhofpredigers Reinhard. Durch einen seiner akademischen Freunde, Rötschke, Sohn eines Pfarrers in Kittlitz bei Bautzen, den er zuweilen in den Ferien in seine Heimat begleitete, wurde er zuerst mit der Brüdergemeinde bekannt und durch den Umgang mit dortigen Brüdern in dem persönlichen Herzensumgange mit Jesu gefördert. Ja, mit einem gewissen schwärmerischen Anfluge spricht er von dem Zeugnisse der Gotteskindschaft, das er dort empfangen, sowie von der Empfindung von der inneren Berührung zwischen dem Herrn und der betenden Seele; doch maß er auch damals schon in kirchlicher Nüchternheit die ihm gewordenen inneren Erfahrungen des Glaubenslebens an dem geschriebenen Worte Gottes und der Kirchenlehre. Für jede Form der Frömmigkeit, die einfältig den Herrn sucht, hatte er ein offenes und weites Herz; doch blieb das Bekenntnis der lutherischen Kirche, obwohl er in allen Zeitaltern und Konfessionen fleißig Umschau gehalten hatte, seine Freude und Krone, wobei sein Vertrauen zu der Wahrheit des Evangeliums und der Kirchenlehre nicht sowohl auf vielen einzelnen Beweisen beruhte, als vielmehr auf der unwandelbaren Überzeugung von der Wahrheit und Herrlichkeit Christi und seiner Zeugen. 1803 bestand er, nachdem er 1802 gelegentlich der dritten Säkularfeier der Universität Wittenberg Magister der Philosophie geworden war, in Dresden das Kandidatenexamen und 1805 habilitierte er sich in Wittenberg als akademischer Dozent. Die bei dieser Gelegenheit von ihm gefertigte lateinische Abhandlung über die ältere Geschichte der Lehre von der christlichen Heilsordnung und den Gnadenmitteln, sowie die akademische Gelegenheitsschrift gegen die sogenannte natürliche Erklärung der Wunder (1807), auch lateinisch geschrieben, sind die einzigen selbständigen Schriften, in denen er als gelehrter Theolog aufgetreten ist. 1809 erhielt er durch Reinhards Vermittelung einen ehrenvollen Ruf nach Königsberg. Aber der steigende Erfolg, den er als Prediger (seit 1808 war er auch dritter Diakonus an der Stadtkirche zu Wittenberg), Seelsorger und akademischer Lehrer hatte, fesselte ihn damals und bei allen späteren glänzenden Anerbietungen an die Stätte, die durch die großen Erinnerungen der Reformationszeit geweiht war. 1811 erfolgte seine Ernennung zum außerordentlichen Professor der Theologie und 1813 zum zweiten Diakonus. Während der Belagerung der Festung Wittenberg, die von den Franzosen tapfer verteidigt wurde, hielt er, während die übrigen Professoren und Prediger zumeist ausgewandert waren, mit seinem jüngeren Kollegen Karl Imm. Nitzsch wacker aus und hielt nicht nur bis zur Schlacht bei Dennewitz vor einem kleinen Rest von Studierenden noch akademische Vorlesungen, sondern versammelte auch in dem Hörsaal der Superintendentur allsonntäglich mit Nitzsch ein kleines Häuflein von Andächtigen um sich (Heubner, Predigten während der Belagerung in den Jahren 1813 u. 1814 gehalten, Wittenberg 1814). In dem 1817 bei der Säkularfeier der Reformation in Wittenberg gegründeten Predigerseminar für die ganze evangelische Kirche der Monarchie, in dem immer je 25 Theologen gleichzeitig zwei Jahre lang sich zum geistlichen Amte vorbereiten sollten, fand Heubner, der in demselben Jahre auch von der Universität Halle-Wittenberg zum Doktor der Theologie ernannt worden war, einen seinen Gaben und Kenntnissen entsprechenden Wirkungskreis, zunächst als Ephorus und dritter Direktor, nach dem Tode des Generalsuperintendenten Nitzsch und des Propstes Schleusner (1831) aber als erster Direktor. Zugleich erfolgte, nachdem er schon 1825 in das Archidiakonat aufgerückt war, seine Ernennung als Pastor an der städtischen Pfarrkirche und Superintendent der Diözese Wittenberg. Ströme lebendigen Wassers sind von dieser geweihten Persönlichkeit hier ausgeflossen auf Hunderte von Geistlichen und durch sie wieder auf ihre Gemeinden und Umgebungen. Ein beredtes Zeugnis seiner gesegneten Wirksamkeit legte die 1842 stattgehabte Feier des fünfundzwanzigjährigen Stiftungsfestes des Predigerseminars ab, bei welcher Gelegenheit ihn König Friedrich Wilhelm IV. durch Verleihung des Titels eines Konsistorialrats auszeichnete (Blätter zur Erinnerung an das Stiftungsfest des Predigerseminariums zu Wittenberg, gefeiert am 29. u. 30. Sept. 1842, als Manuskript gedruckt). — Auf der Provinzialsynode 1845, auf der Generalsynode 1846 und auf den beiden Wittenberger Kirchentagen 1848 und 1849 vertrat er kräftig die Geltung der lutherischen kirchlichen Symbole und die strenge Aufrechterhaltung der Trennung zwischen der lutherischen und der reformierten Konfession. Für seine Person fühlte sich auch Heubner, der sich gleich von Anfang an geweigert hatte, der Union beizutreten und die Agende anzunehmen, bis zu seinem Tode in seinem Gewissen gehindert,

das Abendmahl nach dem Ritus der unierten Kirche zu genießen, und sah es für eine Gnade des Herrn an, als er schon durch Unwohlsein verhindert wurde, an der gemeinschaftlichen Abendmahlsfeier bei Eröffnung der Generalsynode teilzunehmen. Gegen die Versuche der Lichtfreunde, insbesondere Uhlichs, sich während einer Badereise Heubners 1845 in Wittenberg einzuschleichen, richtete er noch von Karlsbad aus an seine Gemeinde ein geharnischtes Schreiben, das vor den Wölfen in Schafskleidern warnte, und hielt gleich nach seiner Rückkehr eine zündende Predigt über Joh. 6, 67 ff. Auch in dem Revolutionsjahr 1848 stand er treu auf seinem Posten und half seine Gemeinde vor dem Schwindelgeiste, den er in seiner ganzen Tiefe als Abfall von Christo faßte, zu bewahren. Der treue Zeuge starb, wahrscheinlich an einer allmählichen Verknöcherung eines Adergeflechts im Hinterkopf, das ihm in seinem Amte schon wiederholt hinderlich gewesen war und durch periodische Schwindelanfälle immer bedenklicheren Charakter annahm, am 12. Febr. 1853. — Er gab heraus in 5. Aufl. 1830 die Schrift Reinhards über den Plan, den der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschheit entwarf (1. Ausg. 1781), sowie die 6.—9. Aufl. von Büchners Handkonkordanz. Außer einzelnen noch von ihm selbst besorgten Predigten, so neben den oben erwähnten Predigten während der Belagerung Wittenbergs drei Predigten über den verlorenen Sohn, Predigten über die sieben Sendschreiben Jesu Christi, nebst einigen Reformations- und Gedächtnispredigten, erschienen nach seinem Tode die von Neuenhaus herausgegebene Kirchenpostille (Evangelien- und Epistelpredigten), drei größere von seinem Sohne, Pfarrer Heinrich Heubner, herausgegebene Sammlungen über freie Texte; Praktische Erklärung des N. T. in 4 Bdn. (von Dr. Aug. Hahn besorgt); sowie Christliche Logik (Darstellung der christlichen Glaubenslehre) für den homiletischen Gebrauch. Vgl. „Zum Gedächtnis Dr. Leonhard Heubners", zum Besten der Heubnerstiftung herausgegeben von den Mitgliedern des königlichen Predigerseminars 1853 mit einem Nachruf von Niedner; Nekrolog in der Evang. Kirchenzeitung 1853, Nr. 30 u. 31, von einem seiner ehemaligen Schüler (Dr. Schmieder). Auch darf zur Charakteristik des „Vater Heubner" und insonderheit seiner Predigtweise die köstliche Vorrede von Neuenhaus zu den Evangelienpredigten Heubners, Halle 1854, nicht ungelesen bleiben.

Heuchelei ist diejenige Form der Lüge, bei welcher die böswillige Falschheit nicht bloß durch unwahre Rede (Lüge im engern Sinne) oder durch trügerische Handlung (Täuschung, Betrug), sondern durch das ganze Gesamtgebahren des Sünders ausgeübt wird. So ist die Heuchelei die vollkommenste Lüge, bei welcher, wenn sie gelingen soll, der ganze Mensch mit allen seinen Kräften gleichmäßig beteiligt sein muß. In diesem strengsten Sinn bedeutet die Heuchelei eine völlige Abkehr des Menschen von dem Gott, der die Wahrheit ist, und kennzeichnet sich geradezu als dämonische Sünde. Ist der Satan der Vater der Lüge (Joh. 8, 44), so ist er auch der Vater der Heuchelei und verstellt sich zum Engel des Lichtes (2 Kor. 11, 14). Die Sprache des A. T. kennt den Begriff der Heuchelei in dieser scharfen Bestimmung nicht, sondern sie trifft ihn mit unter dem Gesamtbegriff der Ruchlosigkeit und Gottesfeindschaft (chonef), den Luther häufig mit „Heuchelei" wiedergegeben hat, oder sie gewinnt ihn in den poetischen Schriften durch den Parallelismus der Glieder, indem sie die Einzelmerkmale (Lüge, Trug, Schmeichelei, erkünstelte Freundlichkeit) nebeneinanderstellt. Die neutestamentliche Sprache hat für diese Sünde das Wort ὑπόκρισις aufgenommen, welches die Durchführung einer Rolle auf dem Theater bezeichnet, und verwendet dasselbe hauptsächlich zur Kennzeichnung der Pharisäer. Wenn Christus diese Heuchler benennt (Matth. 23, 13 u. ö.), so erklärt er damit ihr ganzes Auftreten für böswillige Schauspielerei und zwar wesentlich auf religiösem Gebiete. Auch in der Bergpredigt (Matth. 6, 2. 5. 16; 7, 5) wird Heuchler derjenige genannt, welcher eine gar nicht vorhandene Gottseligkeit zur Schau trägt. So deckt sich der neutestamentliche Begriff der Heuchelei fast ganz mit dem der Scheinheiligkeit, während die christliche Ethik jedes Zurschautragen einer nicht vorhandenen sittlichen Tüchtigkeit (Treue, Patriotismus, Nächstenliebe u. dgl.) als Heuchelei bezeichnet und diese Sünde, ohne die Möglichkeit ihres Auftretens auch in vereinzelten Fällen bei sonst bußfertigen Menschen zu leugnen, doch wesentlich als Verderbnis der ganzen sittlichen Persönlichkeit betrachtet. Rücksichtlich ihrer Gefahr und ihrer Verwerflichkeit (Gottlosigkeit als Selbstsucht und zugleich als Feigheit) steht die Heuchelei auf gleicher Stufe mit der zur förmlichen Eigenschaft gewordenen Lügenhaftigkeit (s. d. Art. Lüge), und beide unterscheiden sich nur durch den Grad der aufgewandten Kunst in Bezug auf Verstellung und Verheimlichung.

Heuglin (Hüglin), Joh., Frühmessner zu Sernatingen (dem heutigen Ludwigshafen), ward am 10. Mai 1527 als angeblicher Anstifter der Bauernunruhen, in der That wegen seiner evangelischen Gesinnung zum Feuertod auf dem Schindanger von Meersburg am Bodensee verurteilt. Noch auf dem Scheiterhaufen stimmte er Lobgesänge an.

Heumann, Christoph August, geb. 1681 zu Allstädt in Thüringen, 1702 Dozent in Jena, wo er eine damals noch ganz ungewöhnliche kritische Richtung einschlug, 1709 Gymnasiallehrer in Eisenach, 1717 in Göttingen, 1728 Doktor der Theologie, 1734 Professor der Philosophie und außerordentlicher Professor der Theologie an der neu gegründeten Georgia Augusta, 1745 ordentlicher Professor für Exegese und Kirchengeschichte, mußte 1758 seinen Abschied nachsuchen, weil er in seiner Erklärung des N. T. (12 Bde., Hannover 1750—63) zu den betreffenden Stellen der Kap. 10 und 11 des ersten Korintherbriefes ausgesprochen hatte, nicht Luthers, sondern die Lehre der Reformierten über

das Abendmahl sei die richtige. Als Emeritus beschäftigte er sich litterarisch weiter und starb 1764. Kurz nach seinem Tode erschien das Werk: Dr. Ch. A. Heumanns Erweis, daß die Lehre der reformierten Kirche von dem heiligen Abendmahl die rechte und wahre sei, Eisl. und Wittenb. 1764, welches der ihm befreundete Berliner Hofprediger Sack mit gefälschten Druckorten herausgab. Die angeblichen Beweise der Schrift beruhen nicht auf eigener gelehrter Ergründung, sondern sind eine Sammlung dessen, was längst in der Sache behauptet worden war. Zugleich enthält die Schrift den Vorschlag, beide Konfessionen sollten sich einigen, indem die Lutherischen ihre Abendmahlslehre, die Reformierten ihre Lehre von der unabänderlichen Gnadenwahl fallen ließen. Die Haltung der Schrift war eine so unwissenschaftliche und enthielt so viel Beleidigungen gegen Standesgenossen, daß die Göttinger Fakultät in den „Gelehrten Anzeigen" desselben Jahres sich entrüstet dagegen verwahrte. Von den vielen anderen Streitschriften dagegen sind die von Walch in Jena und von Ernesti in Leipzig, beide 1765, die wichtigsten. Heumann war ein Gelehrter von großem Fleiße und reicher Gabe der Verwertung dessen, was andere gedacht und geschaffen hatten. Man bezeichnet ihn als Polyhistor, weil er seine Studien auf die verschiedensten Fächer (Philosophie, Geschichte und namentlich Büchergeschichte) ausdehnte. Viel genannt sind seine Acta Philosophorum, 3 Bde., Halle 1715—27, und sein Conspectus reipublicae literariae, Hannover 1718, 7. Aufl. 1763. Auf theologischem Gebiete veröffentlichte er außer jener Erklärung des N. T. eine dem dermaligen Stande der Wissenschaft entsprechende genaue und gewandte Übersetzung des N. T., Hannover 1748, 2. Aufl. 1750, und über einzelne namentlich kirchengeschichtliche Stoffe in Programmen und Zeitschriften über 300 Abhandlungen. Vgl. Cassius, Lebensbeschreibung, Kassel 1768.

Heune, s. Gigas.

Heunisch, Kaspar, Dichter des Liedes „O Ewigkeit, du Freudenwort", geb. 1620 zu Schweinfurt, gest. daselbst 1690 als Superintendent.

Heuschrecken sind eine im Orient und auch in Ägypten nicht ungewöhnliche schreckliche Landplage. Es handelt sich dabei um die sogenannte Zugheuschrecke, die 13 cm lang wird. Gewöhnlich werden die Heuschrecken in Ägypten vom Süd- oder Südwestwind herbeigetragen in tiefen, wolkenähnlichen Schwärmen, welche die Sonne verfinstern und da, wo sie sich niederlassen, oft mehrere Meilen ellenhoch den Boden bedecken und in kurzer Zeit mit einem von weitem hörbaren Geräusch alles Grüne verzehren, selbst die Rinde und Wurzeln der Bäume zernagen, häufig auch in die Häuser dringen und deren Holzwerk zerfressen und selbst nach ihrem Abgange noch sehr verderblich sind. In letzterem Falle lassen sie nämlich ihre Eier und ihren Unrat zurück, die einen abscheulichen Gestank verbreiten; wenn sie aber vom Winde ins Meer getragen werden, so treiben sie tot ans Ufer, wo sie die Luft verpesten. Vgl. 2 Mos. 10, 13—19 u. Weish. 16, 9. Eine anschauliche Beschreibung der Furchtbarkeit solcher Plage, die auch als Bild der dem Weltgericht vorhergehenden Plagen dient (Joel 1, 15 ff.; 2, 1 ff. vgl. Offenb. 9, 7), giebt der Prophet Joel zum Beginn seiner Weissagung. Wie die Heuschrecken Matth. 3, 4 als Speise erwähnt werden, so dienen sie auch jetzt noch in Notfällen zur Nahrung. Sie werden wie Krebse gesotten und mit Salz verzehrt oder getrocknet zermahlen und zu Kuchen zusammengebacken. — In 3 Mos. 11, 22 stehen neben Arbeh, dem gewöhnlichen Namen für Heuschrecken noch drei andere Heuschreckenarten: Selaam, Hargol und Hagab. In Joel 1, 4 werden die vier hebräischen Namen (Luther: Raupen, Heuschrecken, Käfer, Geschmeiß) von vielen für besondere Formen der Verwandlung dieses Insekts gehalten; doch wird diese Ansicht von anderen wieder beanstandet.

Heusde van, s. Gröninger Schule.

Heusenstamm, Sebastian von, Erzbischof und Kurfürst von Mainz, Nachfolger des Kardinals Albrecht von Brandenburg. Er entstammte einem fränkischen Geschlecht, dessen Stammhaus und Burg in dem Flecken Heusenstamm bei Seligenstadt lag. Schon sein Vater Martin I. von Heusenstamm († 1540) hatte mit Auszeichnung in kurfürstlichen Ämtern gedient. Er zog auch seinen Sohn Sebastian nach. 1531 wurde er Domherr und 1545 nach Kardinal Albrechts Tode Erzbischof und Kurfürst von Mainz. Man weiß, in welcher üppigen Verschwendung Albrecht dahin gelebt hatte. Das Erzbistum war infolge dessen sehr verarmt. Sebastian mußte das überflüssige Silber einschmelzen lassen, um die nötigsten Ausgaben zu bestreiten. Hatte der Erzbischof, der durch hessischen und pfälzischen Einfluß Kurfürst geworden war, anfangs Hoffnung gegeben, daß er sich der evangelischen Partei anschließen werde, so besann er sich bald eines anderen. Der Ausgang des Schmalkaldischen Krieges, die Fehde des unruhigen Markgrafen Albrecht von Brandenburg, welcher Mainz eroberte, das Losreißen der Mainzischen Besitzungen in Hessen durch Wilhelm IV. machten ihn zu einem Gegner der Reformation, was ihn jedoch durchaus nicht hinderte, wenn es sein politischer Vorteil erforderte, auch wieder mit den protestantischen Fürsten zu liebäugeln. Den auf dem Konzil zu Trient Anwesenden traf die Nachricht, daß Kurfürst Moritz sein Land bedrohe. Er eilte zurück, um es schützen, kam aber zu spät und starb auf der Flucht am 17. Mai 1555.

Heva, s. Eva.

Hevi, 1 Chron. 1, 15.

Hevila, 1. ein Sohn Chus, 1 Mos. 10, 7 u. 29 (hier Sohn Jaketans genannt); 1 Chron. 1, 9. — 2. Eine Landschaft wahrscheinlich im Südosten Arabiens am persischen Meerbusen, 1 Mos. 2, 11; 25, 18; 1 Sam. 15, 7: vielleicht auch allgemeinere Bezeichnung jener goldreichen Ostländer bis nach Indien hinein. Vgl. Paradies.

Heviter, eine canaanitische Völkerschaft, 1 Mos. 10, 17, am Fuße des Hermon vor dem Einzug der Kinder Israel in Palästina ansässig (2 Mos. 3, 8 u. ö.). Sie wurden, wie es scheint, von den einwandernden Israeliten nur mehr nach Norden gedrängt (Richt. 3, 3). Noch zu Davids Zeiten saßen sie in der Nähe des Libanon (2 Sam. 24, 7), von da an aber verschwindet ihr Name aus der Geschichte.

Hexaëmeron, das Sechstagewerk der Schöpfungsgeschichte, häufiger Titel der Auslegung dieses biblischen Abschnittes bei den Kirchenvätern.

Hexapla, das Riesenwerk des Origenes, die Frucht eines 27jährigen Fleißes: eine Nebeneinanderstellung des alttestamentlichen hebräischen Textes (1. in hebräischen, 2. in griechischen Lettern) mit den vorhandenen griechischen Übersetzungen (Septuaginta, Aquila, Symmachus u. Theodotion), die sich bei einigen Büchern durch Hinzunahme noch anderer anonymer Übersetzungen bis zur Octopla und Enneapla steigerte. S. Origenes.

Hexateuch, das Sechsrollenbuch, nämlich der Pentateuch (5 Bücher Mose) und das Buch Josua. S. Moses u. Josua.

Hexen und **Hexenprozesse.** Als Hexen (nach Grimm, Deutsche Mythologie, Hexe ursprünglich = kluge, kunstreiche Frau, nach Heyne in Grimms Wörterbuch = die das Landgut, Feld und Flur Schädigende; auch männlich: der Hex) gelten im alten Volksaberglauben Personen, die durch übernatürliche Mittel Menschen und Vieh, Saaten, Triften, Weinberge u. dgl. beschädigen, dazu auch Krankheiten und Landplagen aller Art verursachen. Verbunden mit der christlichen Lehre vom Teufel, pflanzte sich im Hexenglauben ein Stück heidnischer Mythologie in der Kirche fort. S. auch den Artikel Aberglauben. Von dem derben Hexenglauben des Volks und seinen phantastischen Ausgeburten hat man die bis heute wirksame christliche und theologische Überzeugung von der Möglichkeit einer zauberischen Verbindung des Menschen mit teuflischen Mächten zu unterscheiden. — In der christlichen Kirche galt selbstverständlich von Anfang an alle Zauberei für unverträglich mit dem Christentum und für strafbar. Auseinander gingen dabei je und je die Meinungen über die Wirklichkeit der übernatürlichen, in der Zauberei angerufenen Mächte und über die Möglichkeit einer menschlichen Kunst (Magie), solche Mächte sich dienstbar zu machen. Bis in die Zeit des Thomas von Aquino († 1274) hatten diejenigen Kirchenlehrer die Oberhand, welche den Hexenglauben und das Zaubereiwesen als aus dem Heidentum mitgenommenen Volkswahn bekämpften. Mehrere Konzilien des 6. bis 8. Jahrhunderts erklärten den Hexenwahn einfach für heidnisch, sündlich und häretisch. Noch das **Decretum Gratiani** (um 1150) hatte einen älteren Kanon aufgenommen, welcher den Hexenglauben als Wahnvorstellung beurteilte und der Geistlichkeit die Aufgabe stellte, das Volk in diesem Sinne zu belehren. Seit dem 13. Jahrhundert jedoch ward der Hexenglaube in den einflußreichsten Kreisen kirchliche Überzeugung, nicht ohne Anknüpfungspunkte aus der älteren Kirche her und bei Autoritäten, wie Augustin, dessen Lehre dem Reiche des Teufels eine bestimmte Ausdehnung über die Sphäre des Religiös-Sittlichen hinaus und hinein in eine schadenbringende Beherrschung der Natur gegeben hatte. Thomas von Aquino wurde der maßgebende gelehrte Vertreter des Hexenglaubens. Er entwickelte ein förmliches Lehrsystem von Teufelsbündnissen und Teufelsbuhlschaften, bei welchen der Teufel entweder als Succubus mit einem Manne oder als Incubus mit einem Weibe buhle. Die Bestrafung des Zauberwesens konnte aus rechtlichen, kirchenpolitischen und religiösen Rücksichten erfolgen. Die ersten beiden Gesichtspunkte waren maßgebend, wenn die christlichen Kaiser des römischen Reichs, darnach die ältesten deutschen Rechtsbücher, der Sachsen- und Schwabenspiegel, und spätere auf die Zauberei den Feuertod setzten. Von den beiden letzteren Gesichtspunkten aus handelte die Kirche, wenn sie Zauberer in Kirchenzucht nahm, eventuell exkommunizierte. Anders gestaltete sich das Verfahren, seitdem es in dem kirchlichen Gerichtshof der Inquisition (vom Anfang des 13. Jahrhunderts ab) ein Forum gab, vor welches die Ketzer gezogen werden sollten. Indem die Hexerei mit der Ketzerei zusammengestellt ward, fiel erstere nun auch unter die Inquisition; und die weltlichen Richter liehen ihren vollstreckenden Arm dem kirchlichen Urteil. Auf der Theorie ihres Ordensbruders Thomas fußend und mit der Praxis der Inquisition betraut (1232), waren es vor allen die Dominikaner, welche in demselben Maße den Glauben an Hexerei im Volke bestärkten, wie sie in Aufspürung und Verurteilung von Verbündeten des Teufels Eifer entfalteten. Der Dominikaner und Inquisitor Nikolaus Eymerikus entwickelte in seinem **Directorium Inquisitorum** ausführliche Regeln des inquisitorischen Verfahrens (um 1350). Vorläufig blieb Frankreich der eigentliche Schauplatz von Hexenprozessen, die im Vergleich mit der Praxis späterer Zeiten auch hier allerdings erst sporadisch vorkamen. Hier wurde auch einmal vom Pariser Parlament am Ende des 14. Jahrhunderts der Versuch gemacht, die Hexenprozesse aus den Händen der Inquisition zu nehmen und der weltlichen Justiz zu übergeben. Dem gegenüber stellte Papst Innocenz VIII. in der Bulle **Summis desiderantes affectibus** (1484) aufs neue fest, daß Hexerei wie Häresie von der Inquisition zu verfolgen seien. Zugleich verwies diese Bulle den Deutschen, daß sie gegen die Hexerei in ihrer Mitte bisher allzu nachsichtig gewesen seien, und forderte sie auf, die Inquisition in ihrem bezüglichen Verfolgungswerke thatkräftig zu unterstützen. Die beiden Inquisitoren, deren Wirken die Bulle Nachdruck geben sollte, waren die Dominikaner Jakob Sprenger und Heinrich Krämer (Institor). Dem Eifer dieser beiden verdankt der **Malleus maleficarum** (Hexenhammer) seine Entstehung

(1489 in Köln erschienen), eine Schrift, welche allseitige Aufklärung über das Wesen der Hexerei wie über das gegen dieselbe einzuschlagende Verfahren geben sollte, und die bald autoritativ ward. Das Werk zerfällt in drei Bücher; das erste stellt das Wesen und die Verwerflichkeit der Hexerei nach der heil. Schrift, nach Augustin und Thomas von Aquino und nach der Erfahrung dar; das zweite eröffnet genauen Einblick in die Methoden der Zaubernden und nennt Schutzmittel gegen sie; das dritte schildert das Prozeßverfahren. Öffentliche Anklage, wie sie das ältere deutsche Recht zur Einleitung eines Strafverfahrens gefordert hatte, wird nicht mehr für erforderlich erachtet, ist sogar gefährlich für den Kläger. Die Inquisitoren sollen auf Denunziationen hin von Amtswegen vorgehen. Als Zeugen werden auch die Todfeinde des Angeklagten zugelassen. Ein Verteidiger ist nicht nötig, ein zu eifriger Verteidiger würde in den Verdacht der Mitschuld geraten. Indicien sind: schlechter Leumund, Heimatlosigkeit, schnell erreichter Wohlstand, ungewöhnliche Kenntnisse und Fertigkeiten u. dgl. Beweis für die Schuld ist es, wenn Angeklagter am Thatort des vorgeworfenen Verbrechens gesehen worden u. a. m. Zur Erzielung eines Geständnisses wird schon im **Malleus maleficarum** die Anwendung der Folter empfohlen, deren Gebrauch um so härter und rücksichtsloser wurde, je ausschließlicher auf Geständigkeit Gewicht gelegt ward. Bemerkenswert ist der Titel **Malleus maleficarum**, welcher mit der thatsächlichen Verfolgung insonderheit von Frauen und Mädchen, alten und jungen, übereinkommt. Dem weiblichen Geschlechte wird ausdrücklich besondere Neigung zur Verbindung mit dem Teufel zugeschrieben: **Dicitur enim femina a fe et minus, quia semper minorem habet et servat fidem, et hoc ex natura.** Vier Nachfolger Innocenz' VIII. gaben den Hexenprozessen durch weitere Bullen ein noch ausgedehnteres Feld der Thätigkeit über andere Gebiete der Kirche hin. Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts kam geradezu ein Verfolgungsfieber gegen die Hexerei auf, welches unzählige Opfer der Tortur, den Wasser- und Nadelproben, den Hexentürmen und endlich den Flammen überlieferte, natürlich aber auch den Aberglauben des Volks immer höher steigerte. Besserung wurde durch die Reformation in dieser Hinsicht nicht herbeigeführt. Es ist im Gegenteil begreiflich, daß auf katholischer Seite der Eifer durch den Gegensatz gegen die neue Häresie erst recht entfacht wurde. Aber auch auf protestantischer Seite wütete der Greuel weiter. Hier fuhren die evangelischen Obrigkeiten fort, mit allen Schrecken der Tortur und des Feuertodes gegen die Bundesgenossen des Teufels zu kämpfen (genannt sei vor anderen das strenge Gesetz Kurfürst Augusts von Sachsen 1572). Das theokratische Regiment eines Calvin übte das Hexengericht aufs neue im Namen der Kirche. Es wirkte verhängnisvoll, daß die Reformatoren den Hexenglauben in derber Form mit Entschiedenheit festhielten und die gerichtliche Bestrafung nicht bloß der zauberischen Verbrechen, sondern vielmehr der Zauberei als solcher befürworteten. Vgl. Luther, Tischreden (Erlang. Ausg. Bd. 60, S. 79): „Wiewohl alle Sünden sind ein Abfall von Gottes Werken, damit Gott gräulich erzörnet und beleidiget wird; doch mag Zauberei von wegen ihres Gräuels recht genannt werden **crimen laesae Majestatis divinae**, ein Rebellion und ein solch Laster, damit man sich fürnehmlich an der göttlichen Majestät zum höchsten vergreift. Denn wie die Juristen fein künstlich disputiren und reden von mancherlei Art der Rebellion und Mißhandlung wider die hohe Majestät, und unter anderem zählen sie auch diese, wenn einer von seinem Herrn feldflüchtig, treulos wird, und begibt sich zu den Feinden; und denselbigen allen erkennen sie zu die peinliche Strafe an Leib und Leben. Also auch, weil Zauberei ein schändlicher, gräulicher Abfall ist, da einer sich von Gott, dem er gelobt und geschworen ist, zum Teufel, der Gottes Feind ist, begibt, so wird sie billig an Leib und Leben gestraft." Die sittliche Verwilderung des Volkes im 17. Jahrhundert ließ die ungeheuerlichen Formen des Aberglaubens von Hexensabbaten, Walpurgisnächten, Blocksbergsfahrten, Hexensalben, Besenstilen und Ofengabeln, Werwölfen u. s. w. zur höchsten Blüte kommen; und die zeitgenössischen Theologen und Juristen beider Konfessionen redeten nachdrücklicher Hexenverfolgung das Wort. Den traurigen Ruhm des hervorragendsten Theoretikers der Hexenprozesse im 17. Jahrhundert erwarb sich der protestantische Jurist Benedikt Carpzov in Leipzig († 1666), welcher besonders auch die ausgedehnteste Anwendung der Folter aus der Sache zu rechfertigen bestrebt war. Man müsse, meinte er, außer der Ordnung und anders, als bei den übrigen Verbrechen verfahren, da die Beibringung von Beweisen bei diesem schwersten und im Geheimen schleichenden Verbrechen so schwierig sei, und weil die Hexen durch alle möglichen Mittel gegen die Folter sich zu stählen wüßten, sei die wiederholte und härteste Tortur wohl angezeigt (Carpzovs Werk: **Practica nova rerum criminalium 1635**). Andere namhafte Vertreter des Hexenprozesses: von katholischer Seite Jean Bodin (**Magorum Daemonomagia 1579**), Peter Birsfeld (**De confessionibus maleficarum et sagarum 1599**), der Jesuit Martin Delrio (**Disquisitiones magicae 1599**); von evangelischer Seite der Arzt Thomas Erast in Heidelberg (**Repetitio disputationis de lamiis seu strigibus 1578**), König Jakob I. von England (**Daemonologia**). Widerspruch erhoben gegen das greuliche Unwesen: von evangelischer Seite der herzoglich klevische Leibarzt Joh. Weier (**De praestigiis Daemonum 1563**); von katholischer Seite die Jesuiten Tanner und Friedrich von Spee (**Cautio criminalis seu de processibus contra sagas 1631**). Den größten Einfluß auf die allmähliche Überwindung der beklagenswerten Hexenverfolgung übten die Schriften des reformierten Pastors Balthasar Becker zu Amsterdam (Die bezauberte

Welt 1691) und ganz besonders des Juristen Christian Thomasius in Halle (Theses de crimine magiae 1701 u. a.). Nachdem mehrere Jahrhunderte hindurch durchschnittlich über 100000 Personen im Jahrhundert den Prozessen zum Opfer gefallen waren, begann seit dem Anfang des 18. Jahrhunderts die Einstellung des grausamen Verfahrens. Preußen ging hiermit voran; 1728 fand in seinem Gebiete der letzte Hexenprozeß statt. Allmählich folgten alle europäischen Staaten; die letzte in Europa gerichtete Hexe war ein junges Mädchen zu Glarus (1782). In der Gegenwart errang die Republik Mexiko den traurigen Vorzug, die Hexenprozesse zu erneuern; dort ließ Ignacio Castello am 20. August 1877 fünf Hexen zu San Jacobo verbrennen. Aus der bezüglichen Litteratur: Hauber, Bibliotheca, acta et scripta magica, oder Nachrichten von solchen Büchern und Handlungen, welche die Macht des Teufels in leiblichen Dingen betreffen, 3 Bde. Lemgo 1738 ff.; von Wächter, Die gerichtlichen Verfolgungen der Hexen und Zauberer in Deutschland, in den Beiträgen zur Geschichte des deutschen Strafrechts, Tüb. 1845; Roskoff, Geschichte des Teufels, 2 Bde. 1869; Soldan, Geschichte der Hexenprozesse, neue Bearbeitung von Heppe, 2 Bde. 1880.

Hexenfuß, s. Pentalpha.

Hexenhammer, s. Hexen und Hexenprozeß.

Hey, Wilh., dessen zuerst 1832 bei seinem Freund Perthes in Gotha erschienene „Spektersche Fabeln" (von Spekter illustriert) nach dem Urteil des Pädagogen Kehr „für die vorschulpflichtige Jugend ungefähr dasselbe sind, was den Erwachsenen die Dramen Lessings, Göthes und Schillers", ward 1789 in dem Pfarrhause zu Leina bei Gotha geboren, studierte erst in Halle, dann in Göttingen, wo er sich mit Bunsen und Lachmann befreundete. 1818 ward er Pfarrer zu Töttelstedt, lehnte es dann ab, Gesandtschaftsprediger in Rom zu werden, nahm aber eine Hofpredigerstelle in Gotha an, um 1832 nach vierjähriger Thätigkeit daselbst als Superintendent nach Ichtershausen zu gehen, wo er 1854 starb. Hey war ein biblischer Theolog, ein Gegner der Rationalisten, sonst ohne bestimmte Stellung in dogmatischer Hinsicht. Seine in zwei Bänden erschienenen Predigten zeichnen sich durch Gedankenklarheit aus, zeugen von innigem Glaubensleben und reden eine eindringliche Sprache. Seine treuherzigen dichterischen Erzählungen aus dem Leben Jesu haben bezeichnender Weise in der Kinderwelt, für die sie bestimmt sind, nicht entfernt heimisch werden wollen. Hingegen sind aus dem „Ernsthaften Anhang" seiner Fabelsammlungen manche Lieder, insbesondere „Weißt du, wie viel Sternlein stehen an dem blauen Himmelszelt?" und „Alle Jahre wieder, kommt das Christuskind", Volkslieder geworden. Sein Leben beschrieben Bonnet, Hansen und nach diesen beiden Bütow, Leipzig 1889.

Heyden, Sebald, Schulmann, Liederdichter und Tonsetzer, geb. gegen Ende des 15. Jahrh. in Nürnberg. 1524 ward er Hans Dencks Nachfolger in dem Rektorat der unter ihm aufblühenden Sebaldusschule zu Nürnberg und wohnte 1525 und 1554 den dortigen Religionsgesprächen bei, theologisch mehr auf Melanchthons Seite stehend. Von seinen Liedern sind zu erwähnen: „O Mensch, bewein dein Sünde groß" (ursprünglich eine Passion in 23 zwölfzeiligen Strophen), „Wer in dem Schutz des Höchsten ist" und das Abendmahlslied „Als Jesus Christus unser Herr". Sein wertvolles theoretisches Werk über Musik erschien unter dem Titel „Musicae, i. e. artis canendi libri II" 1540 zu Nürnberg in 2. Aufl. Er starb 1561. Vgl. Wackernagel, Kirchenlied III, S. 553 ff.

Heyling, Peter, einer der ersten lutherischen Missionare, geb. 1608 in Lübeck, leitete seit 1628 die Studien von vier jungen Lübeckern in Paris und studierte dabei selbst Rechtswissenschaft und Theologie. Der in seinem Vaterlande wütende dreißigjährige Krieg verleidete ihm die Rückkehr dorthin und so beschloß er, das Evangelium zu den Heiden zu tragen. Nachdem er in Ägypten und in Jerusalem des Arabischen Herr geworden war, wandte er sich 1634 nach Abessinien und fand, unterstützt von dem Abuna, bei dem König Basilides, da dieser kurz vorher den römischen Patriarchen nebst seiner jesuitischen Sippe wegen Anstiftung eines Bürgerkrieges des Landes verwiesen, freundliche Aufnahme. Söhne vornehmer Familien wurden ihm zur Erziehung übergeben und der König schenkte ihm allmählich ein solches Vertrauen, daß er ihn zu seinem Minister berief. Auch bei den beiden Nachfolgern des Basilides stand er in Gunst. Dabei behielt er die Evangelisierung des Volks im Auge. Insbesondere übersetzte er zu diesem Zweck das N. T. in die Landessprache. Er soll 1652 auf der Reise nach Kairo durch einen türkischen Pascha den Märtyrertod gefunden haben. Vgl. Pauli, Allg. Miss.-Ztschr. 1876.

Heynlin, auch Johannes de Lapide genannt, Doktor der Sorbonne, geb. in Basel um 1434, vertrat in Paris und Basel (seit 1474) als Lehrer der Philosophie und Theologie im Gegensatz zu dem Nominalismus den aristotelischen Realismus, was damals noch den heftigsten Widerspruch fand. 1477 als Professor und Stiftsprediger nach Tübingen, 1480 als Rektor des Chorherrenstifts nach Baden-Baden und 1484 als Domherr und Prediger am Münster in seine Vaterstadt zurückgerufen, legte er 1487 seine Ämter nieder und trat in den Karthäuserorden. Er starb 1496. Er hat u. a. einen Kommentar zu den logischen Schriften des Aristoteles geliefert.

Hezel, J. W. Friedrich, Rationalist aus Semlers Schule, Orientalist, seit 1802 Professor in Dorpat, zugleich aber auch Mühlenbauer und Rumfabrikant, gestorben 1829, war ein überaus fruchtbarer Schriftsteller (81 Werke). Seine „Bibel mit vollständigen erklärenden Anmerkungen" in 12 Bdn. ist im Tone von Bahrdt und Venturini gehalten.

Hezrai, ein Held Davids, 2 Sam. 23, 35.

Hezro, ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 37.

Hezron (Hazor), 1. Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 3. 25. — 2. Ein Sohn Rubens, 1 Mos. 46, 9. — 3. Ein Sohn Pharez', Matth. 1, 3.

Hezroniter, Abkömmlinge Hezrons, 4 Mos. 26, 6. S. Hezron 2.

Hibbert-Stiftung, die trotz ihrer Firma feindliche Doppelgängerin der Boyle'schen Stiftung (s. Boyle). Von dem 1849 verstorbenen reichen Privatus Rob. Hibbert in London ins Leben gerufen und sehr reich ausgestattet, will die Stiftung, deren achtzehn Kuratoren sämtlich Laien sein müssen, „das Christentum in seiner einfachsten, faßlichsten Gestalt verbreiten und die unbehinderte Ausübung des eigenen freien Urteils in Sachen der Religion befördern". Wie das gemeint ist, erhellt aus den Mitteln, die man für diesen Zweck gebraucht: höhere Besoldung schlecht dotierter freisinniger Geistlicher, Heranbildung solcher, Berufung namhafter freisinniger Redner zu Vorträgen über Gegenstände der Philosophie, der biblischen Kritik, der vergleichenden Religionswissenschaft und der Religionsgeschichte (bisher sprachen z. B. M. Müller-Oxford, E. Renan-Paris, A. Kuenen-Leyden, O. Pfleiderer-Berlin) und Drucklegung dieser Vorträge. Erfolg: Verstärkung einerseits des breitkirchlichen Anlaufs gegen das Athanasianum und andererseits der Neigung zum Puseyismus.

Hicks, Elias, amerikanischer Quäker, welcher Christum völlig zu Unsereinem machte und der heiligen Schrift jede Autorität für Vernunft und Gewissen bestritt. Exkommuniziert, bildete er im 2. Jahrzehnt dieses Jahrhunderts die Sekte der Hicksiten, denen sich 1837 die Evangelical Friends (Evangelische Freunde) entgegenstellten. Diesen steht die heilige Schrift höher als das „Innere Licht"; Vernunft und Gewissen seien von ihr zu regulieren.

Hiddai (Hidai) aus den Thälern am Berge Ga'asch) in Ephraim (Luther: von den Bächen Gaas war einer der Helden Davids, 2 Sam. 23, 30.

Hiddekel, einer der vier Ströme des Paradieses (1 Mos. 2, 14; Dan. 10, 4), s. Tigris.

Hiel, ein Israelit aus Bethel, welcher die Stadt Jericho wieder aufbaute, 1 Kön. 16, 34, und nach dem Fluch, welchen Josua auf dieses Unternehmen gelegt hatte (Jos. 6, 26), bei der Grundlegung seinen ersten Sohn Abiram und bei dem Aufbau der Thore seinen jüngsten Segub verlor.

Hiemantes (von hiems, Winter), Name der im äußern Vorhof der Kirche stehenden, also jeder Witterung ausgesetzten Büßer. Auch flentes (Weinende) hießen sie, weil sie die Kirchgänger unter Thränen um ihre Fürbitte anzugehen pflegten.

Hiemer, Eberh. Friedr., Dr. theol., geb. 1682 zu Gächingen, gest. 1727 als Hofprediger und Konsistorialrat in Stuttgart, Verfasser des 1722 zum ersten Mal gedruckten „Württemb. Konfirmandenbüchleins", eines Auszugs aus dem brenzisch-lutherischen Katechismus und dem Kommunikantenbüchlein von Osiander. Von seinen auf verschiedenen, auch nichttheologischen Gebieten sich bewegenden Schriften sei noch erwähnt: „Erörterung der Frage, ob ein wahres Christentum bei Hofe möglich sei?"

Hierakas (Hierax), ein unter dem Einfluß des Origenes gebildeter Gelehrter, welcher gegen Ende des 3. Jahrhunderts in oder bei Leontopolis lebte. Nach Epiphanius (haer. 67) war er Dichter, Arzt und Astronom, ferner Kalligraph im Koptischen und Hellenischen, auch wußte er fast die ganze Bibel auswendig. Selbst strenger Asket, war er Stifter und langjähriger Leiter eines aus Männern und Frauen bestehenden Asketenvereins, in welchen nur Ehelose, Enthaltsame, Jungfrauen und Witwen aufgenommen wurden. Von seinen Schriften (Kommentare, eine Schrift über das Sechstagewerk, Dichtungen) ist nur übrig, was Epiphanius daraus anführt. Hiernach that sich der die Bibel allegorisch auslegende Gelehrte, bei fast orthodoxer Trinitätslehre, durch verschiedene Heterodoxieen hervor. So erklärte er Melchisedek für die Inkarnation des h. Geistes, leugnete die Realität des Paradieses, verwarf die Auferstehung des Fleisches, sprach den vor dem Vernunftgebrauch verstorbenen Kindern die Seligkeit ab, weil nach 2 Tim. 2, 5 wer nicht gekämpft habe, auch nicht gekrönt werden könne, insbesondere aber behauptete er, Christus sei nur gekommen, um in der Welt die Enthaltsamkeit (*ἐγκράτεια*) zu verkündigen: „ohne diese kein ewiges Leben". Hierakas blieb selbst ehelos und starb 90 Jahre alt. Seine Schüler (Hierakiten) überboten zum Teil die Askese ihres Meisters. Vgl. Neander, Kirchengeschichte I. 2, S. 1231 ff., und Zöckler, Krit. Gesch. der Askese, Frankf. 1863.

Hierapolis, Stadt in Großphrygien, Kol. 4, 13, östlich von Kolossä und nördlich von Laodicea, berühmt wegen vieler Mineralquellen und einer betäubende Dünste aushauchenden Grotte, die eine Art Orakel der Priester der dort verehrten „Magna mater" war.

Hierarchie (*ἱεραρχία*, eigentlich heilige Herrschaft), bedeutet nach dem Sprachgebrauch nie eine in sittlicher Beziehung heilige, vollkommene, sondern vielmehr eine von den am Heiligtum dienenden Priestern ausgeübte Gewalt und zwar mit dem Beigeschmack, daß diese Gewalt sich einer Gleichberechtigung, noch häufiger eines Uebergewichtes bewußt ist gegenüber der gewöhnlichen, sogenannten weltlichen oder Staatsgewalt. In diesem Sinne hat es bei vielen heidnischen Völkern eine mehr oder minder ausgeprägte Hierarchie gegeben. Die Gewalt, welche die Priester im israelitischen Volke ausübten und welche man häufig auch als Hierarchie bezeichnet, heißt richtiger Theokratie, weil die Beherrschung des Volkes sich nicht durch Regierungsmaßregeln der Priester, sondern durch beständig sich erneuernde göttliche Offenbarung (s. Hoherpriester) vollzog und überdies für rein äußerliche Angelegenheiten eine Art Aristokratie bestand, welche von Stammes- und Geschlechtsältesten ausgeübt wurde. Am allerwenigsten eignet sich die christliche Kirche

gemäß ihrer Gründung und ihrer Aufgabe zur Aufrichtung einer Hierarchie, und Christus hat der Erstrebung einer solchen ausdrücklich vorgebeugt (Matth. 20, 25 ff.). Deshalb hat es in der evangelischen Kirche eine Hierarchie im eigentlichen Sinne niemals gegeben; der Ausdruck ist nur für die Regierungsgewalt, welche zeitweilig die Pfarrer und Prediger in ausdrücklichem Auftrage des Summepiskopats (s. d.) oder des Staates innegehabt haben, oder welche einzelne herrschsüchtige Geistliche sich anmaßten, mißbräuchlich und halb im Scherze angewendet worden. Dagegen ist in der katholischen Kirche die Hierarchie mit immer mehr hervortretendem, absichtlichem Streben zu einem System ausgebildet worden. In ihren Anfängen beruht dieselbe keineswegs bloß auf der Herrschsucht einzelner Bischöfe oder auf bewußtem Widerstand gegen jene Weisung, daß unter den Jüngern keiner herrschen und Gewalt haben solle, sondern hauptsächlich auf der Notwendigkeit, daß in den die verschiedensten Elemente in sich schließenden Gemeinden begabte und rechtsverständige Priester eine Art väterlicher Gewalt in Anspruch nehmen mußten, wenn überhaupt Zucht herrschen sollte, und daß gegenüber heidnischer Philosophie und heidnischer Staatsgewalt die theologisch und überhaupt wissenschaftlich gebildeten Bischöfe sich naturgemäß als Vertreter und Verteidiger der Gemeinde fühlen mußten. An dem weiteren Ausbau des hierarchischen Systems in den ersten christlichen Jahrhunderten, wodurch die Bischöfe der Städte und über diese wieder diejenigen der großen Hauptstädte zu einer förmlichen, teilweise auch weltlichen Herrschermacht gelangten, hat die christliche Staatsgewalt mindestens ebenso sehr geholfen, wie die Kirche (s. die Art. Bischöfliches Amt, Patriarch, Metropole). Den Charakter einer vom Staate selbst begründeten und beschützten Priestergewalt trägt die Hierarchie bis heute in der griechischen Kirche. Eine grundverschiedene Entwickelung nahm die römische Hierarchie nach Aufhören des altrömischen Kaisertums. Die Erhebung des römischen Bischofs über seine Amtsgenossen in den übrigen Städten hatte sich ebenfalls noch unter Beteiligung der Staatsgewalt vollzogen. Daß später die Hierarchie in Gegensatz zu der weltlichen Herrschaft trat, wurde ebensowohl durch das Fehlen einer an Ort und Stelle gebietenden Kaisermacht, wie durch die fortschreitende Entartung der weltlichen Regierungen veranlaßt. Man stellte den Satz auf, daß die Oberhoheit eines geistlichen Regimentes eine sittliche Notwendigkeit sei, und daß diese sich nur behaupten ließ, wenn sie in einer Hand lag, verstand sich von selbst. So gewannen die römischen Päpste allmählich ein mehr oder minder glücklich behauptetes Uebergewicht über alle Kirchensprengel und selbst über die weltlichen Mächte. Aber gerade diejenigen Päpste, welche diese Hierarchie am kräftigsten ausgebildet und gehandhabt haben (s. Gregor VII., Innocenz III.), waren edle und nicht im gemeinen Sinne herrschsüchtige Charaktere. In der Hand niedrig gesinnter Päpste wurde natürlich die Hierarchie ein bedenkliches Mittel, der Herrschsucht und Genußsucht zu fröhnen. Dem eigentlichen kirchlichen Begriffe nach, wie er im Laufe der Zeit festgestellt wurde, sollte die Hierarchie so ausgeübt werden, daß der Papst durch Erzbischöfe und Bischöfe das geistliche Regiment führte, während er selbst den Beschlüssen der großen ökumenischen Kirchenversammlungen unterworfen war. Doch haben es die Päpste verstanden, diese Versammlungen in ihre Gewalt zu bekommen, durch die Mönchsorden mit ihrer Ausnahmestellung aller Orten ein unmittelbares Regiment zu führen und durch die immer schon behauptete und endlich als Glaubenssatz ausgesprochene Unfehlbarkeit (s. d. Art.) sich eine thatsächlich unbeschränkte geistliche Monarchie zu schaffen. Das Recht des Papstes zu solcher Herrschaft wurde durch die dem Apostel Petrus von Christus übergebene bischöfliche Gewalt und ihre ununterbrochene Vererbung auf seine Nachfolger bewiesen (s. Primat des Papstes) und mit untergeschobenen Aktenstücken aus alter Zeit als uralte Einrichtung gerechtfertigt (s. Pseudoisidorische Dekretalen). In ihrer Glanzperiode konnte die päpstliche Hierarchie das geistliche Regiment fast aller Orten unbedingt führen und nach den von Gregor VII. (s. d.) aufgestellten Grundsätzen, die man als Hildebrandismus zu bezeichnen pflegt, sich auch in das weltliche Regiment vielfach als ausschlaggebende Macht einmischen. Doch stieß auch damals schon das System auf lebhaften Widerstand, und schon vor der Reformation, welche es einfach für nichtig erklärte, ist es durch thatkräftige weltliche Herrscher oft genug beschränkt worden. Diesen gegenüber und vollends seit der Entstehung der Verfassungsstaaten hat sich die Hierarchie durch sogenannte Konkordate (s. d.) zum Aufgeben mancher immer behaupteten Rechte bequemen müssen, um nicht gänzlich bei Seite geschoben zu werden und um den Zusammenhang zwischen Kurie und katholischer Bevölkerung amtlich aufrecht zu erhalten. — Im bestimmten technischen Sinne bedeutet Hierarchie den Organismus der Kirchengewalt in der katholischen Kirche. Man unterscheidet: die **hierarchia ordinis** (Hierarchie der Weihe) und die **hierarchia jurisdictionis** (Hierarchie des obrigkeitlichen Regiments). In ersterer funktioniert die kirchliche **potestas ordinis** oder **ministerii**, die priesterliche Vollmacht der Heilsvermittelung; in letzterer die kirchliche **potestas jurisdictionis**, die kraft göttlichen Rechts geübte äußere Regierungsgewalt mit Gesetzgebung und Aufrechterhaltung der kirchlichen Rechtsordnung. Die **hierarchia ordinis** gliedert sich in die einzelnen **ordines majores** und **minores** (s. d. Art.); die **hierarchia jurisdictionis** kommt in abwärts führender Stufenfolge zu: dem Papste (Patriarchen oder Exarchen, Primaten oder Metropoliten, wo solche vorhanden sind), den Erzbischöfen und Bischöfen.

Hieratikum (*ἱερατικόν*, auch *βῆμα*) heißt in der griechischen Kirche das vom Schiff der

Kirche getrennte Hohe Chor, insbesondere dessen umgitterter und für die Geistlichen, bez. den Bischof bestimmter Teil.

Hiericho, s. Jericho.

Hierokles, als Statthalter erst von Bithynien, dann von Alexandria, nach Lactantius, De mortt. persec. 16, einer der Urheber der diokletianischen Verfolgung (302). Auch litterarisch führte er in der Schrift *λόγοι φιλαλήθεις πρὸς τοὺς Χριστιανούς* (Wahrheitsliebende Reden an die Christen) gegen das Evangelium und dessen Bekenner Krieg, freilich nicht mit neuen Waffen. Schon ihr Titel erinnert an den *λόγος ἀληθής* des Celsus. Aber auch der Inhalt war dieser Schrift (und der des Porphyrius *κατὰ τῶν Χριστιανῶν*) meist wörtlich entnommen, so daß Eusebius in seiner Gegenschrift bemerken konnte, Origenes habe bereits in seinen Büchern gegen Celsus den größten Teil der unbegründeten Beschuldigungen des Hierokles befriedigend widerlegt. Eusebius selber beschäftigt sich mehr mit der allerdings originalen Behauptung des schriftstellernden Staatsbeamten, daß Apollonius von Tyana größere Wunder gethan habe wie Jesus, und er sei doch ein bloßer Mensch gewesen, während die Christen den Stifter ihrer Religion für einen Gott hielten. Vgl. Lösche, Benutzung des Celsus bei späteren neuplatonischen Polemikern, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1884. Ein anderer Hierokles, Neuplatoniker, verfaßte im 5. Jahrhundert zu Alexandrien philosophische Schriften und ist oft mit dem Statthalter Hierokles verwechselt worden.

Hieromonachos heißt in der griechischen Kirche ein Mönch priesterlicher Würde im Unterschied vom Laienbruder ebensowohl wie von demjenigen Mönch, der zwar die Gelübde gethan hat, aber noch nicht ordiniert ist.

Hieronymianer, Name derjenigen Brüder des gemeinsamen Lebens (s. d.), welche den heiligen Hieronymus zu ihrem Schutzheiligen erwählt hatten.

Hieronymiten, Name verschiedener römischer Kongregationen. 1. Eremiten des heiligen Hieronymus oder Hieronymitaner, auf Veranlassung des Portugiesen Vasco und des Kammerherrn Peter Ferd. Pechta von italienischen Tertiariern bei Toledo gestiftet, 1373 päpstlich bestätigt, 1415 von der bischöflichen Gerichtsbarkeit eximiert und damals, wo der Orden über die pyrenäische Halbinsel, Italien und die Niederlande verbreitet war, in 100 Klöstern über 3000 Mönche zählend. Eine Nachahmung dieses Ordens sind die 1375 von Donna Maria Garcias gestifteten Hieronymitinnen, jetzt erloschen. — 2. Hieronymiten von der Observanz oder von der Lombardei, 1424 von Lope d'Olmedo in der Diözese Sevilla aus Gliedern von Nr. 1 gestiftet und nach ihrer päpstlichen Bestätigung auch nach Italien verpflanzt. Nach des Stifters Tod nahm man statt der Regeln des Hieronymus die des heiligen Augustin an. — 3. Einsiedler von der Kongregation des Peter von Pisa, 1380 von Peter Gambacorti angeblich mit einer von ihm bekehrten Räuberbande Umbriens gestiftet, breiteten sich auch nach Bayern und Tyrol aus und wurden 1688 aufgehoben. — 4. Die Einsiedler des heiligen Hieronymus von Fiesole, 1406 von Karl von Montegranelli gestiftet und päpstlich bestätigt, 1668 aufgehoben.

Hieronymus, ein Hauptmann des Antiochus Epiphanes zur Zeit des Judas Maccabäus, 2 Makk. 12, 2.

Hieronymus (Sophronius Eusebius), der gelehrteste lateinische Kirchenvater und einer der gefeiertsten Doctores ecclesiae der römisch-katholischen Kirche, um 340 als Sohn christlicher Eltern zu Stridon, einer Grenzstadt von Dalmatien und Pannonien, geboren. Im frühesten Jünglingsalter schon kam er nach Rom, wo er grammatische und philosophische Bildung erhielt. Ebenda empfing er auch um 360 durch den Bischof Liberius die Taufe. Spätere Reisen vermittelten ihm Bekanntschaft mit weiten Gebieten des Abend- und Morgenlandes. Zuerst bereiste er Gallien, die Mosel- und Rheingegenden, wobei er in Trier längeren Aufenthalt nahm. Um 372 verweilte er etwa ein Jahr in Aquileja, festgehalten durch Befreundung mit dem Kirchenhistoriker Rufinus. Von dort wandte er sich nach Kleinasien. In Antiochien befiel ihn eine schwere Krankheit. Ein Fiebertraum während derselben ward für die weitere Richtung seiner Studien und seines Lebens von besonderer Bedeutung. Er sah im Traume Christum und erbebte unter dessen Prüfungsfrage, wer er sei. Denn auf sein Bekenntnis, daß er ein Christ sei, erhielt er zum Bescheide: „Du lügst, du bist ein Ciceronianer, kein Christ; wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz.“ In der Angst seiner Seele und unter himmlischen Geißelhieben, die er zu fühlen glaubte, gelobte er, aller klassischen, weltlichen Lektüre zu entsagen. Dieses Gelübde übertrat er freilich später unter der Entschuldigung, es sei im Traum gethan; indessen besiegelte jenes Ereignis die Richtung seines Lebens auf Askese und die Konzentrierung seiner Studien auf die Beschäftigung mit der heiligen Schrift. Genesen, erwählte er die Wüste von Chalcis im Südosten von Antiochien zur Übungsstätte in der Kasteiung des Leibes. Aber auch die härtesten Entbehrungen und schwersten Büßungen verhalfen ihm nicht zum Siege über die Anfechtungen der Sünde, zumal der sinnlichen Reize. Nach Antiochien zurückgekehrt (379), ward er von dem ihm befreundeten Bischof Paulinus zum Presbyter geweiht. Ein Jahr darnach finden wir ihn in Konstantinopel als Schüler Gregors von Nazianz. 382 begleitete er Paulinus nach Rom. Hier hielt ihn der Bischof Damasus durch Vertrauen und schmeichelhafte Ausnutzung seiner Gaben und Kenntnisse fest. Hieronymus benutzte das ihm gewordene Ansehen, um für die asketisch-beschauliche Lebensweise, welche dem Abendlande bisher ziemlich fremd geblieben war, Stimmung zu machen. Es gelang ihm dies im Kreise der vornehmen römischen Damenwelt (Marcella, Melania, Paula und deren Töchter Bläsilla und Eustochium u. A.),

nicht so beim römischen Klerus und beim Volke. Eifersucht des ersteren und Antipathie des letzteren machten seine Stellung nach dem Tode des Damasus in Rom dermaßen schwierig, daß er 385 wieder in den Orient zog, wo er die heiligen Stätten Palästinas bereiste, die Asketen der nitrischen Wüste besuchte und einige Wochen hindurch die Vorlesungen des blinden Didymus in Alexandrien hörte. Von 386 ab ließ er sich dauernd bei Bethlehem nieder und begründete hier, von seinen römischen Gönnerinnen unterstützt, ein Mönchs- und Nonnenkloster. Ersterem stand er selbst, letzterem die heilige Paula vor. Erstling und Vorbild eines der Wissenschaft lebenden und an den kirchlichen Interessen mitthätigen Mönchtums, verblieb Hieronymus in dieser seiner Stellung bis an den Tod (420).

Hieronymus ist weder als Charakter, noch als selbständiger Theologe von Bedeutung. Seine Verdienste liegen auf dem Gebiete der litterarischen Leistungen, in welchen er seine ausgebreitete Gelehrsamkeit niederlegte und vermöge seiner Sprachenkunde ein ausgezeichneter Vermittler zwischen der orientalischen Wissenschaft und dem Abendlande ward. Mit seiner Kenntnis des Hebräischen und Chaldäischen ist er einzigartig im kirchlichen Altertum. Sein Charakter zeigt die Schwächen eines sittlich unkräftigen, abergläubischen Mönches, eines ehrgeizigen und kleinlich-eitlen Gelehrten, und eines um des orthodoxen Rufes willen eben so feigen, wie leidenschaftlichen Dieners der Kirche. Für die Rechtgläubigkeit trat er bereits (379) ein in seiner ersten Schrift, der **Altercatio Luciferiani et Orthodoxi** (s. Lucifer von Calaris). Tief verwickelt wurde er in die origenistischen Streitigkeiten (s. d. Art.). Nebst seinem Freunde Rufin ein warmer Verehrer des Origenes, von dessen Schriften er lateinische Übersetzungen lieferte, verdammte er doch alsbald die Ketzereien des gefeierten Alexandriners, als dem Ruhm seiner Orthodoxie Gefahr drohte (394). Dies brachte ihn mit Rufin in argen Zwist, der auch durch eine gelegentliche feierliche Versöhnung auf die Dauer nicht wieder gehoben wurde. In anderen Streitschriften leidenschaftlichster Art polemisierte er gegen den römischen Laien Helvidius (für die beständige Jungfräulichkeit der Maria), gegen den römischen Mönch Jovinian (für die Verdienstlichkeit des asketisch-mönchischen Lebens), gegen den Presbyter Vigilantius von Barcelona (für die Verehrung der Märtyrer und Reliquien). In den pelagianischen Streitigkeiten stand er, zum Teil durch persönliche Empfindlichkeit über eine ihm von Pelagius widerfahrene Kritik bewogen, auf Seiten des Augustinus, dessen Anschauungen er aber im Grunde entweder nicht ganz verstand oder nicht völlig teilte, da seine eigenen asketischen Tendenzen einen stark pelagianischen Zug in sich trugen. — Die verdienstlichste unter den litterarischen Leistungen des Hieronymus ist die Revision der altlateinischen Bibelübersetzung (**Itala**) und die auf Anraten des Damasus unternommene, unmittelbar aus dem hebräischen Urtext schöpfende lateinische Neuübersetzung des Alten Testaments, welcher eine Neuübertragung des Neuen Testaments beigefügt ward. Die hieronymianische Übersetzung hatte zwar lange mit dem Vorurteil der Gemeinden zu kämpfen, erlangte aber später allgemeine Anerkennung und ward zur Grundlage der in der römischen Kirche allein berechtigten „**Vulgata**“. Als Exeget lieferte er in grammatisch-historischer Methode, welche jedoch nicht selten von der allegorisch-mystischen durchbrochen wird, Kommentare zu einer großen Reihe alt- und neutestamentlicher Schriften. Archäologisch wertvoll ist seine selbständige lateinische Bearbeitung der Topik des Eusebius von Cäsarea: **De situ et nominibus locorum Hebraicorum.** Unter seinen kirchengeschichtlichen Arbeiten ist außer der lateinischen Uebertragung und Fortsetzung des Chronikon des Eusebius nennenswert die patrologische Schrift: **De viris illustribus s. de scriptoribus ecclesiasticis.** Als Verfasser der legendarischen Biographien des Paulus von Theben, des Hilarion und Malchus ward er der Vater der frommen Roman- und Tendenzschriftstellerei. Zahlreiche Briefe an Widersacher, Freunde und Freundinnen eröffnen Blicke in des Hieronymus eigenen Charakter, wie in die zeitgenössische Kirchen- und Sittengeschichte. — Beste Ausgabe der Werke des Hieronymus von Dominicus Vallarsi bei Migne, Bd. 22—30. Monographien: Zöckler, Hieronymus, sein Leben und Wirken aus seinen Schriften dargestellt, Gotha 1865; Thierry, St. Jérôme, la société chrétienne à Rome et l'émigration Romaine en Terre Sainte, 2 Bde., 2. Aufl. Paris 1875; Cutts, Saint Jérôme, London 1877.

Hieronymus von Prag (auch von Faulfisch genannt, aber irrtümlich, wie Palacky in seiner Geschichte von Böhmen nachgewiesen), Vorläufer der Reformation und Freund Hussens. Er stammte aus dem Kleinadel Prags und ward zwischen 1360 und 1370 geboren. Seine wissenschaftliche Ausbildung erhielt er an den Universitäten Heidelberg, Köln, Prag, Paris und Oxford. In Prag lernte er die Notwendigkeit der Reformation, in Oxford das Recht der Reformation erkennen; ersteres durch Hus, letzteres durch Wiclifs, nicht die Tradition, sondern die h. Schrift als oberste Autorität proklamierenden „Trialogus“, dessen Abschrift er mit in seine Heimat nahm. Nur kurze Zeit gefiel es dem Magister der freien Künste und Baccalaureus der Theologie hier an dem Hofe Wenzels: ihn zog die Lehrkanzel. Von dieser herab sprach er sich offen für Wiclif aus. In die Flammen, welche am 16. Juli 1410 in Prag für Wiclifs Schriften angezündet wurden, warf man auch von ihm verfaßte. Noch in demselben Jahre berief ihn Wladislaw II. zur Einrichtung der Universität Krakau, bald nachher sehen wir ihn als Reiseprediger Sigismunds in Ungarn. Wegen drohender Verfolgungen floh er nach Wien, konnte indes auch hier der Gefangennahme nicht entgehen. Auf Dazwischentreten der Universität Prag entlassen, wandte er sich nach Mähren, gefolgt von dem Bann der herrschenden Kirche. Dennoch kehrte er schon nach kurzem

Aufenthalt in seine Vaterstadt zurück, eiferte vom Katheder herab wider die Bulle Johanns XXIII., welche den Teilnehmern an dem Kreuzzug gegen den König Ladislaus von Neapel Ablaß versprach, erklärte sich in einer öffentlichen Disputation siegreich gegen Ablaß und päpstliche Infallibilität und verbrannte kurz vor dem Zusammentritt des Kostnitzer Konzils am Pranger der Prager Neustadt jene Kreuzbulle, nachdem er sie einer lüderlichen Dirne hatte umhängen und durch die Stadt tragen lassen. Darauf ging er nach Krakau, kehrte aber nach Prag zurück, um seinem nach Kostnitz geladenen Freund Hus bis nach Krakowitz das Geleit zu geben und unter Ermunterungen zur Standhaftigkeit zu versprechen, daß er ihm in Gefahr zur Seite stehen wolle. In der That brach er bei der Nachricht von der Gefangensetzung Hussens von Prag auf und langte am 4. April 1415 in Kostnitz an, begab sich aber auf dringendes Zureden des Ritters Chlum und Anderer nach einigen Tagen nach dem benachbarten Überlingen und versuchte von hier aus freies Gehör und Geleit zu erlangen. Da ihm indes letzteres nur soweit in Aussicht gestellt wurde „als es die Rechtgläubigkeit erfordere", hielt er es für geraten, die Rückreise anzutreten. Allein in Hirschau, einer oberpfälzischen Stadt, ward er erkannt und verhaftet, auf einem Karren in Fesseln nach Kostnitz gebracht und gleich nach seiner Ankunft am 23. Mai einem Verhör unterworfen. Schon hier riefen Einige: „Er muß verbrannt werden!" „Wenn euch mein Tod gefällt, im Namen des Herrn", entgegnete Hieronymus. Er ward nun in ein grausames Gefängnis geworfen und das Verfahren gegen ihn erst nach der Verbrennung Hussens wieder aufgenommen. — Diese Hinrichtung in Verbindung mit dem vorausgegangenen kaiserlichen Wortbruch hatte weite Kreise aufgeregt: die böhmischen und mährischen Stände wandten sich Beschwerde führend und dabei auch für Hieronymus eintretend an das Konzil. So lag diesem doppelt daran, es in dem Fall Hieronymus nicht aufs äußerste kommen zu lassen, sondern denselben womöglich durch Widerruf des Ketzers zum Abschluß zu bringen. In der That gelang es auch, den durch ein qualvolles Gefängnis gebeugten und durch Hunger geschwächten Mann zu bewegen, am 23. September in öffentlicher Sitzung einen Widerruf zu verlesen, in welchem er sich von Wiclifs, Hussens und seinen eigenen Irrtümern lossagte und seinen Schritt mit einem demütigen, im Tempel des Herrn dargebrachten Hebopfer verglich, während die Weisheit und Tugend der versammelten Väter wie ein Opfer von Gold, Silber und Purpur erschiene. Auch seine Unterschrift gab er willig. Gleichwohl wurde er gefesselt in seinen Kerker zurückgebracht. Ein heftiger Streit entspann sich über die Frage seiner Freilassung. Peter d'Ailly und Andere traten für sie ein. Gerson bekämpfte sie in einer eigenen Schrift: der Widerruf mache nicht von dem Verdacht der Ketzerei frei. Die bisherigen Untersuchungsrichter legten ihr Amt nieder. Kommissarien, die nach Hussens Blut rochen, wurden an ihre Stelle gewählt. Inzwischen war Hieronymus über seine Verleugnung in große Unruhe geraten: seine Peiniger mußten ihm durch die plumpe und rohe Zumutung, daß er seinen Widerruf in Briefen an Böhmens König und Königin, Universität und Volk ausdrücklich bestätige, selber dazu helfen. Vor die Kommissarien gerufen, erklärte er, daß er den Widerruf bereue. Nun wurde das Verfahren gegen ihn als einen Rückfälligen neu aufgenommen. 150 Klagepunkte brachte man zusammen. Nach dem einen sollte er den Vater mit dem Wasser, den Sohn mit dem Schnee, den h. Geist mit dem Eis verglichen haben. Nach einem andern hätte er die „sakrilegische" Behauptung gethan, daß der Schleier der Jungfrau Maria nicht größere Verehrung verdiene, als die Haut des Esels, auf welchem Jesus geritten. Auch die schamlose Behauptung befand sich darunter, daß der Angeklagte während der Gefangenschaft der Schwelgerei und dem Trunke ergeben gewesen sei, während es doch bekannt war, daß man ihn durch Entziehung von Speise und Trank dem Hungertod nahe gebracht hatte. In zwei öffentlichen Verhören, denen er eine schriftliche Verteidigung vorausgeschickt hatte, verantwortete er sich mündlich, in großer leiblicher Schwachheit zwar, aber in Beweisung des Geistes und der Kraft; auch den Mut vollen Eintretens für Wiclif und Hus, die Abendmahlslehre ausgenommen, worin er den Vätern beistimme, hatte er wiedergefunden. So war die Verurteilung unausbleiblich. Sie erfolgte in der Sitzung vom 30. Mai. Mit den Worten: „Ich werde in euren Herzen einen Stachel zurücklassen und citiere euch, vor dem höchsten Richter innerhalb hundert Jahren mir zu antworten", schloß er der Tradition nach seine ihm hierauf verstattete Rede. Jedenfalls hatte dieselbe, wie Zeugen berichten, auch auf die Widerwärtigen einen großen Eindruck gemacht. „Eine verdorrte Rebe, die weggeworfen werden müsse, nachdem er wie ein Hund durch seinen Widerruf zu dem Gespieenen zurückgekehrt" — hieß es in dem Todesurteil von dem treuen Zeugen Jesu. Auf dem Wege nach dem Scheiterhaufen, der ihm am 30. Mai 1416 an derselben Stelle angezündet wurde, wo Hus seinen Tod gefunden, sang er das Lied: „Der Tag, der ist so freudenreich!" Ein Bauer brachte noch ein schweres Bund Reiser und legte es auf den Holzstoß. „O heilige Einfalt," sagte Hieronymus mitleidig, „wer dich betrübt, hat des tausendfältige Sünde!" Bekennend und betend verschied er in den Flammen. — Hieronymus überragte Hus an Gaben, insbesondere an Beredsamkeit, er loderte auch rasch und hell für die Wahrheit auf, aber die ruhige Besonnenheit und die Charakterstärke Hussens gingen ihm ab, oder er hat doch letztere erst nach seinem schweren Fall gefunden. Vgl. Heller, Hieronymus v. Prag, Lübeck 1835.

Hierosolymitanische Bibelübersetzung heißt eine Übersetzung der beim Gottesdienst gelesenen Evangelien in die chaldäisch-syrische Volksmund-

art der Christen Palästinas. Die Sprache ist ähnlich der des Jerusalemer Talmud, der Uebersetzer unbekannt; die Abfassung fällt vermutlich in das sechste Jahrhundert. Die Übersetzung ist nur in einer vatikanischen Handschrift aufbewahrt und ungedruckt bis auf einige Proben in Adlers N. T. vers. syr., wo sich eine genaue Beschreibung auch der eigentümlichen Schriftzüge findet.

Hierotheus, erster Bischof von Ungarn um 950, s. Gylas.

Hieser, von dem die Hieseriter abstammen, ein Sohn Gileads aus dem Stamme Manasse, 4 Mos. 26, 30.

High-church = Hochkirche, s. Anglikanische Kirche.

Hihhuliten, eine spiritualistisch-katholisierende Sekte Finnlands, welche das Gebet verwirft, Sündlosigkeit prätendiert und sich für die noch vorkommenden Sünden durch klingende Münze Ablaß verschafft. Bei ihren Zusammenkünften geraten sie oft in Ekstase, die sich in Sprüngen und Zuckungen äußert. Sie werden auch Lästadianer genannt (nach einem Erweckungsprediger Lästadius des Jahres 1850, dessen Anhänger in den Versammlungen oft schreiend auf dem Boden lagen oder mit rasenden Geberden umhersprangen). Sie selbst nennen sich die Heiligen der letzten Tage. Anfangs in den finnisch sprechenden Gegenden Finnlands heimisch, beginnen sie jetzt nicht nur innerhalb der finnischen Gemeinden zu St. Petersburg, sondern auch teilweise in Ingermanland Wurzel zu fassen.

Hilarion, der heilige, Begründer des Palästinensischen Mönchtums, geb. 291 bei Gaza von heidnischen Eltern, wurde beim Besuch der Schule zu Alexandrien Christ, ging, noch nicht 15 Jahre alt, zu dem heiligen Antonius, verteilte bei seiner Rückkehr nach Palästina sein Erbe und lebte in der Wüste Majuma bei Gaza in strenger Askese. Als sich der Geruch seiner Heiligkeit verbreitete, suchten Tausende seine Wunderkräfte oder folgten seinem Beispiel. Später ging er wieder nach Egypten, besuchte die Einöde des inzwischen verstorbenen Antonius, begab sich, um dem Andrang der Menge auszuweichen, nach Sizilien und Dalmatien und endlich nach Cypern, wo er sein einsiedlerisches Leben auf einem fast unzugänglichen Felsen fortsetzte und 371 starb. Tag: 21. Oktober. Die mit allerlei abenteuerlichen Wundern ausgeschmückte Vita Hilarionis ist von Hieronymus verfaßt. Vgl. Israel, Zeitschr. für wissensch. Theol. 1880.

Hilarius von Poitiers, im Anfang des 4. Jahrh. als Sohn einer der vornehmsten Familien des aquitanischen Galliens zu Poitiers (Pictavium) geboren, wuchs im Heidentum seiner Vorfahren auf, empfing eine vortreffliche, auch philosophische Bildung und ward durch das Streben nach der höchsten Erkenntnis zur Beschäftigung mit der heil. Schrift und zum christlichen Glauben geführt. Um die Mitte des 4. Jahrh. Christ geworden, leistete er bald darauf dem Rufe Folge, welcher ihn zum bischöflichen Amt in der Vaterstadt berief. Die Bedeutung des Hilarius liegt in der Charakterfestigkeit, in welcher er, ein Athanasius des Occidents, dem gewaltthätigen Eifer des Kaisers Konstantius, die abendländische Kirche zu arianisieren, Widerstand leistete. Auf zwei Synoden, zu Arelate (Arles 353) und Mailand (355), hatten unter dem Druck des kaiserlichen Befehls fast alle abendländischen Bischöfe den Athanasius als Ketzer verdammt. Hilarius legte in einer Schrift an Konstantius Verwahrung gegen die Vergewaltigung in Glaubenssachen ein. Seine Opposition ward vom Kaiser mit Verbannung nach Asien (Phrygien) bestraft (356). Das Exil gereichte dem Verbannten jedoch nicht nur zur Bereicherung und Vertiefung seiner theologischen Kenntnisse und Überzeugungen, sondern auch zur Befestigung der brieflich gepflegten Gemeinschaft mit seinen Gesinnungsgenossen im Abendlande. In dieser Zeit verfaßte er neben dem Buch De synodis seine Hauptschrift, die zwölf Bücher gegen die Arianer De trinitate. Persönlich griff er durch Beteiligung an mehreren morgenländischen Synoden in die kirchlichen Kämpfe ein, deckte auch die Ränke der kaiserlichen Partei rücksichtslos auf und schonte selbst den Kaiser nicht, wovon die zweite Schrift an Konstantius und die dritte gegen denselben Zeugnis geben. Da die Verbannung dem Einfluß des Hilarius nur weitere Ausdehnung gab, so ließ Konstantius ihn in die Heimat und zu seinem Amte zurückkehren (360). Hier setzte der unerschütterliche Zeuge seine ganze Kraft ein, um mit leidenschaftsloser Entschiedenheit die Gesamtkirche Galliens zur Rechtgläubigkeit zurückzuführen. Eine Synode zu Paris (361) gab den Ausschlag für seinen Sieg über das Haupt der arianischen gallischen Partei, den Metropoliten Saturnin von Arles. Nicht von dem gleichen Erfolge war sein Kampf gegen den Führer der Arianer in Italien, Bischof Auxentius von Mailand. Diesen stützte der Kaiser, auf dessen Befehl Hilarius Mailand verlassen und von der Absicht, Auxentius der Irrlehre zu überführen, abstehen mußte. Hilarius starb 366. Als Theologe ist er, auf den Schultern des Irenäus, Origenes und Athanasius stehend, „nach Tertullian und vor Augustin der originellste, tiefsinnigste, am meisten spekulativ begabte und an biblischer Mystik genährte Dogmatiker der lateinischen Kirche" (F. Nitzsch). In den Lehrstreitigkeiten nahm er eine gegen den Arianismus entschiedene, zwischen Homousianern und Homöusianern vermittelnde Stellung ein (vgl. Harnack, Dogmengeschichte II, S. 231 ff.). Seine christologischen Anschauungen, welche am meisten Originalität zeigen, liegen in der Richtung der Kenose (vgl. Thomasius, Christi Person und Werk, Bd. II, I, 1). Bemerkenswert sind seine exegetischen Leistungen, ein Kommentar zum Matthäusevangelium und Traktate über die Psalmen; seine exegetische Methode ist die allegorische. Sprache und Stil des Hilarius bieten, so weit er eine eigentümliche kirchliche Latinität prägt, nicht geringe Schwierigkeiten. — Pius IX. promovierte den Hilarius 1851 zum

Doctor ecclesiae. Die Werke des Hilarius bei Migne, Bd. 9 u. 10. Kritisch besser die durch Maffei besorgte Benediktiner-Ausgabe. Das Hauptwerk des Hilarius edierte Hurter: Hilarii de trinitate libri XII, Innsbruck 1887, in Sanct. patrum opuscula selecta, tom IV. Ein echter Nachlaß liegt vielleicht noch vor in: Gamurrini, S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni etc., Rom 1887. Monographien: Reinkens, Hilarius von Poitiers 1864; Barbier, Vie de S. Hilaire, évêque de Poitiers, Tours 1887.

Hilarius, römischer Diakonus nach Mitte des 4. Jahrhunderts, erklärte als Anhänger des Lucifer von Calaris in seiner verloren gegangenen Schrift De haereticis rebaptizandis die Taufe der Arianer für ungültig und heißt deshalb bei Hieronymus Deucalion orbis. Weil er den Athanasius nicht mit verdammen wollte, wurde er exiliert. Früher galt er für den Verfasser des Ambrosiaster (s. d.), was schon darum unmöglich ist, weil dieser das Wiedergetauftwerden der Ketzer verwirft.

Hilarius, der heilige, Bischof von Arelate (Arles), gewissermaßen der erste Verteidiger der sog. gallikanischen Kirchenfreiheit, geb. um 403. Er trat früh in das Kloster Lerinum und ward nach langem Widerstreben schon 429 Bischof von Arelate, als welcher er seine Kleriker nach dem Beispiel Augustins zu einer gemeinsam und von Handarbeit lebenden Kongregation vereinigte und sich durch Gelehrsamkeit und Beredsamkeit, Frömmigkeit und Wohlthätigkeit, Eifer und Unparteilichkeit auszeichnete. Als Inhaber von Metropolitanrechten geriet er mit Leo I. in Konflikt, weil dieser die von Hilarius verfügte Absetzung des Bischofs Chelidonius aufhob. Er unterlag zwar dem Machtspruch des von dem Kaiser Valentinian III. unterstützten Leo, fuhr aber bis zu seinem 449 erfolgten Tode fort, seine Metropolitanrechte in jeder Hinsicht zu behaupten (vgl. Leo I.). Paschasius Quesnel (s. d.) hat ihm deswegen eine Schutzschrift gewidmet. Die ihm zugeschriebenen Opuscula gab heraus Salinas, Rom 1731.

Hilarus, der heilige, 461—68 Bischof von Rom, von Geburt ein Sardinier, durch Zosimus zum Archidiakonus ernannt, vertrat 449 Leo I. als Legat auf der Räubersynode, drang als Bischof auf jährliche Abhaltung von Provinzialsynoden, hielt das Metropolitansystem aufrecht, entfernte unberufene Geistliche und bewog noch kurz vor seinem Tode den Kaiser Anthemius zum Widerruf der von diesem den Sekten zugestandenen Duldung.

Hildebert von Tours, namhafter Dichter, von dem es sogar hieß: inclutus et prosa versuque per omnia primus (eine ausführliche Probe einer seiner äußerst schwungvollen und zugleich doktrinell reinen Hymnen giebt Guericke, Kirchengesch. 9. A. Bd. 2, S. 194, Note 1), theologischer Systematiker, der früher in Berengars Bahnen ging, dann aber, von Augustin hingenommen, die Gefahren der Dialektik erkannte und sich mehr der Mystik Bernhards von Clairvaux zuwandte, zuerst die drei Bußforderungen: contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis in dieser Fassung aufstellte, auch in einem seiner Briefe zuerst das Wort transsubstantiatio gebraucht haben soll (ob der Tractatus theologicus, sein Hauptwerk, ihm wirklich zugeschrieben werden kann, oder, wie Liebner will, aberkannt werden muß, ist noch unentschieden), Moralphilosoph (seine Philosophia moralis de honesto et utili, Erörterung der vier antiken Tugenden, ist allerdings mehr eine Wiederaufnahme der stoischen Moralphilosophie Ciceros und Senecas) und Kirchenmann, der die Autorität der Kirche gegen die weltliche Macht nachdrücklich zu behaupten suchte, weswegen ihn auch Bernhard als tantam ecclesiae columnam rühmte. Er wurde nach Mitte des 11. Jahrh. in Lavardin bei Vendôme geboren (daher auch de Lavardino genannt) und ward am Ausgang des Jahrhunderts Bischof von Le Mans. Politisch verdächtigt und sonst in seiner Amtsthätigkeit gehemmt, ging er nach Rom und bat Paschalis II. um Entbindung von seinem Amte. Ohne seinen Wunsch erreicht zu haben, fand er bei seiner Rückkehr die Henricianer vor, konnte zwar ihre antikirchliche Haltung nicht ändern, wußte sie aber aus seiner Diözese loszuwerden. 1123 nahm er am Laterankonzil zu Rom teil und ward 1125 zum Erzbischof von Tours ernannt. Von seinen Zeitgenossen in jeder Beziehung sehr hoch gestellt, starb er 1134. Seine Werke gab zuerst Beaugendre (Paris 1708) heraus. Vgl. Migne, Patrol. Bd. 171.

Hildebrand, Joachim (1623—91), Schüler Calixts und als solcher an den synkretistischen Streitigkeiten (s. d.) beteiligt; 1652 Professor der Theologie in Helmstedt, 1662 bis zu seinem Tode Generalsuperintendent in Celle. Unter seinen Schriften sind zu erwähnen: Sacra publica veteris ecclesiae, 1702; Institutiones sacrae, 1660, in 3. Aufl. 1692 unter dem Titel: Theologia dogmatica. Vgl. von Einem, De vita et scriptis Hildebrandis, Helmstedt 1742.

Hildebrand, s. Gregor VII.

Hildebrandismus, s. Hierarchie.

Hildegard (Gräfin von Sponheim), ältere Zeit- und Geistesgenossin der Elisabeth von Schönau (s. d.), eine Debora und gewaltige Prophetin ihrer Zeit, wie Löhe sie nennt. Sie ward 1098 in Böckelheim geboren und kam mit acht Jahren in das Doppelkloster Disibodenberg, wo sie sich hervorragendes theologisches Wissen aneignete und ihrer Tante Jutta als Meisterin (Aebtissin) nachfolgte. Im J. 1147 gründete sie das adlige Kloster Rupertsberg bei Bingen, das nach den Verheerungen des dreißigjährigen Krieges nach Eibingen bei Rüdesheim verlegt wurde, und starb, nachdem sie durch Reisen wie durch Briefwechsel mit hochstehenden Personen einen weitreichenden Einfluß ausgeübt, 1179 als Vorsteherin des Klosters. Sie zeigte schon als fünfjähriges Kind visionäre Begabung. Als sie etwa 43 Jahre alt war, regte sich in ihr

der Drang, ihre Visionen für die Nachwelt aufzuschreiben oder zu diktieren, was ihr von dem Mainzer Erzbischof und dann auch von Eugen III. gestattet wurde. Dieselben gehen von dem Verderben der Zeit aus (Entartung des Klerus, Zerstörung der Kirche durch Ketzerei), erwarten das demnächstige Überfließen der göttlichen Zorneßschalen, weissagen aber diese Gerichte als Vorbereitungen zu einem neuen Zeitalter des Geistes. Ihre Hauptwerke sind Liber Scivias (sciens vias Dei) und Liber divinorum operum (Natur- und Heilkunde). Ihr Leben und Wirken beschrieb Schmelzeis, Freiburg 1879. Neuerdings hat Kardinal Pitra (Analecta sacra VIII, 1882) weitere Werke der übrigens nicht kanonisierten Heiligen veröffentlicht. Ihre Briefe erschienen in deutscher Uebersetzung in 2 Bdn. Regensb. 1854. Die Natur ihrer Visionen untersuchte Roth in Luthardts Zeitschr. für kirchl. Wiss. 1888, Heft 9.

Hilderich, einer Katholikin, der Tochter des Kaisers Valentinian III., friedlicher und sanftmütiger Sohn, der erste Vandalenkönig, welcher die Katholiken offen begünstigte. Gelimer, Genserichs Urenkel, stellte sich an die Spitze der hierüber unzufriedenen Arianer, nahm ihn gefangen und ließ ihn bei Annäherung eines unter Belisar heranziehenden oströmischen Heeres hinrichten (533).

Hildesheim, Hauptstadt des gleichnamigen Landdrosteibezirks der Provinz Hannover (Fürstentümer Hildesheim, Göttingen, Grubenhagen und Grafschaft Hohnstein) mit etwa 17000 evangelischen von etwa 26000 Einwohnern, gegründet zugleich mit dem Bistum im Jahre 822 von Bischof Gunthar, verdankt ihre Erhebung zur befestigten Stadt und viele ihrer Kunstdenkmäler dem berühmten Bischof Bernward (s. d.), in dessen Sinne sein Nachfolger Godehard (s. d.) weiter wirkte. Die Bischöfe der folgenden Jahrhunderte waren meist auf Erweiterung des Stiftsgebietes bedacht, wodurch zahlreiche Fehden mit den benachbarten Fürsten, namentlich mit den Herzögen von Braunschweig, und Streitigkeiten mit der Stadt entstanden, welche sich im 13. Jahrhundert selbständig machte und der Hansa beitrat. Im 15. Jahrhundert kam das Stift durch verschwenderische und ungeistliche Bischöfe arg herunter und verlor in der sogenannten Hildesheimer Stiftsfehde (vgl. Delius, Leipzig 1803), einem von 1519—22 zwischen Bischof Johann von Hildesheim einerseits und den Herzögen von Kalenberg und Wolfenbüttel sowie dem Bischof von Minden andererseits geführten Kriege, durch den Vertrag von Quedlinburg 1523 den größten Teil seines Gebietes. Es war das sogenannte große Stift, welches an Braunschweig fiel. Im nächsten Jahrhundert ließ Bischof Ferdinand, ein Herzog von Bayern und zugleich Erzbischof von Köln, diese verlorenen Teile durch Tillysche Truppen wieder erobern und gewann sie 1643 endgültig von Braunschweig zurück. Die Stadt Hildesheim führte 1542 die Reformation ein; die anderen Städte des Stiftsgebietes folgten alle nach; doch erhielten die Evangelischen, welche unter dem Schutz der Städte und des Adels lebten, aber bei jeder Gelegenheit Bedrückung durch die Bischöfe erfahren mußten, erst im Jahre 1711 anerkannt freie Religionsübung durch den Rezeß, welchen Hannover und Braunschweig dem Stifte abnötigten. Im Jahre 1803 trat Bischof Franz Egon, Freiherr von Fürstenberg, gegen eine jährliche Geldzahlung das Stift an Preußen ab, 1807 kam es zum Königreich Westfalen, 1813 zu Hannover, 1866 wieder zu Preußen. — Die Bedeutung der Stadt ist gegen früher zurückgegangen. Sie ist als Sitz des Bischofs und des Domkapitels verhältnismäßig reich an geistlichen Anstalten (das während des Kulturkampfes geschlossene bischöfliche Seminar ist zur Zeit noch nicht wieder eröffnet), aber nicht bloß katholische, sondern sogar evangelische Kirchen sind eingegangen. Die großen Kunstschätze der Stadt stammen aus alten Zeiten, die meisten aus der von Bernward gegründeten Kunstschule. Sie sind in den Kirchen und auf den Kirchhöfen gesammelt und aufgestellt. Auf dem Domhofe steht die eherne Christussäule mit 28 Gruppendarstellungen in erhabener Arbeit. Der Dom, eine romanische Basilika, ist im Zopfstil umgestaltet und soll in letzterem jetzt erneuert werden. Die ebenfalls romanische Godehardikirche ist stilgemäß wiederhergestellt. Die evangelische Andreaskirche rühmt sich seit 1886 in ihrem 118 Meter hohen Turm den höchsten in der Provinz zu besitzen. Ihrem großen Wohlthäter Bernward beabsichtigt die Stadt ein seiner Bedeutung würdiges Denkmal zu setzen. Vgl. die Geschichte des Stiftes und der Stadt von Lüntzel 1858 und Wachsmut 1863.

Hilduin, Abt von St. Denys gegen Mitte des 9. Jahrh., übersetzte die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius, den er für identisch mit dem gleichnamigen Stifter der Gemeinde von Paris hielt, ins Lateinische. An einer Verschwörung beteiligt und deshalb von Ludwig dem Frommen in die Verbannung geschickt, wurde er infolge der Fürsprache seines Schülers Hinkmar, des nachmaligen Erzbischofs, wieder zu Gnaden angenommen.

Hildulf (St. Idou), sagenhafter Erzbischof von Trier im 7. oder 8. Jahrh., der sich aber später zurückzog, das Kloster Moyen-Moutier gründete und als Abt von Deodat, nach Andern als Eremit in den Vogesen gestorben sein soll. Seine Mumie wird in der Liebfrauenkirche zu Trier aufbewahrt.

Hilen, Priesterstadt im Stamme Juda, 1 Chron. 7 (6), 58.

Hilgenfeld, Ad. Bernh. Christoph Christian, geb. 1823 zu Stappenbeck bei Salzwedel, habilitierte sich 1847 in Jena, wo er 1850 außerordentlicher, 1869 Honorarprofessor der Theologie und 1873 Kirchenrat wurde. Als Anhänger der Tübinger Schule, doch die Baurschen Resultate vielfach ermäßigend, schrieb er: Die clementinischen Rekognitionen und Homilien, Jena

1848; Das Evangelium und die Briefe Johannis, Halle 1849; Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins, der clementinischen Homilien und Marcions, Halle 1850; Die Glossolalie in der alten Kirche, Leipzig 1850; Das Markusevangelium, Leipzig 1850; Der Galaterbrief, Leipzig 1852; Die apostolischen Väter, Halle 1853; Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung, Leipzig 1854; Das Urchristentum in den Hauptwendepunkten seines Entwickelungsganges, Jena 1855; Die jüdische Apokalyptik, Jena 1857; Rückblick auf das letzte kirchliche Jahrzehnt Deutschlands, Jena 1859; Der Paschastreit der alten Kirche, Halle 1860; Der Kanon und die Kritik des N. T. in ihrer geschichtlichen Ausbildung und Entwickelung, Halle 1863; Die Propheten Esra und Daniel und ihre neueste Bearbeitung, Halle 1863; Bardesanes, der letzte Gnostiker, Leipzig 1864; **Novum testamentum extra canonem receptum**, Leipzig 1865—67 in 4 Bänden; Die lehninische Weissagung, 1875; Historisch-kritische Einleitung in das N. T., Leipzig 1875; Ketzergeschichte des Urchristentums, 1884. Namentlich in den beiden letztgenannten Werken hat er seine zahlreichen Einzelforschungen zu einem einheitlichen Ganzen zusammengearbeitet. Seit 1848 war er zugleich Mitarbeiter an den Tübinger theologischen Jahrbüchern, und seit 1858 giebt er mit Hitzig, Lipsius, Rückert und Wilkens die Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie heraus. 1856 wurde er in Osterburg zum Oberpfarrer erwählt, erhielt aber wegen seiner rationalistischen Richtung die Bestätigung nicht.

Hilgers, Bernh. Joseph, geb. 1803 in der Rheinprovinz, 1827 Priester zu Münstereifel, 1835 Privatdozent, 1838 Pfarrer in Bonn, 1847 ordentlicher Professor der Kirchengeschichte, erst Hermesianer, dann Altkatholik, als welcher er 1872 exkommuniziert wurde. Gest. 1874. Er schrieb: Über das Verhältnis zwischen Leib und Seele, Bonn 1837; Kritische Darstellung der Häresieen und der dogmatischen Hauptrichtungen, I, das. 1837; Symbolische Theologie des Katholizismus und Protestantismus, das. 1841.

Hilkia, 1. Vater des Hausmeisters Eljakim am Hofe des Hiskias, 2 Kön. 18, 18. — 2. Sohn Hossa's, 1 Chron. 27 (26), 11. — 3. Sohn Sallums, Hoherpriester unter König Josias, der bei einer Tempelreparatur das Gesetzbuch auffand, 2 Kön. 22, 8; Esra 7, 1; Nehem. 11, 11. — 4. Jüdischer Priester zu Anathoth und Vater des Jeremias (Jer. 1, 1). Schon Clemens Alexandrinus (Strom. 1, 142) hält ihn mit Hilkia, dem Sohne Sallums, für eine Person, was neuerdings bestritten wird. — 5. Der Jerem. 29, 3 erwähnte Hilkia ist von vielen für den Vater Jeremias gehalten worden, der dann einen Bruder Gemarja gehabt hätte.

Hill, Rowland, ein methodistischer Prediger von der Macht und Art Bertholds oder Spurgeons, der auch wirksam sarkastisch sein konnte. Einmal suchten viele Personen während eines heftigen Regenschauers Schutz in seiner Kapelle. Er war schon auf der Kanzel und bemerkte alsbald: „Viele Leute, die ihre Religion als Deckmantel gebrauchen, verdienen ernstlichen Tadel; doch halte ich die nicht für besser, welche sie zu einem Regenschirm machen.“ Allerdings fehlte es ihm auch nicht an mancherlei Exzentrizitäten. Er stammte aus einer hochadligen Familie der Staatskirche und ward 1745 geboren. Schon als Knabe wie als Student war er sehr ernst und suchte auch andere von sündigen Wegen abzuhalten oder zurückzubringen. Nach Vollendung seiner Studien zog er als Prediger im Lande umher, durch die Gabe geistvoller Popularität die Massen an sich ziehend. Da die Leute auch in London zu Tausenden sich um ihn sammelten, baute er hier ein eigenes Gotteshaus, die Sureykapelle, gründete Krankenvereine und Sonntagsschulen und nahm die Mission auf den Inseln der Südsee in Angriff. Noch in seinem 82. Jahre war er im stande, zweimal an einem Sonntage zu predigen. Er starb am 11. April 1833 und zum Text seiner Leichenpredigt nahm man das Wort: „Heulet, ihr Tannen, denn die Ceder ist gefallen“ (Sach. 11, 2). Sein Hauptwerk Village Dialogues erschien 1839 in 34. Aufl. Vgl. Hübener, Lebensbeschreibungen I, Eisleben 1870.

Hillebrand, Joseph (1788—1871), trat, nachdem er zum Priester geweiht war und als Lehrer am Josephinum zu Hildesheim fungierte, zum Protestantismus über, ward 1817 auf Grund seiner Schrift „Versuch einer allgemeinen Bildungslehre, wissenschaftlich dargestellt aus dem Prinzip der Weisheit“ außerordentlicher und 1818 als Nachfolger Hegels ordentlicher Professor zu Heidelberg. 1822 ging er als solcher und zugleich als Gymnasialdirektor nach Gießen, ward 1847 in die zweite Kammer gewählt, aber 1850 wegen seiner oppositionellen Haltung gegen den Minister von Dalwigk als Professor quiesziert. „Reine Menschlichkeit“, „Verwirklichung des idealen Menschenwesens“ — darauf arbeitete er nicht nur in zahlreichen philosophischen Schriften, sondern auch in mehreren größeren Romanen hin, das ist auch die Tendenz seiner „Deutschen Nationallitteratur“, 1845 u. ö.

Hillel, Vater des Richters Abdon, Richter 12, 13.

Hillel, 1. der Großvater des Gamaliel, gestorben 10 n. Chr. Mit besonderem Eifer kämpften bekanntlich die Pharisäer in der Zeit der Makkabäer und zur Zeit Jesu für Aufrechterhaltung des Judentums und seiner Lehre; ihnen voran die beiden Vorsitzenden des Synedriums, Hillel und Schammai, beide Schüler der von Herodes dem Großen bei Ermordung der sämtlichen Mitglieder des Synedriums verschonten Vorsitzenden Schemaja und Abtalion. Hillel, ein Babylonier, kam in frühem Alter nach Jerusalem und hatte mit Not und Armut zu kämpfen. Seine Liebe zum Studium des Gesetzes war aber so groß, daß, als er einmal dem Thürhüter des Lehrhauses die Eintrittsgebühr nicht entrichten konnte, er mit Lebensgefahr das Dach

desselben erkletterte, um dort dem Vortrage der Lehrer zu lauschen. Hier fand man ihn den folgenden Morgen vor Kälte erstarrt und fast leblos. Er erwarb sich tiefe und ausgebreitete Kenntnisse, erlangte bald den Gelehrtentitel und später die Würde eines Nasi (Fürst). Von den Gelehrten verehrt wegen seiner Gelehrsamkeit, war er bei dem Volke beliebt wegen seines Charakters. Von seiner Sanftmut, Milde und Bescheidenheit werden eine Menge einzelner Züge berichtet. Als besonders bezeichnend für ihn selbst und die ganz anders geartete Natur seines Kollegen Schammai wird z. B. erzählt, daß einmal ein Proselyt zu beiden gekommen sei und das Verlangen an sie gestellt habe, den Inhalt des Judentums in so kurzer Zeit zu erfahren, als er auf einem Fuße stehen könne. Schammai habe ihn barsch abgewiesen, Hillel aber zu ihm gesagt: „Was dir mißfällt, das thue auch anderen nicht; das ist Grund und Wesen des Judentums; alles andere ist Erklärung. Gehe hin und denke darüber nach." Aber nicht allein im Charakter, sondern auch in der Auffassung der Schrift und der Lehrweise waren Schammai und Hillel grundverschieden. Schammai war unbiegsam streng, hielt sich mehr an den Buchstaben des Gesetzes und suchte möglichst viele Erschwerungen einzuführen, während Hillel für Erleichterungen eintrat. In dem Geiste der Lehrer wirkten auch die beiderseitigen Schulen, die im Talmud das Haus Hillel und das Haus Schammai genannt werden. — Mit Rücksicht auf Renan und Geiger, welche beide von ihrem Standpunkte aus bemüht sind, Jesum zum Nachtreter Hillels, des wahren Reformators des jüdischen Volkes, zu machen, hat Franz Delitzsch, Erlangen 1866, eine geschichtliche Vergleichung zwischen „Jesus und Hillel" in bekannter geistreicher Weise angestellt, die in den Worten gipfelt: „Hillel ist tot und gehört als Vertreter eines Systems ausgelebter Satzungen der Vergangenheit an, Jesus aber lebt und aller Fortschritt der Kultur ist der fortschreitende Sieg des von ihm ausgehenden Lebens. Hier ist mehr als Hillel. Hier ist der, vor welchem als dem ‚Jehova unserer Gerechtigkeit' Hillels Gesetzesgelehrsamkeit und das Gesetz selber erbleichen muß, wie Kerzenlicht und Mondlicht vor der aufgehenden Sonne." — 2. **Hillel II.**, ein Nachkomme des Vorigen, mit dem im 4. Jahrhundert das Synedrium aufhörte. Er brachte den Kalender in feste, auf Berechnung ruhende Regeln, während bisher die Vorsteher des Synedriums es als ihr Vorrecht angesehen hatten, durch Zeugenaussagen den Kalender zu bestimmen, und zerriß so das letzte Band, das die außerhalb Judäas wohnenden Juden noch mit dem Synedrium verknüpft hatte. — 3. **Hillel ben Samuel** aus Verona, gest. um 1192, suchte der jüdischen Philosophie in Italien Eingang zu verschaffen. Er lebte als Arzt in Rom, Bologna und Ferrara und schrieb ein philosophisches Buch über die „Vergeltung", übersetzte auch die Chirurgie Brunos aus dem Lateinischen ins Hebräische.

Hiller, 1. M. **Philipp Friedrich**, geb. zu Mühlhausen a. d. Enz am 6. Januar 1699, der Reihe nach Pfarrer in Neckargröningen (1732), Mühlhausen (1736) und Steinheim (seit 1748). In diesem seinem letzten Amte wurde er durch den Verlust seiner Stimme 1751 am schmerzlichsten gedrückt und geübt. Doch machte ihn Gott in dieser Unbrauchbarkeit nicht nur einer Gemeinde, sondern der Kirche überhaupt brauchbarer als zuvor. Hatte er schon zuvor „Gottgeheiligte Morgenstunden zur poetischen Betrachtung des Thaues" verfaßt und eine poetische Beschreibung des Lebens Jesu begonnen, so arbeitete er jetzt die letztere Dichtung vollends aus, schrieb zwei Liederkästlein, ein kleines Beichtbüchlein; vor allem aber das „System der Vorbilder des A. T.", die er in sechs Schattenstücken mit einem Anhang herausgab, und nach denselben „Die Vorbilder der Kirche". Nach seinem Tode erschienen „Beiträge zur Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit" (Morgen- und Abendandachten). Sein Amt behielt er noch bei und verwaltete die Privatseelsorge selbst, den öffentlichen Dienst durch einen Diakonus. Die von Knapp (Christoterpe 1842) angeführte Sage, daß Hiller drei Jahre vor seinem am 24. April 1769 erfolgten Tode den Gebrauch der Stimme wiedererhalten und sie sofort zur freudigen Verkündung des Wortes Gottes verwandt habe, findet in dem nach des Vaters Tode von dem überlebenden Sohne niedergeschriebenen Lebenslaufe des Vollendeten in seinen letzten Jahren (sein Leben bis 1763 hat Hiller selbst aufgesetzt) keine Bestätigung. Er schreibt nämlich ausdrücklich: „Wirkte auch die viele Medizin nicht zur Wiederherstellung der Stimme, so wurde doch seine schwache Natur und Gesundheit wider alles Vermuten bis zu einem hohen Alter gestärkt." Hiller ist nicht der Korrektheit, aber der Anlage nach einer der besten Liederdichter, gewiß der größte des 18. Jahrhunderts, leider aber meist nur unter den Stillen im Lande bekannt. Vgl. Phil. Friedr. Hillers sämtliche Geistliche Lieder, herausgegeben von Ehmann, Stuttg. 1858 (1075 Lieder, von denen die bekanntesten Kirchenlieder sind: „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt", „Jesus Christus herrscht als König", „Mir ist Erbarmung widerfahren"). — 2. **Friedrich Conrad**, geb. 1662 zu Unteröwisheim bei Bruchsal, gest. in Stuttgart 1726 als Kanzleiadvokat, Verfasser von Kirchenliedern, z. B.: „Ich bin mit allem wohlzufrieden", „Ich lobe dich von ganzer Seele".

Hilscher, **Paul Christian**, Zeit- und Gesinnungsgenosse Löschers, geb. 1666 in Waldheim, gest. 1730 als Pastor zu Dresden-Neustadt, schrieb über verschiedene mögliche und unmögliche Fragen (z. B. De bibliotheca Adami, Über das Leben der Riesen Goliath und Og 2c.), veröffentlichte aber auch historische und asketische Schriften. Seine Predigten erschienen nach seinem Tode unter dem Titel: Guter Wandel eines rechtschaffenen Christen, 1732.

Hilten, **Joh.**, Franziskanermönch, gestorben nach 1485 in Eisenach, tadelte päpstliche An-

maßungen und kirchliche Gebrechen, besonders mönchische Mißbräuche. In seinen Auslegungen des Propheten Daniel und der Apokalypse weissagte er für das Jahr 1514 den Niedergang des Papsttums und für 1651 den Untergang der Welt. Seinem Guardian soll er zugerufen haben: Exorietur heros, qui vos monachos acriter adorietur, contra quem ne hiscere quidem audebitis (ein Held wird erstehen und euch Mönche scharf angreifen, und ihr werdet nicht wagen, gegen ihn auch nur zu mucksen). Er starb in Zellenhaft, nach anderen wurde er lebendig eingemauert. Vgl. Apologia, de vot. monast. und Heumanni Parerga, Goetting. Tom. I, lib. III, 1—16.

Himerius, Bischof von Tarraco, s. Siricius.

Himjariten heißt ein arabischer Volksstamm, der an der Südspitze des Landes wohnte, wo die Alten das Gebiet der Homeriten suchten; deshalb erscheinen beide Volksnamen als gleichbedeutend. Der Stamm führte sich selbst auf einen König Himjar zurück, von dem geschichtlich nichts bekannt ist. Die Blüte des himjaritischen Staates fällt in die Zeit vom 1. Jahrhundert v. Chr. bis zum Beginn des 6. Jahrhunderts n. Chr. Es bildete sich dort eine besondere Schriftsprache heraus, aus welcher später die äthiopische hervorging und von welcher Proben auf Ruinen gefunden wurden. Obwohl diese zum größten Teile entziffert sind, ist bis jetzt als geschichtliche Thatsache nur das Eine festgestellt worden, daß König Dhu-Nowas (s. d.), welcher als Anhänger des Judentums die Christen verfolgte, und mit ihm das himjaritische Reich um 525 von den Äthiopiern gestürzt wurde, welche von den umwohnenden Christen gegen ihn zu Hilfe gerufen waren.

Himioben, Heinr. Joseph, geb. 1807 in Mainz, auch daselbst 1860 als Pfarrer und Domkapitular verstorben, redigierte von 1842 bis zu seinem Tode die damals vielgelesenen „Katholischen Sonntagsblätter" und schrieb „Die Schönheit der katholischen Kirche in ihren äußeren Gebräuchen" (nach Gregor Rippel bearbeitet), welches Buch 1876 in 18. Auflage erschien. Auf den Jahresversammlungen des Katholikentages war der ultramontane Eiferer wegen seiner Kapuzinaden ein beliebter Redner.

Himmel. Da „Himmel und Erde" nach biblischer Lehre (1 Mos. 1, 1 u. ö.) der Inbegriff alles Geschaffenen sind, das Universum, welches nicht anders als in dieser Zweiheit existiert, so bestimmt sich der Begriff des Himmels verschieden, je nachdem der ihn ergänzende Begriff der Erde (s. d.) enger oder weiter gefaßt wird. Daß beide nicht von Ewigkeit her waren, sondern am Anfang des eben damit beginnenden zeitlichen Geschehens durch Gottes Schöpferwillen ins Dasein gerufen worden sind, bezeugt das erste Wort der Bibel. Wenn dann im folgenden die Bildung der Erde zum Wohnplatz der Menschen durch das Sechstagewerk beschrieben wird und dabei (V. 8) ein Teil dieser stofflichen Welt den Namen „Himmel" bekommt, nämlich die Veste, welche die oberen und unteren Wasser scheidet (Lufthimmel), und an welcher dann die Lichter des Tags und der Nacht aufleuchten (Sternenhimmel), so kann im ersten Verse der mit der Erde zusammen genannte Himmel nicht auch diese Veste bedeuten, vielmehr ist darunter die unsichtbare Welt der Geister zu verstehen, von denen ja die Schrift (Hiob 38, 7) bezeugt, daß sie lobpreisende Zeugen der sichtbaren Schöpfung gewesen sind. Aber auch diese Geisterwelt hat ihren Wohn- und Sammelplatz, und dieser Ort, eine Stätte der sichtbaren Gegenwart Gottes, ist es vor allem, was wir unter Himmel uns vorstellen im Gegensatz zur Erde, an die wir noch gebunden sind. Unwillkürlich suchen wir diesen Ort über uns, entsprechend der Übermacht des Geistes über die materielle Welt. Es ist der über den Luft- und Sternenhimmel potentiell erhabene „dritte" Himmel, in welchen sich Paulus bei einer Verzückung (2 Kor. 12, 1 ff.) im Geiste versetzt sah und wo er unaussprechliche Worte hörte. Er nennt ihn da auch „das Paradies", wie auch Jesus dem mit ihm gekreuzigten bußfertigen Schächer die Pforte des Himmels aufgethan hat mit dem Worte: „Heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein". So muß auch der Ort, welcher zuerst diesen Namen trug, obwohl er auf Erden war, schon ein Abbild des Himmels gewesen sein (s. Eden, Erde, Paradies). Dem zu Gottes Bild geschaffenen ersten Menschenpaar war ja dort durch die noch ungetrübte Gemeinschaft mit Gott in der That die Pforte des Himmels aufgethan. Aber den Gefallenen ist sie mit der Pforte des Paradieses verschlossen, und der Hüter des Lebensbaumes wehrt mit seinem Flammenschwert den Unreinen zugleich den Einblick und Eingang in den Himmel, da Gott wohnt. Der Himmel ist nun der Gegenstand einer Sehnsucht geworden, die auf Erden nicht gestillt werden kann, es sei denn, daß Gott den Himmel zerreiße und herniederfahre (Jes. 64, 1). Dies ist geschehen, wo immer Gott aus dem Himmel geredet hat zu den Menschenkindern (1 Mos. 28, 17), und auf das Vollkommenste durch die Menschwerdung Gottes. Jesus Christus, „der im Himmel ist" oder „in des Vaters Schoße", auch da er, in unser Fleisch und Blut gekleidet, als Menschensohn wandelte unter den Menschenkindern, hat in seiner göttlichen Person selbst zunächst den Himmel auf die Erde herniedergebracht, weshalb auch die himmlischen Heerscharen über seiner Geburtsstätte als Zeugen von dem neuen Bund zwischen Himmel und Erde erschienen und der Himmel sich über ihm aufthat, als er mit der Taufe im Jordan den Mittlerberuf auf sich genommen hatte. Sein Werk auf Erden war, das „Königreich der Himmel" oder Himmelreich (s. Reich Gottes) zu verkünden und zu gründen, dessen Herr und Mittelpunkt er selber ist. Er ist es aber nicht nur als Gottes-, sondern auch als Menschensohn (1 Kor. 15, 47). Darum kann der Apostel bezeugen, daß uns Gott samt ihm auferweckt und samt ihm in das

himmlische Wesen versetzt hat (Ephes. 2, 6), ja daß unser Wandel, unsere eigentliche Heimat schon im Himmel ist (Phil. 3, 20). Daß wir in verklärter Leiblichkeit den dort wissen, der unser Fürsprecher ist und unser Haupt, und seinem sichtbaren Wiederkommen von dort entgegensehen, verbürgt uns den Himmel als eine Realität, auf die wir selbst nun getrost hoffen dürfen. In dem Bilde des himmlischen Jerusalems (Gal. 4, 26; Hebr. 12, 22; Offenb. 21 f.) hat diese Realität auch eine faßbare Gestalt gewonnen. Der Himmel ist hiernach schon jetzt der Sammelort aller, die im Glauben an den Herrn entschlafen sind, die Zufluchtsstätte der hier streitenden, dort triumphierenden Kirche, die vollkommene Hütte, in welcher die Versöhnung des Menschen mit Gott durch das einige Opfer unseres Hohenpriesters Jesus Christus ewig gefeiert, der Saal voll ewiger Freude und Herrlichkeit, in welchem die Hochzeit des Lammes, die selige Vereinigung Christi und der Gemeinde stattfindet. Weil aber nichts Gemeines und Unreines dort eingehen kann, vielmehr alles, was nicht als mit Christo im Glauben vereinigt erwiesen wird, hinausgestoßen werden und ewiglich ausgeschlossen bleiben muß, so kann dieser Himmel nicht gedacht werden ohne sein Gegenteil die Hölle (s. d.). Himmel und Hölle sind die Gebiete der zukünftigen Welt, die nicht vergehen wird. Aber der Himmel hat dann auch die Erde in sein Wesen hineingezogen, nachdem sie durch das Feuer des Gerichts gegangen sein wird. Denn wenn wir nach der Schrift einen neuen Himmel und eine neue Erde hoffen, die Gott schaffen will (Jes. 65, 17; 66, 22; 2 Petr. 3, 13; Offenb. 21, 1), so kann dabei doch nur eben an den (Luft- und Sternen-) Himmel gedacht werden, welcher der sichtbaren Kreatur angehört und im Gericht mit zergeht. Das Neue für den ewigen (Gottes-) Himmel dagegen ist nur dies, daß er dann auch die neu geschaffene materielle Welt mit seinen Geisteskräften vollkommen umschließt und ohne irgendwelchen Widerstand durchdringt, so daß er darin als die Stätte der sichtbaren Gegenwart Gottes unverhüllt zur Darstellung gelangt.

Himmelfahrt Jesu Christi. Die Leugner der Auferstehung Jesu Christi (s. d.) wissen natürlich auch nichts von seiner Himmelfahrt. Wem aber das gottselige Geheimnis im Glauben kund und gewiß geworden ist, daß Gott geoffenbaret ist im Fleisch, der kann auch nicht daran zweifeln, daß er gerechtfertigt ist im Geist durch die Auferstehung von den Toten und erschienen den Engeln durch seine Himmelfahrt. Diese ist der selbstverständliche und notwendige Schlußakt der Erscheinung dessen, der vom Himmel ist. Schon im A. T. ist sie geweissagt (Ps. 47, 6; 68, 19) und durch Henochs Hinwegnahme (1 Mos. 5, 24), Elias Himmelfahrt (2 Kön. 2, 11) und den Eingang des Hohenpriesters ins Allerheiligste (2 Mos. 30, 10 vgl. Hebr. 9, 7) vorgebildet. Aber während Elias wie Henoch rein passiv sich verhaltend hinweggenommen wurden, so kennzeichnet sich Christi Himmelfahrt als sein eignes freies Thun. Jesus selbst hat sie so wiederholt vorhergesagt (Joh. 3, 13; 6, 62; 16, 28; 20, 17; Luk. 24, 26) und in allen diesen Aussprüchen zugleich bezeugt, daß und warum gerade ihm ausschließlich die Macht und das Recht dazu zustehe. Es wäre also die Himmelfahrt Christi eine notwendige Forderung unseres Glaubens an seine gottmenschliche Person, wenn wir auch nicht den glaubwürdigen Bericht der Evangelisten Markus (16, 19) und Lukas (24, 50 ff. u. Apostelgesch. 1, 9) von der geschichtlichen Thatsache hätten, die auch dem Matthäus (28, 18) vor Augen gestanden hat und von Johannes (14, 2; 20, 17; 1 Joh. 2, 1) als bekannt vorausgesetzt worden ist. Aber die sichtbare Auffahrt vor den Jüngern war nötig, damit sie auch in diesem Stücke seine Zeugen, die Augenzeugen seiner Herrlichkeit sein konnten. In diesem Emporschweben des Herrn, bis die Wolke, ohne Zweifel dieselbe Lichtwolke, in welcher Gottes Herrlichkeit (s. d.) im Alten Bunde zu erscheinen pflegte, ihn verbarg, ward den Aposteln die erfahrungsgewisse Überzeugung gegeben, daß er von der Welt hingegangen sei zum Vater und eingegangen zu seiner Herrlichkeit, wie er gesagt hatte, und das königliche Wort besiegelt, daß ihm gegeben sei alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Besonders aber ist jener sichtbare Vorgang von grundlegender Bedeutung für die Lehre von der Erhöhung Christi, nämlich daß dabei seine menschliche Natur nach Ablegung aller Schwachheit in den vollen Mitgenuß und Mitgebrauch der göttlichen getreten ist. Der Menschensohn in seinem verklärten Leibe ist es, von dem wir nun wissen, daß er „aufgefahren ist über alle Himmel, auf daß er alles erfüllete“ (Eph. 4, 10). Die absolute Transcendenz des Mittlers bedingt seine heilskräftige Immanenz. Durch die Himmelfahrt hat der, welcher am Kreuz unsere Erlösung vollbracht hat, zur Rechten Gottes den Platz eingenommen, von wo aus er den nun erschlossenen Gottessegen über die Menschen ausströmen lassen kann (Joh. 16, 7; Apostelgesch. 2, 33; Röm. 8, 34), wie es das köstliche Lied Rambachs: „Großer Mittler“ 2c. rühmt: „Aber nun wird deine Bitte von der Allmacht unterstützt, da in der vollkommenen Hütte die verklärte Menschheit sitzt.“ An der Himmelfahrt Christi hat auch die lutherische Sakramentslehre ihre kräftigste Stütze, wie denn Christus selbst (Joh. 6, 62) die kapernaitischen Zweifler darauf verwiesen hat. Endlich ist sie uns die allergewisseste Bürgschaft dafür, daß auch den Seinen der Himmel wieder erschlossen und die Stätte bereitet ist, wo sie in verklärtem Leibe ewig daheim sein werden bei dem Herrn und ihn sehen, wie er ist.

Himmelfahrt der Maria nennt der Volksmund die von der griechischen und römischen Kirche gelehrte Aufnahme der Maria in den Himmel (assumptio beatissimae Virginis Mariae), welche von der Himmelfahrt (ascensio) des Herrn ausdrücklich unterschieden wird. Während diese durch eigene Kraft (propria virtute) erfolgte, bedurfte es zu jener einer besonderen Gnadenwirkung Got-

tes (**gratia divina**). Die Nachrichten über die **assumptio B. V. M.** sind erst verhältnismäßig spät, kaum vor dem 5. Jahrhundert, zu finden. Partiell abgewiesen, wurde die phantastisch ausgestattete Erzählung über das Ende der Maria doch dem Hauptinhalte nach kritiklos recipiert, weil sie einer religiösen Zeitrichtung entgegenkam. Zu dem Postulat eines einzigartigen Hingangs der Maria führte die Stellung, welche ihr die Kirche im Verlaufe der christologischen Bewegungen des 4. und 5. Jahrhunderts einräumte und welche sie immer mehr mit dem Heilande selber parallelisierte. Von den zwei älteren Quellen, der Erzählung: *Ἰωανν. ἀπ. εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης* und dem **Transitus S. Mariae**, Melito von Sardes zugeschrieben, wurde die letztere Schrift durch Gelasius I. auf der römischen Synode 496 für apokryph erklärt. Nichtsdestoweniger ist der Hauptinhalt in der Folge als authentischer Bericht angenommen worden und hat von den verschiedenen Zweigen der katholischen Kirchen, wenn auch erst spät, offizielle Billigung erlangt. „Als der Tod der Maria 45 oder 47 n. Chr. Geb. nahte," so wird erzählt, „seien die Apostel aus allen Weltgegenden, wohin sie sich zur Predigt des Evangeliums zerstreut, nach Jerusalem — seltener wird Ephesus genannt — gekommen und hätten am Lager der Maria Wache gehalten. Da nun der Augenblick des Hingangs erschienen, hätte Jesus die Seele aufgenommen und sie zur Hut dem Erzengel Michael übergeben, der Leib sei unter dem Gesang der Engel und Apostel in Gethsemane bestattet worden. Als man am dritten Tage das Grab geöffnet habe, wären nur die Leichentücher gefunden worden, die einen wunderbaren Wohlgeruch ausgeströmt hätten. Daraus hätten die Jünger gefolgert, daß Marias Leib in den Himmel aufgenommen worden." Noch im 16. Jahrhundert erklärten hervorragende Theologen wie der Dominikaner Melchior Canus und der Jesuit Petrus Canisius, daß die leibliche Aufnahme der Maria nicht genügend bezeugt sei, um ihr den Charakter eines Glaubensartikels zu vindizieren. Nichtsdestoweniger sei es gottlos, an ihr zu zweifeln, da die „fromme Meinung" alle Wahrscheinlichkeit für sich habe. Über das Fest der Aufnahme Mariä in den Himmel am 15. August vgl. Marienfeste.

Himmelfahrtsfest. In der alten Kirche nur erst als Höhepunkt der Quinquagesimalfeier betrachtet, wurde der vierzigste Tag nach Ostern seit dem dritten Jahrhundert als ein selbständiger Festtag begangen, dessen schon in den Apost. Konstitutionen Erwähnung geschieht. Die Himmelfahrt Jesu Christi (s. d.) als der glorreiche Abschluß seines Erdenlebens und der verheißungsvolle Anfang seiner himmlischen Herrschaft ist der Gemeinde wichtig genug gewesen, um ihr Gedächtnis durch ein besonderes Kirchenfest frisch und lebendig zu erhalten. Als **consummatio et adimpletio** der übrigen Feste am Schlusse der Freudenzeit der Kirche erhielt das Fest **ascensionis Domini** sogar bald ein hervorragendes Ansehen und wurde durch besondere Vigilien und Prozessionen ausgezeichnet. Die Liebe zu bildlichen Darstellungen im Mittelalter suchte an diesem Tage darin ihr Genüge, daß eine den Herrn Jesus darstellende Figur durch die im Gewölbe der Kirche angebrachte Luke, wie sie sich noch in manchen alten Kirchen vorfindet, emporgezogen wurde, worauf ein Regen von Blumen und Früchten den unten harrenden Kindern die segensvolle Wirkung der Himmelfahrt Christi veranschaulichen sollte. Die bei solchen Volksszenen unausbleibliche Unordnung hat dieser auch nach der Reformation noch vielfach festgehaltenen Sitte später ein Ende gemacht. Dagegen besteht noch heute in römischen Kirchen die Sitte, daß die am Charsonnabend geweihte Osterkerze, welche die vierzig Tage hindurch am Brennen gehalten wird, am Himmelfahrtstage nach Verlesung des Evangeliums ausgelöscht wird. Die evangelisch-lutherische Kirche hat von Anfang an diesen Tag zu ihren Hauptfesten gezählt und mit geistreichen Liedern geziert. Nachahmenswert ist die in Thüringen wahrgenommene Sitte, daß die jungen Leute (Gymnasiasten, Seminaristen) am Himmelfahrtstage vor Sonnenaufgang eine benachbarte Höhe besteigen und mit dem Gesang von Himmelfahrtsliedern die Stadt aus dem Schlafe wecken.

Himmelfahrtskirche, auf dem Gipfel des Ölberges erbaut, an der Stelle, wohin die Tradition seit dem 4. Jahrhundert die Himmelfahrt des Herrn verlegte, in der Nähe des heutigen armseligen Dörfleins Kefr Tur. Die Örtlichkeit stimmt indes nicht mit dem Bericht des Lukas 24, 50, wo es so bestimmt heißt: „er führte sie hinaus bis nach Bethanien", welches in einer andern Richtung des Berges liegt.

Himmelreich, s. Reich Gottes.

Himmelsanbeter, s. Coelicolae.

Himmelsleiter, das bekannte Traumgesicht Jakobs bei Bethel auf seiner Flucht nach Mesopotamien 1 Mos. 28, 10—22, ein Sinnbild der ununterbrochenen realen Gemeinschaft Gottes im Himmel mit den Seinen auf Erden.

Hin, ein Hohlmaß bei den Hebräern, der sechste Teil eines Bath.

Hinkelmann, Abr., geboren zu Döbeln in Sachsen 1652, wie aus seinen Briefen an Dr. Mayer (s. d.) hervorgeht, in der Zeit, wo dieser Superintendent in Leisnig war, auch dort aufhältlich und mit ihm befreundet, später Gymnasialdirektor in Lübeck und seit 1689 Hauptpastor zu St. Katharinen in Hamburg, wo er 1695 starb. Mit dem bereits 1686 nach Hamburg als Senior und Pastor an St. Jakob versetzten früheren Freunde, Dr. Mayer, über dessen dortige Anstellung er, damals noch in Lübeck aufhältlich, wiederholt in herzlichen Briefen seine Freude ausdrückte, geriet er später als sein Kollege in unliebsame Kämpfe, in denen Mayer den streng orthodoxen, Hinkelmann und Winckler (s. d.) den mehr pietistischen Standpunkt einnahmen. 1693 gab er „Vierzig wichtige Fragen, betreffend die Lehre, so in Jakob Böhmes Schrif-

ten enthalten", und im gleichen Jahre „Detectio fundamenti Boehmiani, Untersuchung und Widerlegung der Grundlehre, die in Böhmens Schriften vorhanden" heraus. Von seinen homiletischen Erzeugnissen erschienen nach seinem Tode, Hamburg 1697, „Auserlesene Predigten über unterschiedliche biblische Texte"; von seinen Kirchenliedern aber sind die bekanntesten und besten das Abendmahlslied über Ps. 23: „Der wahre Gott und Gottessohn" in vierzehn Strophen und „Mein Seel' ist still zu Gott".

Hinkmar von Rheims, geboren zu Anfang des 9. Jahrhunderts, im Kloster St. Denis erzogen, wurde der vertraute Ratgeber König Karls des Kahlen von Frankreich, der ihn 845 zum Erzbischof von Rheims machte. Seine Hauptbedeutung liegt in der starken Betonung des bischöflichen Amtes, dessen Rechte er gegen die weltliche Macht, namentlich aber auch gegen den Papst unbeugsam vertrat. Er wollte selbst Papst sein in seinem Sprengel, und so schrieb er sich auch das Recht zu, in Sachen des Glaubens endgültig zu entscheiden. Das beweist seine Stellung im sogenannten Prädestinationsstreite (s. d.), der ihn in den ersten Amtsjahren in Anspruch nahm. Der Mönch Gottschalk (s. d.) war 849 zu Mainz wegen seiner Lehre von der doppelten Prädestination verurteilt worden. Da er einem Kloster seines Amtsgebietes angehörte, ließ ihn Hinkmar auf einer Synode zu Quiersy nochmals verurteilen und, weil er den Widerruf verweigerte, grausam bestrafen und einsperren. Das Anerbieten Gottschalks, die Wahrheit seiner Lehre durch ein Gottesurteil zu beweisen, wies der Erzbischof zurück, obwohl er die Berechtigung dieses Verfahrens anderweitig selbst anerkannt hatte. Es kam ihm weniger auf die Richtigkeit der Lehre an, als auf unbedingte Unterwerfung des Untergebenen unter seine Oberen. Und an dieser Forderung hielt er im weiteren Verlaufe des über zehn Jahre andauernden Streites zähe fest. Gegen die mancherlei abweichenden Meinungen fränkischer Geistlicher hat er Streitschriften verfaßt, von welchen sich nur eine, genannt **Posterior dissertatio de praedestinatione et libero arbitrio**, erhalten hat. Aber die wissenschaftliche Vertretung seines Standpunktes überließ er Anderen, hauptsächlich dem Erigena (s. d.), während er selbst mit kluger Benutzung aller günstigen Umstände durch die verschiedenen Entwickelungsstufen des Streites hindurch sein behauptetes Recht zu retten wußte (s. Prädestinationsstreit). Gottschalk blieb im Kerker bis zu seinem Tode. Freilich hatte er von da aus den Erzbischof nochmals angegriffen, weil dieser den Ausdruck **trina deitas** in einem Kirchenliede durch **sancta deitas** ersetzt und diese Änderung in der Schrift **De una et non trina deitate** gerechtfertigt hatte. Auch in der Frage der Ehescheidung Lothars II. von Lothringen erhob Hinkmar seine Stimme. Er schrieb die Schrift **De divortio Lotharii.** Als aber später Papst Adrian II. für die Erben König Lothars, dem er Verzeihung gewährt hatte, eintreten wollte, wies Hinkmar solche Einmischung namens seines Herrn, Karls des Kahlen, mit stolzen Worten zurück. Und selbst dem mächtigen Papst Nikolaus I. gegenüber hat er bei Gelegenheit mehrerer Streitfälle wegen seiner Machtbefugnis (vgl. den Artikel Rothad) dessen Berufung auf die sog. pseudoisidorischen Dekretalen (s. d.) verworfen. Einen förmlichen Sieg fränkischer Kirchengewalt gegen die päpstliche errang Hinkmar durch die Unterwerfung seines Neffen Hinkmar von Laon (s. d.). Im hohen Alter mußte er den Schmerz erleben, daß sein ihm stets gewogener König Karl der Kahle 875 nicht ihn, sondern den Erzbischof Ansegisus von Sens zum Primas von Gallien durch Papst Johann VIII. ernennen ließ. Er beantwortete diese Maßregel durch einen von ihm herbeigeführten Beschluß der fränkischen Bischöfe, daß sie eine Oberhoheit des Papstes nur den fränkischen Kirchengesetzen gemäß und unter Wahrung aller Rechte ihrer Metropoliten anerkännten. Im Jahre 882 drangen die Normannen bis Rheims vor; Hinkmar mußte fliehen und starb zu Epernay am 21. Dezember. Seine theologisch wertvollste Schrift sind die **Capitula ad presbyteros parochiae suae**, eine Art Pastoraltheologie, deren teilweise sehr bescheidene Forderungen (z. B. gut lesen können) aus jener Zeit beurteilt sein wollen. Seine Werke wurden von Sirmond herausgegeben, Paris 1645, bei Migne, Bd. 125 u. 126. Ueber ihn schrieben Gaß 1806, Prichard 1849, Diez 1859, v. Noorden 1863.

Hinkmar von Laon, Neffe des Vorigen und Bischof seit 858, wurde auf der Synode zu Douzi 871 abgesetzt, weil er seinem Oheim und Oberhirten den Gehorsam weigerte und Befehle des Königs nicht anerkannte. Er unterwarf sich diesem Spruche nicht, sondern appellierte an den Papst. Darauf ließ ihn Karl der Kahle blenden und gefangen setzen. Der Vorgang ist deshalb von der größten Wichtigkeit, weil er ein Beispiel bietet für das nachdrücklich behauptete Bewußtsein der Unabhängigkeit einer Landeskirche Rom gegenüber. Der König erließ ein wohl von Hinkmar von Rheims verfaßtes Schreiben an den Papst Adrian II., worin Gesetze, nach welchen ein König nicht Richter sein dürfe in seinem Lande, sondern Schuldige nach Rom vor Gericht schicken solle, als eine Ausgeburt der Hölle bezeichnet werden. Nicht minder wichtig ist der Verlauf der Sache für die Beurteilung der sog. pseudo-isidorischen Dekretalen (s. d.). Auf diese berief sich der Verklagte; aber sein Oheim forderte für die Gültigkeit eines Kirchengesetzes die Festsetzung desselben durch ein allgemeines Konzil und bezeichnete jene päpstliche Sammlung als erdichtete Gesetze.

Hinnom, s. Gehenna.

Hinrichtung bei den Hebräern. Sie geschah entweder durch Steinigung oder durch Tötung mit dem Schwert. Die Steinigung war bei bestimmten Verbrechen vom Gesetz ausdrücklich vorgeschrieben (s. d. Art. Todesstrafe); sie wurde vor dem Lager so vollzogen, daß die Zeugen der That unter Umständen ihre Hände

auf das Haupt des Schuldigen legten (3 Mos. 24, 14), jedenfalls aber mit dem Vollzug der Strafe den Anfang machten (5 Mos. 17, 7 u. ö.), worauf dann die ganze Volksgemeinde den Verbrecher mit Steinwürfen tötete (3 Mos. 20, 2 u. ö.). Nach talmudischem Rechte wurde der Verurteilte zunächst von einem Gerüste herabgestürzt und dann erst gesteinigt. Die Hinrichtung mit dem Schwert war die bei weitem häufigere und trat bei allen todeswürdigen Verbrechen ein, bei welchen Steinigung nicht ausdrücklich vorgeschrieben war. Doch kennt das Gesetz nicht die Enthauptung, sondern nur das Treffen mit dem Schwert, also wohl durch Erstechen. Das Vorkommen der ersteren ist stets auf fremdländische Gebräuche zurückzuführen (Matth. 14, 10 u. ö.). Der Vollzug der Strafe fiel nach Mordthaten dem sog. Bluträcher (4 Mos. 35, 19), nach anderen Verbrechen irgend einem Gefolgsmann des Königs (2 Sam. 1, 15 u. ö.) oder seiner Leibwache zu. Das Gesetz hat besondere Vorschriften über diese Art des Strafvollzugs nicht, sondern begnügt sich für die meisten Fälle mit der Satzung: Er soll sterben. So ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß die Hinrichtung in der rein theokratischen Zeit vielfach auch durch Erdrosseln und Erwürgen seitens der Zeugen oder der versammelten Menge stattgefunden hat; wenigstens schreibt der Talmud diese Todesart bei vielen Verbrechen vor. Vgl. den Art. Kreuzigung.

Hinterlage für Darlehen bestand bei den Hebräern meist in Vieh. Nach 2 Mos. 22, 10 ff. haftete der Inhaber nicht für Raub durch Menschen oder wilde Tiere, sondern nur für Diebstahl, bei beweglichen Gegenständen auch für diesen nicht. S. Rechte (Rechtsverhältnisse) der Israeliten u. d. Art. Diebstahl nach israelit. Rechte.

Hiob, eine in den Kanon des A. T. unter den Hagiographen (Ketubim) aufgenommene didaktisch-poetische Schrift, oder wie Dillmann sich ausdrückt, ein episch-dramatisches Lehrgedicht. Daß nicht reine Geschichte im Buche Hiob enthalten ist, beweist schon das vollkommene Ebenmaß, welches nicht bloß im großen und allgemeinen, sondern in den einzelnsten Nebenzügen das uns vorgeführte Bild beherrscht, in einer Weise, wie es die Wirklichkeit niemals bieten kann. Dazu kommt, daß wir in den Reden nicht nur Gottes, sondern auch Hiobs und seiner Freunde jedenfalls die dichtende Kunst des Verfassers anzuerkennen haben, und daß es nicht gestattet ist, an diesen Teil des Buches einen durchaus anderen Maßstab anzulegen als an den Prolog, dessen Erzählung überdies das Gebiet menschlicher Erfahrung überschreitet und somit außerhalb der Grenzen der Geschichte fällt. Ebenso gewiß ist aber auf der anderen Seite auch, daß dem Buche wirkliche Geschichte zu Grunde liegt, mag auch die Grenze der Geschichte und Dichtung sich nicht mehr genau bestimmen lassen. Daß Hiob selbst nicht ein Gebilde der Phantasie des Dichters, sondern eine historische Person ist, geht zwar nicht hervor aus der Erwähnung bei Hes. 14, 14. 16. 20; vgl. Tob. 2, 12; Jak. 5, 11, da diese sicher auf unserem Buche beruht und weiter nichts beweisen kann, als daß in jener Zeit Hiob für eine historische Person gehalten worden ist. Ebensowenig folgt es daraus, daß Hiobs Grab im Orient nachgewiesen wird, da die Unsicherheit in diesem Punkte, sofern sechs Orte dasselbe für sich in Anspruch nehmen, dieser Tradition allen historischen Wert raubt. Nichts beweist ferner der späte apokryphische Zusatz der Septuaginta am Schlusse des Buches, wo Hiob für den 1 Mos. 36, 33 erwähnten König Jobab in Edom erklärt wird, und ebensowenig kann aus 1 Mos. 46, 13 ein begründeter Schluß gezogen werden, da der dort vorkommende Name Job vom Namen Hiob durchaus verschieden ist. Aber zweierlei spricht für die historische Existenz Hiobs. Zuerst sein Name, der offenbar kein erst vom Dichter für seinen Zweck geschaffener ist, weil er in diesem Falle die in unserm Buche durchgeführte Bedeutung seiner Person, nach welcher er weder als der nach langem Trotze „sich wieder zu Gott Kehrende“, noch auch bloß als „Leidender“, sondern als unschuldig Leidender in Betracht kommt, deutlicher ausdrücken würde. Sodann seine Heimat. Denn abgesehen schon davon, daß der Dichter den Schauplatz der Geschichte nicht nach Kanaan, sondern ins Ausland verlegt, obgleich das Buch für die Theokratie geschrieben und nur für sie von Bedeutung ist, ist noch dazu die Heimat des Hiob, das Land Uz (auf der Grenze zwischen Edomitis und Arabien), zu unberühmt, als daß des Dichters Wahl, wenn ihm nicht eine bestimmte historische Tradition vorgelegen hätte, vor anderen Ländern gerade auf den Patriarchen dieses Landes hätte fallen sollen. Gleichfalls scheint auch schon diese Tradition Hiobs Dasein in das hohe Altertum hinaufgesetzt zu haben, woraus sich das Bestreben des Dichters erklärt, Leben und Wesen seines Helden, sowie die Verhältnisse, unter denen er auftritt, dem Charakter der patriarchalischen Zeit gemäß darzustellen. Endlich ist es von selbst klar, daß der Dichter nicht gerade die Sage von Hiob zur Bearbeitung aufgegriffen haben würde, wenn nicht schon in ihr der Held als ein trotz seiner besonderen Frömmigkeit von den schwersten Leiden heimgesuchter Dulder dargestellt war; und da die Krankheit, unter welcher Hiob leidend erscheint, teils seltener Art war und daher für die dichterische Fiktion ferner lag als so viele andere Übel, teils aber das Bild derselben in den Reden Hiobs mit Sorgfalt festgehalten wird, so dürfte auch dieser Zug der Geschichte Hiobs dem Dichter überliefert worden sein. Alles Übrige, was in Prolog und Epilog von Hiob erzählt wird, mag dagegen wie die Hauptszene selbst, der Besuch der Freunde, der Streit zwischen ihnen und Hiob und Jehovas endliche Erscheinung als der freien Bearbeitung des Dichters angehörend betrachtet werden. So dürfte die richtige Beantwortung der Frage, ob der historische Rahmen, mit welchem der Verfasser sein Lehrgedicht umgeben hat, von ihm selbst erfunden oder aus der Sagen-

geschichte seines Volkes entlehnt sei, diejenige sein, welche schon Luther in seinen Tischreden im allgemeinen angedeutet hat: „Ich halt, das Buch Hiob sei eine Historie und darnach in ein Poema oder ein Gedicht gebracht, das einem widerfahren sei, doch nicht mit solchen Worten, wie es beschrieben ist“. Der Zweck des Buches ist entschieden der, über den Zusammenhang von Sünde und Übel Aufschluß zu geben. Im ganzen mosaischen Gesetze ist ein enger Zusammenhang zwischen Sünde und Übel behauptet; ja das ganze mosaische Gesetz beruht auf diesem 1 Mos. 3, 16 ff. am bestimmtesten ausgesprochenen Grundgedanken und führt ihn praktisch durch. Nicht minder ist die Prophetie von demselben durchdrungen und getragen. Der der Sünde verfallene Mensch ist mit der Sünde zugleich dem Tode preisgegeben, der in der ganzen Menge der einzelnen Leiden des Lebens fort und fort seine Macht offenbarend mit der endlichen Trennung des Leibes und Geistes zur vollen Realität kommt. Dennoch kann dieser so objektiv hingestellte Gedanke mancherlei falschen Deutungen ausgesetzt sein. Es liegt am nächsten, den Zusammenhang von Sünde und Übel so aufzufassen, daß man großes Leiden nicht ohne ebenso große nachweisbare Schuld sich denken kann und bei jedem einzelnen Leiden auch eine entsprechende Schuld voraussetzt; daß man dagegen für den Frommen, dessen Leben bei allen einzelnen in der allgemeinen Sündhaftigkeit begründeten Schwächen seiner ganzen Richtung nach doch ein heiliges, Gott geweihtes ist, das Glück in Anspruch nimmt und nur den Frevler vom Unglück heimgesucht sehen will. In unzähligen Fällen bestätigt auch die Wirklichkeit des Lebens die allgemeine Wahrheit in dieser bestimmten Fassung; in unzähligen Fällen folgt das göttliche Gericht dem Frevel auf dem Fuße, wie die Gerechtigkeit und Tugend der Segen des Glückes krönt. Allein während einer reicheren Erfahrung stellt sich doch immer mehr heraus, daß der Zusammenhang von Sünde und Übel, nur so aufgefaßt, viel zu eng gefaßt wird, und daß für Erklärung außerordentlicher Leiden die Idee des Strafleidens für außerordentliche Vergehungen durchaus nicht ausreicht. Das Buch Hiob bricht nun der neuen Erkenntnis Bahn, daß Leiden nicht nur Strafen seien, sondern auch andere in der göttlichen Weisheit begründete Ursachen haben, daß sie namentlich Prüfungen sein können, aus denen die Frömmigkeit bewährt nur um so lauterer hervorgehen solle, und giebt die Lehre, daß der Mensch, wenn solche dunkele Leiden über ihn hereinbrechen, deren Grund er nicht in begangenen Sünden finden kann, nur nicht zweifeln soll an der ewig festen Gerechtigkeit und Liebe Gottes, sondern vielmehr in Demut die Schwäche der eigenen Gerechtigkeit anzuerkennen habe, die, um sich zu bewähren und Glauben zu finden, solcher Prüfungen bedürfe. Die weitere Entwickelung und Vollendung jenes Gedankens ist endlich gegeben in der Psalm 7 und Psalm 22 angebahnten, in Jes. 53 zum Abschluß gekommenen Lehre von demjenigen Leiden, welches seinen Grund nicht hat in der Sünde des leidenden Subjektes selbst, sondern in der äußeren Sünde der Welt, in der Lehre vom stellvertretenden Leiden des absolut Gerechten zum Heil der Sünder. Hieraus erhellt, wie das Buch Hiob in wesentlicher Beziehung steht zu dem Mittelpunkte der Geschichte, der Menschwerdung Gottes in Christo, in deren Entwickelung es ein unentbehrliches Mittelglied bildet. (So im wesentlichen Heinrich August Hahn, Kommentar über das Buch Hiob.)

Das Ganze zerfällt in vier Hauptteile, von denen der erste und letzte als rein erzählend in Prosa, die beiden mittleren, didaktischen Teile des Buches, in poetischer Sprache abgefaßt sind. 1. Der Prolog (Kap. 1 u. 2) erzählt von Hiob als einem ebenso glücklichen als frommen Manne, der um seiner sich stets gleich bleibenden Frömmigkeit willen auch auf fortgehendes Glück rechnen zu dürfen scheint. Allein auf Satans Veranlassung, welcher die Lauterkeit seiner Frömmigkeit in Zweifel zieht, wird er dennoch, um seine Treue zu prüfen, den tiefsten Leiden preisgegeben, nach anderen schweren Verlusten an Hab und Gut und dem Tode seiner sämtlichen Kinder zuletzt noch einer unter unsäglichen Qualen ihn langsam verzehrenden Krankheit. Dennoch wankt seine Treue keinen Augenblick; er bleibt unerschütterlich fest im Glauben an seinen Gott, in der demütigen Ergebung in seinen rätselhaften Willen. 2.[a] Die Besprechung seines Unglücks, oder ein überaus dramatisch gehaltener Dialog zwischen Hiob und seinen Freunden, der mit einem Monolog Hiobs beginnt (Kap. 3) und mit einem solchen schließt (29—31). Der Dichter läßt die Freunde als Vertreter der gewöhnlichen Vergeltungslehre auftreten und stufenweise von derselben Anwendung machen auf Hiob, wodurch ein Fortschritt in dem Wortkampf entsteht und der lange Dialog in drei Teile zerfällt (4—14; 15—21; 22—28). Im ersten ermahnen die Freunde (Eliphas, Bildad, Zophar) zur Ergebung und Buße, da der sich bessernde Sünder mit Sicherheit wieder Rückkehr des Glückes erwarten dürfe und nur der beharrliche Frevler rettungslos verloren sei; im zweiten, da ihre Ermahnungen nicht zu fruchten scheinen, sprechen sie nicht mehr von Rückkehr des Glücks, sondern stellen nur warnend dem Hiob das in Gottes Gerechtigkeit begründete schreckliche Ende des Frevlers vor Augen; im dritten klagen sie ihn offen der schwersten Sünden an und erklären damit ausdrücklich sein Unglück als Strafe seiner Schuld. 2.[b] Ehe die letzte wahre Entscheidung wirklich erfolgt, führt uns der Dichter (Kap. 32—37) noch eine Figur vor, deren Auftreten den Beweis liefern soll, daß hier, wo es sich um die unparteiische Entscheidung eines Kampfes handelt, in dem eine neue Idee die Grenzen der alten Zeit durchbrechen will, der Spruch eines Menschen, und wenn er der weiseste wäre, nicht genügt, da er immer noch selbst von den Schranken der Zeit, in welcher er steht, befangen ist. Diese Figur ist Elihu,

ein junger, aber weiser, die ganze Intelligenz seiner Zeit repräsentierender Mann. Er maßt sich an, der Schiedsrichter und Vermittler der Parteien zu sein. Aber durch seine Entscheidung stellt sich gerade das nur aufs deutlichste heraus, daß eine unbefangene Entscheidung in dieser Sache nur ausgehen kann von Einem, der über den einzelnen Zeiten und Meinungen steht. 3. Die Erscheinung Gottes (38—42, 9), der aus dem Sturmwetter seine Stimme erschallen läßt und, indem er ebenso die lieblosen Urteile der Freunde wie die falschen Anklagen der göttlichen Gerechtigkeit seitens Hiobs zurückweist, dem Streite ein Ende macht. So ist nun in Jehovas Rede die neue Wahrheit zur vollen Reife gediehen. 4. Der Epilog (42, 10—17) berichtet, wie Jehova den frommen Hiob, nachdem er seine Probe bestanden, wieder reich und glücklich gemacht habe.

Daß Prolog und Epilog in ihrer gegenwärtigen Gestalt von dem Ganzen unzertrennlich sind, da ohne jenen das Gedicht selbst unverständlich wäre und ohne diesen der Ausgang von Hiobs Schicksal im Ungewissen bleiben würde, bestreiten nur die Kritiker, welche sich auch in diesem Buche nicht darein finden können, daß in dem erzählenden Teile der Name Jahve der herrschende ist, während sonst der Name Eloah, El oder Schaddai sich findet. Auch die gegen die Echtheit von Kap. 27, 7 bis 28, 28, sowie der Reden von Elihu vorgebrachten Gründe sind nicht stichhaltig und es lassen sich letztere, abgesehen von einzelnen sprachlichen Abweichungen, lediglich darauf zurückführen, daß man die Rolle des Elihu, den menschlichen Vermittler zu spielen (s. 2b), zu sehr verkannt hat. Über das Alter des Buches sind die verschiedensten Meinungen aufgestellt worden. Man schwankt zwischen der vormosaischen Zeit, indem man das Zeitalter des Hiob auf den Verfasser selbst übertrug, und dem fünften Jahrhundert (Vatke). Die inneren Merkmale, aus denen sich allein die Abfassungszeit bestimmen läßt, führen mindestens in das siebente Jahrhundert zurück. Hahn und Delitzsch in ihren Kommentaren weisen es aus beachtenswerten Gründen der salomonischen Zeit zu. Daß das Buch Hiob gut hebräischer Abkunft und auf dem Boden Palästinas selbst erwachsen ist, dürfte jetzt die allgemeine Anschauung aller Interpreten sein. Seit alter Zeit hat man in Kap. 19, 25—27 den Glauben Hiobs an eine dereinstige Auferstehung des Leibes und an ein Schauen Gottes in einem künftigen Leben ausgesprochen zu finden geglaubt. Die typische Auffassungsweise des A. T. ließ die von dieser Ansicht der Stelle ausgehenden christlichen Lehrer in Hiobs Goel (Erlöser) Christum erblicken, und das Ganze gestaltete sich ihnen bald als eine Weissagung der apostolischen Lehre von der Auferweckung der Toten zur Zeit der Wiederkunft Christi und durch Christum. Auch das kirchliche Dogma von der Gottheit Christi fand an dieser Stelle, weil der Erlöser Hiobs V. 26 Gott genannt wird, seinen prophetischen Anhaltepunkt. Indem Luther die Stelle fast wörtlich nach der Vulgata wiedergab, Leo Judä und Piscator, wiewohl in selbständiger Auffassung des hebräischen Textes, gleichfalls die Idee der Auferweckung zu einem neuen Leben in ihren Übersetzungen unzweifelhaft durchblicken ließen, wurde Hiob für die römische wie für die evangelische Kirche ein gemeinsamer Gewährsmann des Glaubens an ein aus dem Tode dieses Lebens sich entwickelndes neues Leben, welches den Leiden und Gebrechen des irdischen nicht mehr unterworfen sei und alle Gläubigen zum Anschauen Gottes und des Erlösers werde gelangen lassen. Diese Auffassung der Stelle verschaffte ihr im kirchlichen Glaubensbekenntnisse und Katechismus Eingang und Rang einer Beweisstelle in der Lehre von den letzten Dingen. Auch der christlichen Hymnologie lieferte die Stelle reichen Stoff, und mehrere weitverbreitete Kirchenlieder (Jesus meine Zuversicht; Ich weiß, daß mein Erlöser lebt) verdanken ihre Entstehung dieser Auslegung der Worte Hiobs. Dieselbe findet sich ebenso bei griechischen wie bei lateinischen Vätern und ist auch neuerdings noch von Michaelis, Velthusen, Pareau, Rosenmüller, Ewald (von diesem allerdings in etwas modifizierter Gestalt) u. a. verfochten worden. Und in der That scheint dem Hiob, wenn er den Trost, den seine Freunde ihm vorhalten, daß sein Geschick noch in diesem Leben sich wenden werde, durchweg für einen trügerischen hält und nichts anderes als den Tod ersehnt, bei der Wärme des Ausdrucks, mit welcher er von seiner Erlösung redet (14, 12—14; 17, 10 ff.), eine Ahnung der Auferstehung aufgegangen zu sein, welche in der herrlichen Stelle 19, 25 zu einem hellen, wenn auch nur vorübergehenden Lichtstrahl erglänzt. Er erkennt, wie schon Jakob 1 Mos. 48, 16, Gott als seinen Goel, seinen Retter, welcher als der Lebendige, wenn alles in Staub zerfällt, siegreich über dem Staube steht und auch dem Staube Leben einhauchen kann. „Wenn dann dieser mein Staub mit meiner Haut ganz zerfressen ist, dann werde ich in meinem Fleisch Gott sehen mir zur Freude“, eine Freude, welche das unterscheidende Merkmal der Kinder Gottes von den „Fremden“, den Gottlosen, ausmacht. Wie armselig sticht von der Höhe der Glaubensanschauung, zu der die Worte so verstanden — und sie können so verstanden werden — den Hiob emporheben, die Hoffnung ab, mit welcher andere Exegeten bei noch größerer Pressung der Worte den armen Dulder sich damit beschwichtigen lassen, daß er wenigstens bei der Nachwelt als derjenige gehalten werde, als welchen die Mitwelt ihn nicht anerkennen wollte! — „Die Rede dieses Buches“, sagt Luther, „ist so reisig und prächtig, als freilich keines Buchs in der ganzen Schrift“. Die größten Dichter aller Zeiten, z. B. Shakespeare und Göthe, haben sich aus dieser Fundgrube bereichert. Kant hält es der in den meisten Versuchen einer spekulativen Theodicee sich kundgebenden Heuchelei als Warnungsspiegel entgegen. Sei es Geschichte, sei es Dichtung —

sagt Fr. H. Jakobi — der so dichtete, war ein Sohn Gottes. Vgl. die Kommentare von Umbreit, 1824 u. 1832; Ewald, 1836 u. 1851; Schlottmann, 1851; Hirzel, 3. Aufl. von Dillmann, Leipz. 1869; H. Aug. Hahn, Berl. 1850; Delitzsch, 2. Aufl. Leipz. 1876; Merx, 1871; Hitzig, 1874; Budde, Beitrag zur Kritik des Buches Hiob, Bonn 1876 u. s. w.

Hion oder Ejon (s. d.), Stadt im Stamme Naphthali, welche zur Zeit König Pekahs von den Assyrern eingenommen wurde, 2 Kön. 15, 29.

Hjort, Viktor Christian, Bischof von Ripen, als welcher er 1818 starb, Dichter geistlicher Lieder.

Hippel, Theod. Gottlieb von, Dichter des Liedes „Noch leb' ich, ob ich morgen lebe" u. a. Er wurde 1741 in Gerdauen geboren und hatte sein theologisches Studium ziemlich beendet, als er auf einer Reise nach Petersburg die vornehme Gesellschaft kennen lernte und sich für die Jurisprudenz entschied. 1780 durch Friedrich II. zum dirigierenden Bürgermeister und Polizeidirektor von Königsberg ernannt, starb er 1796 als Geheimer Kriegsrat und Stadtpräsident.

Hippen, Johann Heinrich von, Liederdichter, von dem nur bekannt ist, daß er aus Wohlau in Schlesien stammt und 1676 Hofmarschall in Limburg gewesen ist. In neueren Gesangbüchern erschienen als von ihm das Passionslied: „Gute Nacht, ihr Eitelkeiten" (oder eitlen Freuden) und das Morgenlied „So tret ich demnach an".

Hippo Regius, Stadt in Numidien, jetzt Bona in Algier, verdankt ihre kirchliche Berühmtheit dem großen Kirchenvater Augustin (s. d.), dessen Bischofssitz sie gewesen ist. Als dieser noch Presbyter war, fand daselbst im Jahre 393 ein Konzil statt, auf welchem beschlossen wurde, daß die afrikanische Kirche den Titel Patriarch für die Bischöfe der Hauptstädte nicht anerkenne, sondern denselben nur den Vorsitz auf Kirchenversammlungen und die Bezeichnung „Bischof der ersten Kirche" (primae sedis episcopus) einräume.

Hippolytus, einer der fruchtbarsten Kirchenschriftsteller zu Anfang des 3. Jahrhunderts, als dessen Geburtsstätte man um deswillen, weil die griechische Sprache entschieden seine Muttersprache gewesen ist, gewöhnlich das Morgenland annimmt, ein Schüler des Irenäus, den er wahrscheinlich um 185 in Gallien kennen gelernt hatte, war jedenfalls schon unter Bischof Viktor (189 ff.) Presbyter in Rom. Als solcher trat er, nachdem er schon vorher gelegentlich mit Bischof Zephyrinus (199—217) wegen Zuchtfragen in Meinungsverschiedenheit geraten war, um 220 an die Spitze der Opposition der römischen Rigoristen gegen den nach abenteuerlichen Lebensschicksalen 217 an des Zephyrinus Stelle auf den römischen Stuhl erhobenen freigelassenen Sklaven Kallistus (Calixtus), den man einer allem christlichen Ernste hohnsprechenden und alle Kirchenzucht auflösenden Nachgiebigkeit gegen Gefallene und Sünder jeder Art beschuldigte und ebenso als Anhänger der noëtianischen Häresie (s. u.) verketzerte. Erst unter Pontianus, dem zweiten Nachfolger des Kallistus, kam es zu einer Versöhnung, und zwar, wie aus dem liberianischen Papstkatalog von 354 hervorgeht, in dem übrigens Hippolytus als „Yppolitus presbyter" aufgeführt ist, dadurch, daß beide Häupter der Parteien, Hippolytus und Pontianus, nach Sardinien verbannt wurden und sich hierauf die beiden Parteien 235 zu einer einmütigen Wahl (des Bischofs Antherus) vereinigten. Bei Eusebius, der ihn zuerst erwähnt, ebenso bei Hieronymus, wird Hippolyt als Bischof aufgeführt; doch haben beide Gewährsmänner seinen Bischofssitz nicht genannt oder ausfindig zu machen gewußt. 1551 wurde in der Nähe von Rom die marmorne Säule des Hippolyt in sitzender Stellung aufgefunden. Auf beiden Seiten des Sessels, den man vielfach als einen bischöflichen Stuhl deuten will, befindet sich ein zur Bestimmung der Osterfeier angefertigter Ostercyclus in griechischer Sprache, sowie auf der Rückseite ein teilweises Verzeichnis seiner Schriften. Handelt es sich hier wirklich um einen Bischofsstuhl, und ist die Angabe des Eusebius und Hieronymus richtig, so bleibt nur übrig, entweder die Bischofswürde ihm als Gegenbischof des Kallistus und seiner Nachfolger beizulegen, oder einer späteren Tradition zu folgen, die ihn zum Bischof in Portus bei Rom macht. In der That hat Prudentius († 413) in dichterischer Ausschmückung ihn als einen in Portus während der decianischen Verfolgung gestorbenen Märtyrer verherrlicht und behauptet, die Krypta, in der seine Gebeine ruhen, selbst besucht und dort das Gemälde, auf welchem Hippolyt von Pferden zu Tode geschleift wird — angeblich die in bitterer Ironie von seinen Feinden unter Anspielung auf den mythischen Hippolyt gewählte Todesart — gesehen und die betreffenden Inschriften gelesen zu haben. Allein wenn auch diese Grabstätte in Rom neuerdings von Rossi wieder aufgedeckt und in ihr noch Fragmente der von Prudentius gelesenen, aus der Zeit des Damasus stammenden Inschriften gefunden worden sind, so scheint es doch das Wahrscheinlichere, daß Hippolyt und Pontianus beide in Sardinien gestorben sind und von dort ihre Leichname nach Rom gebracht und daselbst beigesetzt worden sind, so daß der Märtyrertod des Hippolytus in Portus und noch gewisser seine Führung des Bischofsamtes daselbst nach seiner angeblichen Rückkehr aus Sardinien in nichts zerfällt. In dem trinitarischen Lehrstreite mit Callistus zeigte er sich als den entschiedensten Gegner des Patripassianismus und des demselben verwandten Noëtianismus, der seine Zuspitzung in dem Satze fand, „der Sohn Gottes sei seiner selbst und nicht eines Anderen Sohn", geriet aber dafür, weil er die Hypostasierung des Sohnes und des Geistes mit der gleichfalls streng festgehaltenen Einheit Gottes anders nicht in Einklang zu bringen wußte, in die Gefahr des Subordinationismus. Der Sohn, lehrte er, verdankt seine Hypostasierung

dem Willen des Vaters; der Vater gebietet, und der Sohn gehorcht: vollkommener Logos war der Sohn von Ewigkeit, vollkommene Hypostase aber wurde er erst durch die Weltschöpfung und vollkommener Sohn durch die Menschwerdung. Callistus, der von Hippolyt ein Noëtianer gescholten ward, hatte also so unrecht nicht, wenn er wiederum seinen Gegner als Ditheisten bezeichnete. — Neuere Untersuchungen haben es fast bis zur Evidenz gebracht, daß die 1842 vollständig aufgefundene, zehn Bücher umfassende Schrift: „*Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος*", welche ebenso wichtig für die Geschichte der Häresien, insonderheit der Gnostiker und Monarchianer, wie für die Geschichte der Philosophie überhaupt ist, nicht, wie man nach dem bereits früher vorhandenen und allgemein dem Origenes zugeschriebenen ersten Buche dieser Schrift über die verschiedenen philosophischen Systeme (Philosophumena genannt) annahm, dem Origenes zugehört (so noch der englische Herausgeber der Schrift, Miller, Oxon. 1851), auch nicht dem Cajus, dem man, weil Photius nach einer apokryphen Randbemerkung seines Codex diesen als den Verfasser eines Buches *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* angiebt, und der Verfasser jener zehnbändigen Schrift „Elenchos" sich auch die Abfassung der letztgenannten Schrift zuschreibt, die Abfassung des „Elenchos" zuwies (so Baur), sondern dem Hippolyt. Dagegen scheint zu sprechen, daß dies hervorragende Werk auf der oben erwähnten Statue nicht mit aufgezeichnet steht; aber dafür ist dort das Buch „*Περὶ τοῦ παντός*" ausdrücklich namhaft gemacht, und wenn dieses von Hippolyt herrührt, so nach seiner eigenen Aussage auch der Elenchos, der übrigens wahrscheinlich absichtlich in jenem Verzeichnisse ausgelassen worden ist, da sein Inhalt für die römische Kirche und ihre obersten Würdenträger (insonderheit den Kallistus) manches Anstößige enthielt. In seinem Elenchos erwähnt Hippolyt auch noch eine früher von ihm verfaßte kürzere Schrift ähnlichen Inhalts, welche nach ihrem Inhalt von Photius kurz beschrieben und deren Abfassung unter dem Titel „*Σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων*" in die Zeit des Umgangs des Hippolyt mit Irenäus verlegt wird. Nach der Beschreibung des Photius behandelt sie, mit Dositheus beginnend und mit Noëtus abschließend, 32 Häresien. Nach den scharfsinnigen Vermutungen von Lipsius besitzen wir wahrscheinlich eine lateinische verkürzende Bearbeitung dieses Syntagma in dem ganz in gleicher Weise angelegten „Libellus adversus omnes haereticos", welcher der Schrift des Tertullian „De praescriptione haereticorum" angehängt ist und deshalb gewöhnlich als Pseudotertullian bezeichnet wird. Endlich wird dem Hippolyt von neueren Forschern auch das sogenannte „Kleine Labyrinth" (vielleicht das 10. Buch der Philosophumena), aus welchem Eusebius allerlei Nachrichten über die Monarchianer, insonderheit die Theodotianer schöpft, im Widerspruche zu Photius, welcher diese Schrift dem römischen Cajus zuspricht, wohl mit größerem Rechte zugewiesen. — Was sonst von seinen zahlreichen, ihm namentlich zugeschriebenen Schriften übrig ist, haben J. A. Fabricius (2 Bde., Hamb. 1716) und de Lagarde (Leipzig 1858) gesammelt; vgl. auch Migne, patr. gr. Bd. X (die Philosophumena Bd. XVI). Es sind exegetische, paränetische, dogmatisch-polemische und historisch-chronologische Schriften. Unter den exegetischen sind aus dem A. T. Fragmente der Kommentare zur Genesis, den Propheten Jesaias und Daniel, zu dem Psalmen und den Sprichwörtern, aus dem N. T. Bruchstücke aus der Erklärung der Evangelisten Matthäus und Lukas; unter den paränetischen eine Homilie (Sermo in Sta. Theophania in 10 Kapiteln) über die Taufe Jesu im Jordan, ihre Bedeutung für ihn und für die Menschheit; unter den dogmatisch-polemischen außer den bereits genannten die Demonstratio de Christo et Antichristo in 17 Kapiteln, die Demonstratio adversus Judaeos in 10 Kapiteln; unter den historisch-chronologischen das Werk De paschate, dessen erster Teil eine bis zum Regierungsjahre des Kaisers Alexander Severus (222) reichende Chronologie und dessen zweiter den auf der Statue erhaltenen Ostercyklus enthält, noch vorhanden und besonders hervorzuheben. — Vgl. Bunsen, Hippolyt und seine Zeit, 2 Bde., Leipzig 1852; Döllinger, Hippolyt und Kallistus, Regensb. 1853; Kuhn, Theol. Quartalschr. 1855, 3. Heft; Volkmar, Ueber die röm. Kirche, ihren Ursprung und ersten Konflikt, Zürich 1857; Derselbe, Hippolyt und die röm. Zeitgenossen, Zürich 1855; Jacobi, Abhandlungen in der Zeitschr. für christl. Wissensch. u. kirchl. Leben, 1851 u. 1853; Derselbe in der Realencyklopädie von Herzog und Plitt; Gieseler, Theol. Stud. u. Kritik. 1853; Ritschl, Theol. Jahrb. von Baur u. Zeller, 1855; Lipsius, Quellen der ältesten Ketzergeschichte 1875 (vgl. Zur Quellenkritik des Epiphanios, 1865); Funk, Ueber den Verfasser der Philosophumena, Tüb. Theol. Quartalschr. 1881; Langer, Geschichte der röm. Kirche bis zum Pontifikat Leos I., 1881.

Hippolytusbruderschaft (Brüder oder Hospitalmönche der christlichen Liebe des h. Hippolytus), aus einem freien Vereine, den Bernhard Alvarez 1585 in Mexiko mit einem dem h. Hippolyt gewidmeten Armen- und Krankenhause stiftete, hervorgegangene Kongregation, die von den Päpsten Sixtus V. und Clemens VIII. bestätigt und den Brüdern der Barmherzigkeit vom h. Johann von Gott gleichgestellt wurde, mit denen sie Zweck und Statuten (Gelübde der Armut, der Barmherzigkeit, seit 1700 auch der Keuschheit) gemein hat. Die Ordenstracht bildet abweichend von jenen Brüdern der Barmherzigkeit ein braunes Gewand.

Hira, ein Kanaaniter aus Odollam, dessen Tochter Juda heiratete, 1 Mos. 38, 1. 12.

Hiram oder Huram, phönizisch Hirom, 1. Sohn und Nachfolger des Abibaal, König von Tyrus von etwa 1023—990, brachte den phönizischen Staat zur höchsten Blüte und schuf

die Befestigungen, wie die Kunstschätze der Stadt Tyrus. In Davids späteren Regierungsjahren knüpfte er mit diesem Beziehungen an, indem er ihm Cedernholz und Handwerker zur Verfügung stellte zum Bau eines Königshauses in Jerusalem (1 Chron. 15 [14], 1). Nach dem Bericht 2 Sam. 5, 11 könnte es scheinen, als ob das in Davids Jugendzeit geschehen sei; doch löst sich diese Schwierigkeit, zu deren Beseitigung man einen andern König Hiram (Ewald) oder eine Verwechselung mit seinem Vater (Thenius, Bunsen) angenommen hat, wenn man jenen Bericht als allgemein geschichtliche Bemerkung ohne Rücksicht auf die Zeit des Geschehens auffaßt. Dieselben freundschaftlichen Beziehungen hielt Hiram mit König Salomo aufrecht, den er durch eine Gesandtschaft nach seinem Regierungsantritt begrüßen ließ. Später schloß Salomo mit ihm einen förmlichen Vertrag wegen Lieferung von Holz und Steinen vom Libanon zum Tempelbau; die Gegenleistung bestand in jährlicher Lieferung von Oel, Gerste und Wein während der Bauzeit (1 Kön. 5; 2 Chron. 2). Für 120 Zentner Gold, welche Hiram ebenfalls zum Bau sandte, trat ihm Salomo später zwanzig galiläische Städte ab (1 Kön. 9, 11; 2 Chron. 8, 2 werden umgekehrt Städte erwähnt, die Hiram ihm gegeben habe, ohne nähere Begründung). Auch bei der Ausrüstung einer Flotte zu Handelsreisen (s. Salomo) war Hiram behilflich (1 Kön. 9, 27; 10, 11. 22; 2 Chron. 9, 10. 21). Von weiteren Beziehungen verschiedener Art weiß die jüdische Sage zu berichten, wohl veranlaßt durch Salomos Vielweiberei und götzendienerische Einrichtungen. — 2. Name eines phönizischen Werkmeisters, der Hiram oder Huram oder auch Huram-Abif genannt wird (1 Kön. 7, 13 ff.; 2 Chron. 2, 13 f. u. ö.). Er war der Sohn eines Tyrers und einer Israelitin und wurde von König Hiram dem Salomo gesandt, um die kunstreichen Metallarbeiten und Gewebe für den Tempel anzufertigen. — 3. Ein Sohn Belas und Enkel Benjamins, 1 Chron. 9 (8), 5.

Hircanus, ältere Schreibweise der deutschen Bibel für Hyrkanus, s. d.

Hiroth, ein zwischen Migdol und dem Schilfmeer gelegenes Thal, in dem sich die Kinder Israel vor ihrem Durchzug durch's Meer lagerten, 2 Mos. 14, 2. 9.

Hirsch, als Edelhirsch und Damhirsch in Palästina vorkommend, gehört (3 Mos. 11, 3; 5 Mos. 14, 4. 5) zu den reinen Tieren. Der Hirsch gilt als Sinnbild der Schnelligkeit (1 Mos. 49, 21; Ps. 18, 34; Hab. 3, 19), die Hindin als Bild der Anmut (Hohel. 2, 7; 3, 5; Spr. 5, 19). Mit Bezug auf Ps. 42, 2 (vgl. Joh. 4, 13 ff.) verwendete die altchristliche Kunst in mannigfachster Weise den Hirsch als Sinnbild der gläubigen Seele, welche nach den durch Christus erworbenen Gnadenströmen dürstet. Auch die von Älian und Plinius überlieferte Sage, als ob der Hirsch die giftigen Schlangen durch Blasen aus ihren Löchern vertreiben und dann ohne Schaden verschlingen könne, ist von den Kirchenvätern auf Christum den Schlangentöter oder wohl auch auf die Lehrer der Kirche gedeutet worden, welche andern die Wege durch das Waldesdickicht bahnen und die Irrlehrer (die giftigen Schlangen) herauslocken und vernichten. — Noch die Synode von Auxerre am Ausgang des 6. Jahrhunderts verbot, daß jemand am 1. Januar sich in eine Kuh (Vetula) oder einen Hirsch (Cervula) verkleide — eine Unsitte, die sich aus den bacchischen Festen der Heiden auch in die christliche Zeit übertragen hatte und darin bestand, am 1. Januar sich in Hirschfelle zu hüllen und üppige Tänze aufzuführen.

Hirschau (Hirsau), alte Benediktinerabtei in Württemberg, um 838 von Bischof Noting von Vercelli gegründet, dem Sohne des um Calw reichbegüterten Grafen Erlafried. Aber erst im 11. Jahrhundert nahm das Kloster einen mächtigen Aufschwung und wurde durch die Zahl, Abkunft, Frömmigkeit und Gelehrsamkeit seiner Mönche auch für andere Klöster und die ganze deutsche Kirche von großem Einfluß. Man nannte deshalb Hirschau geradezu eine Schule der Äbte. Doch sank seit dem 13. Jahrhundert die Klosterzucht immer tiefer, bis um 1460 unter Abt Bernhard das Kloster noch einmal einen neuen Aufschwung nahm. Abt Blasius, sein Nachfolger (1484—1503), ließ durch den Abt Trithemius die Annales Hirsaugienses (2 voll., St. Galli 1690) anfertigen, die später weitere Fortsetzung erfuhren. Unter den Raubzügen des berüchtigten französischen Mordbrenners Melac sind die kostbaren Gebäude des Klosters fast ganz zerstört worden. Seit der Reformation wurde dasselbe zum Teil säkularisiert, zum Teil evangelisiert. Zwei evangelische Prediger hier, Daniel Christmann (1776—82) und Franz Stock (1828—1842) haben sich als Geschichtsschreiber des Klosters Hirschau bekannt gemacht.

Hirschberger Bibel, s. Bibelwerke Bd. I, S. 438.

Hirscher, Joh. Baptist von, geb. 1788 zu Alt-Ergarten in Oberschwaben, wurde nach vollendeten theologischen Studien als römischer Priester zuerst 1817 in Tübingen und 1837 in Freiburg i. Br. zum Amte eines Professors der Moral und Religionslehre berufen und starb daselbst als Geheimer Rat und Domdekan 1865. Fern von jedem Ultramontanismus, eher zu Konzessionen gegen die evangelische Kirche geneigt, schrieb er 1849 „Über die kirchlichen Zustände der Gegenwart“ und „Erörterungen über die großen religiösen Fragen der Gegenwart“ (2. Aufl. 1865). Außer Predigten über die sonntäglichen Evangelien und Episteln, der „Geschichte Jesu“ und dem „Leben Mariä“ (6. Aufl. 1879) hat er von größeren Werken veröffentlicht: die „Katholische Lehre vom Ablaß“ (6. Aufl. 1855); die „Katechetik“ (4. Aufl. 1840); die „Christliche Moral“ (5. Aufl. 1850—53).

Hirt, der gute (Frauen vom guten Hirten zu Angers), Titel einer religiösen Kongregation, die am Anfang dieses Jahrhunderts aus der von Pater Eudes (s. d.) gestifteten Genossenschaft der Schwestern von der Zuflucht in Angers her-

vorging und gegenwärtig gegen 158 Häuser umfaßt, mit der Hauptaufgabe, verirrten Mädchen und Frauen zur Buße zu helfen und gefährdete Mädchen zu schützen. Vgl. auch „Frauen zum guten Hirten“ und „Frauen vom heiligen Michael“.

Hirt des Hermas, s. Hermas.

Hirten. 1. Es sind die Nomaden, Wanderhirten, von den bei dem mit Viehzucht verbundenen Ackerbau vorkommenden Hirten wohl zu unterscheiden. Das, wie es scheint, zuerst bei den Kainiten aufgekommene Nomadenleben (1 Mos. 4, 20) erhielt sich nach der Sündflut am längsten bei den Nachkommen Ebers (1 Mos. 10, 25; s. d. Art.). Tharahs Familie (1 Mos. 11, 31) war eine Nomadenfamilie, und die von Abraham stammenden Midianiten und Ismaeliten führten wie noch heute ihre angeblichen Abkömmlinge, die Beduinen, ein mit einträglichem Handel, besonders vom Ertrage ihrer Herden, verbundenes Nomadenleben in den Wüsten Arabiens noch in den Zeiten, in welchen Israel längst zum ansässigen Ackerbau übergegangen war. Die Herden bestanden aus Rindvieh, Kleinvieh (Schafen und Ziegen), Eseln als Reittieren und Kameelen zum Transport der Zelte, Waren u. s. w. Sie wurden von einer großen Anzahl Sklaven geweidet und versorgt, welche zugleich den Hirtenfürsten als eine Art Leibwache dienten und unter Oberhirten (nicht selten Söhne, Tochtermänner, wohl auch die Töchter der Hirtenfürsten selbst) standen. Das gewöhnliche Gerät der Hirten war: der Krummstab, mit dem man das Tier beim Fuß fassen konnte, die Tasche, die Schleuder; dabei hatten sie wohl auch Uebung in Führung anderer Waffen zur Abwehr sowohl der wilden Tiere als feindlicher Angriffe. — In Gosen gewöhnte sich das Volk Israel allmählich an ein ansässiges Ackerbauleben, so daß den Kindern Israel, ganz der ägyptischen Anschauung gemäß, der zufolge die Hirtenkaste zu den verachtetsten gehörte, das Hirtenleben, das sie noch vierzig Jahre in der Wüste führen müssen, als eine Strafe erscheint (4 Mos. 14, 33). Am treuesten blieben dem früheren Hirtenleben die Stämme Ruben, Gad, Manasse; doch gab es auch in den an die Triften der Wüste Juda grenzenden Städten noch in späteren Zeiten reiche ansässige Herdenbesitzer, welche besondere Hirten für ihr Kleinvieh und Rindvieh im Dienst hatten. — 2. Im übertragenen Sinne bezeichnet „Hirt“ im A. (Ps. 23; Hes. 34) und N. T. die geistlichen Führer des Volks, die Lehrer, zuweilen auch im engeren Sinne im Unterschiede von den Lehrern (Eph. 4, 11) die Vorsteher der Gemeinden, welche Ordnung und Zucht handhaben und die äußeren Angelegenheiten verwalten. Christus selbst ist der Erzhirt der christlichen Gemeinde oder der Kirche, der die Seinen kennt, so wie sie ihn kennen und auf seine Stimme hören, der sie weidet, so daß sie Leben und volle Genüge haben, der ihnen vorangeht, sie schützt, sein Leben für sie lässet und durch sein Blut sie heilig und selig macht (Joh. 10; 1 Petr. 2, 25; Hebr. 13, 20).

Hirtenbriefe (**litterae pastorales**) sind vertrauliche schriftliche Ansprachen der römischen Bischöfe an ihre Priester oder sämtlichen Diözesanen, durch die ihnen päpstliche Verordnungen oder die näheren Bedingungen über die Fasten oder die Erlangung von Ablässen, überhaupt vom Bischof beabsichtigte kirchliche Maßregeln nicht in Form des Befehls, sondern des Wunsches zur Kenntnis gebracht, oder auch seelsorgerliche Ermahnungen und Belehrungen erteilt werden. S. a. Encyklische Briefe.

Hirtenstab, s. Krummstab und Pedum.

Hirzel, 1. Heinr. (1766—1833), Professor der Kirchengeschichte und Chorherr in Zürich, als sentimentaler Schriftsteller (Eugeniens Briefe an ihre Mutter, 3. Aufl. 1819, 3 Bde.) seiner Zeit beliebt. — 2. Heinr. (1794—1843), Sohn des Vorigen, Prediger der reformierten Gemeinde zu Leipzig. — 3. Ludwig, Bruder des Vorigen (1801—41), Professor der Theologie in Zürich, schrieb einen Kommentar zum Buche Hiob, den Dillmann 1869 in dritter Auflage herausgab. — 4. Bernhard (1807—47), habilitierte sich, nachdem er in Zürich und in Berlin Theologie studiert, am ersteren Ort für Sanskrit, wurde 1837 Pfarrer in Pfäffikon und stellte sich 1839 als solcher an die Spitze des Aufstandes, welcher die Regierung wegen ihrer Berufung des David Strauß nach Zürich zur Abdankung zwang. 1845 gab der nervöse und in zerrütteter Ehe lebende Mann sein Amt auf und fing wieder an in Zürich Vorlesungen zu halten, mußte aber 1846 wegen Wechselfälschung fliehen. Er ging nach Paris und machte hier 1847 seinem Leben durch Gift selbst ein Ende. Neben einer Übersetzung von Kalidasas' Sakuntala schrieb er u. a. „Mein Anteil an den Ereignissen des 6. Sept. 1839“ und „Das Lied der Lieder als der Sieg der Treue“ (nach dem Hohenliede), 1840.

Hiski, einer aus dem Hause Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 17.

Hiskia, auch Ezekias („meine Stärke ist Jehova“), 1. Sohn des Ahas und der Abi (2 Kön. 18, 1. 2), bestieg als frommer König Judas im Alter von fünfundzwanzig Jahren den Thron seines abgöttischen Vaters und regierte von 728—699. Er ließ die Götzenaltäre niederreißen, die einst von Mose verfertigte, aber unter Ahas abgöttisch verehrte eherne Schlange vernichten, stellte auch den Höhendienst gänzlich ab und öffnete die Thüren des Tempels wieder. Reinigung und Heiligung wurde die Losung für Priester und Volk. Selbst im Zehnstämmereiche fanden seine kultischen Einrichtungen die gebührende Beachtung (2 Kön. 18, 4; 2 Chron. 29, 3). Der Segen des Herrn begleitete sichtbar alle Schritte dieses gottesfürchtigen Königs, und Juda blühte unter ihm neu auf. Doch im vierzehnten Jahre seiner Regierung (s. u.) fiel Sanherib, der König der Assyrer, mit einem starken Heere in Juda ein, eroberte die festen Städte und bedrohte selbst Jerusalem. Hiskia suchte die Stadt zu retten, indem er nach Sanheribs Begehren 300 Silbertalente und 30 Goldtalente (fast sechs

Mill. Mark) erlegte und zu diesem Behufe nicht nur den königlichen Schatz leerte, sondern sogar das Goldblech, womit er selbst früher die Tempelthore überzogen hatte, wegnehmen ließ. Damit aber nicht zufrieden, sandte Sanherib von Lachis aus drei seiner obersten Beamten (s. Tartan und Rabsake) mit einer Abteilung des Heeres gegen Jerusalem und ließ die Stadt zur Übergabe auffordern. Während der assyrische Oberfeldherr mit allerlei Gotteslästerungen den König und sein Gottvertrauen verhöhnte, ging Hiskia in den Tempel und betete, sandte auch Priester, mit Bußgewändern angethan, zu Jesaias dem Propheten, und ließ ihn bitten, daß auch er Gott um Hilfe anrufe. Jesaias ließ ihm sagen, er solle unverzagt sein, Gott habe sein Gebet erhört. Ganz nach seinem Worte drang plötzlich zu Sanherib die Kunde, daß der äthiopische König Thirhaka gegen ihn im Anzuge sei, worauf Sanherib bestürzt von Libna aus den Hiskia zur sofortigen Übergabe der Stadt nochmals auffordern ließ. Dieser, abermals durch eine göttliche Weissagung gestärkt, blieb fest, und Gott belohnte sein Vertrauen. Noch in derselben Nacht, in der er jenes Trostwort von Jesaias gehört, kam der Engel des Herrn und schlug, wohl durch eine pestartige Krankheit, im Lager der Assyrer 185000 Mann. Mit Entsetzen sah Sanherib des Morgens die Leichen, brach unverzüglich mit dem Reste seines Heeres auf und kehrte mit Schmach in sein Land zurück, wo er von zwei seiner eigenen Söhne ermordet wurde, die dann nach Armenien flohen. — Um diese Zeit ward Hiskia totkrank, und auf Gottes Geheiß kam Jesaias zu ihm und sprach: „Bestelle dein Haus, denn du wirst sterben". Da erschrak Hiskia, daß er in der Blüte des Lebens sterben sollte, wohl aber noch weit mehr, weil er noch keinen Sohn besaß, und deshalb das Aussterben des Geschlechtes Davids, aus dem der Messias hervorgehen sollte, befürchten mußte (sein Sohn Manasse wurde erst drei Jahre später geboren); nahm aber voll Vertrauen seine Zuflucht zum Gebete. Und nicht vergeblich; denn kaum hatte Jesaias den königlichen Palast verlassen, so erging schon das Wort des Herrn an ihn: Kehre um und sprich in meinem Namen zu Hiskia: Ich habe deine Thränen gesehen und dein Gebet erhört. Schon nach drei Tagen sollst du geheilt in den Tempel hinaufgehen, und ich will dein Leben noch um fünfzehn Jahre verlängern. Jesaias berichtete dem König das Wort des Herrn und legte ein Feigenpflaster auf seine Drüse (Beule). Zugleich ließ Gott für den König, der durch ein Wunderzeichen sich zu überzeugen wünschte, daß er wirklich so bald Heilung finden solle, an der Sonnenuhr des Ahas das Wunder geschehen, daß der Schatten daran zehn Grade rückwärts ging (vgl. Sonnenzeiger). Und der König ward gesund. Zum Dank für die so wunderbar erlangte Genesung verfaßte Hiskia das von der römischen Kirche in ihren Tagzeiten Dienstags und im Totenofficium in den **laudes** aufgenommene schöne Lied Jes. 38, 10—20. Doch vergaß Hiskia, als nach seiner Wiedergenesung vom babylonischen Könige Merodach-Baladan Gesandte eintrafen, welche sich nach dem Wunder erkundigen und ihm zu seiner Genesung Glück wünschen sollten, für einen Augenblick der Demut, die er dem Herrn in jenem Liede gelobt, und zeigte geschmeichelt den Gesandten alle seine Vorräte und Schätze, um ihnen einen recht hohen Begriff von seiner Macht und seinem Reichtum beizubringen. Diese Eitelkeit mißfiel Gott, und er ließ ihm durch Jesaias verkündigen, daß Tage kommen würden, da alles in seinem Hause nach Babylon geführt und alle seine Nachkommen Kämmerlinge des babylonischen Königs sein würden. Weil sich Hiskia demütig unter dies Strafwort fügte, verliefen zwar die fünfzehn noch folgenden Jahre seiner Regierung friedlich und glücklich, aber als sich seiner Zeit Babylon nach Abschüttelung des assyrischen Joches zur Weltmacht erhob, wurde auch diese Weissagung des Jesaias an Juda erfüllt. — Wenn die eben gegebene Darstellung der Begebenheiten nach dem biblischen Berichte (2 Kön. 18 ff.; 2 Chron. 29—32; Jes. 36 ff.) mit dem assyrischen Berichte, insbesondere mit der großen Prisma-Inschrift Sanheribs im wesentlichen übereinstimmt, so weicht dagegen die biblische Chronologie von der im übrigen gut beglaubigten assyrischen Reichschronologie bedeutend ab, und es müßte, die Richtigkeit der letzteren vorausgesetzt, nach welcher Sanherib erst 705 zur Herrschaft kam, sein Feldzug gegen Judäa von dem Jahr 722 (als dem 14. Jahr des Hiskia) in das Jahr 701 herabgerückt und die Gesandtschaft des Merodach-Baladan nicht nach dem Feldzuge Sanheribs, sondern vor demselben (ungefähr 704) angesetzt werden. Das Lob des Hiskia s. 2 Kön. 18, 5 u. Sir. 48, 19 ff. Noch in seinem Tode wurde Hiskia von seinem ganzen Volke tief betrauert und durch die ehrenvollste Bestattung ausgezeichnet (2 Chron. 32, 33). Leider trat sein Sohn Manasse nicht in die Fußstapfen seines Vaters, sondern seines Großvaters. — 2. Hiskia, Sohn des Nearja, 1 Chron. 3, 23. — 3. Hiskia, Vater des Amarja, Zeph. 1, 1.

Hispolis, s. Sevilla.

Historia scholastica, s. Comestor.

Historienbibel heißt ein Auszug des biblischen Geschichtsstoffes für das ungelehrte Volk in Schule und Haus. Freilich enthalten derartige Bücher von altersher nicht bloß eine treue Wiedergabe und sachgemäße Erläuterung des biblischen Stoffes, wie unsere nachreformatorischen Lehrbücher der biblischen Geschichte (s. Biblischer Geschichtsunterricht), sondern auch sagenhafte Zuthaten und Ausschmückungen aller Art. Als die erste Historienbibel kann in diesem Sinne die Haggada (s. d.) des Jerusalemer Talmuds gelten, zu der sich im späteren Judentum der **sefer olam** und der **sefer hajaschar** als förmliche Lehrbücher der biblischen Geschichte des Alten Testaments gesellten. Das Mittelalter schuf christliche Historienbibeln zunächst in dichterischer Form; wenigstens lassen sich die Bruchstücke Cädmons, der Krist Otfrieds und der Heliand (s. diese Art.)

als Unterrichtsmittel für das Volk auffassen. Erst seit dem 13. Jahrhundert findet sich Aehnliches auch bei anderen Völkern. Jakob van Maerlant dichtete eine Reimbibel in holländischer Sprache, welche sich als Übersetzung der Historia scholastica des Petrus Comestor darstellt, und aus derselben Quelle schöpft die in Prosa geschriebene französische Historienbibel des Guyars des Moulins (s. die Art.). Nach diesen Vorbildern sind sehr viele französische und niederdeutsche Werke entstanden, die handschriftlich auf Bibliotheken gefunden werden. Sie berücksichtigen namentlich die Urgeschichte, von der Geschichte Israels mehr die spätere unter Heranziehung des Stoffes aus den Apokryphen, aber auch aus nichtbiblischen Geschichtsschreibern, vornehmlich aus Josephus. In ganz ähnlicher Weise wurden in Deutschland viele Historienbibeln gefertigt, die ihren Stoff außer der Vulgata exegetischen Werken, hauptsächlich den Glossen des Walafried Strabo entnehmen. Die bekannteste poetische ist die des Rudolph von Hohenems, an welche sich die verbreitetste prosaische Historienbibel von einem unbekannten Verfasser in alemannischer Mundart anlehnt. Nach und nach ist eine große Anzahl solcher Werke entstanden; Th. Merzdorf hat von 40 verschiedenen Handschriften die ihm bekannten herausgegeben (Tübingen 1870). Ihre Weiterverbreitung wurde durch den Buchdruck zunächst befördert, dann aber sind sie durch die Bibelübersetzungen der Reformationszeit verdrängt worden. Vgl. Reuß, Die deutsche Historienbibel, Jena 1855.

Historische Theologie, s. Kirchengeschichte.

Hitzig, Dr. Ferdinand, geb. am 23. Juni 1807 zu Lauingen in Baden, bezog bereits 1824 die Universität zu Heidelberg und das Jahr darauf zu Halle, um Theologie zu studieren. In Halle, wo er bis 1827 blieb, empfing er noch von Gesenius seine bestimmte Richtung auf das A. T. Nachdem er in Göttingen promoviert hatte, habilitierte er sich zunächst 1829 zu Heidelberg in der theologischen Fakultät, folgte 1833 einem Rufe nach Zürich als ordentlicher Professor der Theologie und kehrte von dort 1861 als Nachfolger Umbreits nach Heidelberg und in seine badische Heimat zurück. Im Laufe der Jahre wurde hier dem „von allen dogmatischen Vorurteilen freien“ Orientalisten erst der Titel eines Kirchenrats und später selbst der eines „Geheimen“ zu Teil. Er starb am 22. Januar 1875. — Nachdem er schon 1831 „Über den Begriff der Kritik“ und „Des Propheten Jonas Orakel über Moab“ geschrieben hatte, begründete er seinen eigentlichen wissenschaftlichen Ruf 1833 durch die Übersetzung und Auslegung des Propheten Jesaias. Hierauf folgten 1835—36 die Übersetzung und der historisch-kritische Kommentar über die Psalmen (neue Aufl. 1863—65) und eine ganze Reihe exegetisch-kritischer Arbeiten über alttestamentliche Bücher (die zwölf kleinen Propheten, Jeremia, Prediger, Hesekiel, Daniel, Hohelied, Sprüche Salomonis), unter denen die neue Übersetzung und Auslegung des Buches Hiob (1874) seine letzte war. Außerdem verdienen von seinen übrigen Schriften besondere Hervorhebung: „Ostern und Pfingsten“, 1838, zur Zeitbestimmung im A. u. N. T.; „Die Urgeschichte und Mythologie der Philistäer“, 1845; „Die Geschichte des Volkes Israel“, 1869; „Zur Kritik paulinischer Briefe“, 1870; „Sprache und Sprachen Assyriens“, 1871; „Vorlesungen über biblische Theologie des A. T.“ (herausgegeben von Kneucker 1880). Scharfsinn und Kombinationstalent nebst umfassender Gelehrsamkeit, sowie ein gewisses Maßhalten in kritischer Hinsicht, das namentlich in seinen letzten Arbeiten gegenüber den Extravaganzen der neuesten kritischen Schule sich wohlthuend bemerklich macht, sind ihm nicht abzusprechen. Dagegen tritt der Mangel theologischer Vertiefung in der Erfassung des religiösen Geistes der Schriften des A. T. um so greller hervor, und seine rationalistische Denkart, welche Israel lediglich als orientalisches Volk faßt und von einer Offenbarung Gottes im besonderen Sinne nichts weiß, macht ihn geradezu unfähig, die Ansichten seiner positiven Gegner auch nur zu verstehen. Daher denn auch entweder eine vollständige Ignorierung oder eine verächtliche Behandlung derselben, und in der Letztzeit eine steigernde Erbitterung gegen die von ganz anderen Erfolgen begleitete positive Exegese und ihre Vertreter, die sich auch in gelegentlichen sarkastischen Bemerkungen Luft zu machen suchte. Vgl. über ihn „Protest. Kirchenzeitung“ 1875 (von Kneucker).

Hivi, ein Sohn Canaans 1 Mos. 10, 17.

Hoba (hebr. Chobah), eine nicht bekannte Stadt in der Nähe von Damaskus, bis zu welcher Abraham seine Feinde verfolgte, 1 Mos. 14, 15.

Hobbes, Thom., s. Deismus.

Hoburg, Christian, geboren in Lüneburg, zuletzt Mennonitenprediger in Hamburg, wo er 1675 starb. Er schrieb, teilweise unter den Namen Bachmann und Prätorius, u. a.: Der Herzwecker, Spiegel der Mißbräuche im Predigtampt, 1644; Der unbekannte Christus, 1658, und eine wiederholt erschienene Theologia mystica.

Hoch, s. Aepinus.

Hochaltar, s. Altar.

Hochamt, s. Messe.

Hochchor, auch hoher Chor, wird in der Architektonik öfters der Chor- oder Altarraum genannt, sofern er um etliche Stufen höher liegt als das Schiff der Kirche, wohl auch sofern er Sitz der Geistlichkeit ist und in ihm der Hauptaltar und das Sanctuarium sich befindet. Bei Chören, unter denen sich eine Krypta befindet, ist diese Erhöhung oft bedeutend (Münster zu Hameln u. a.). Vgl. Chor.

Hochgotisch, s. Baukunst des Mittelalters 2.

Hochkirche, s. Anglikanische Kirche.

Hochmann von Hochenau, Ernst Christoph, Mystiker und Separatist, geboren um 1670 als Sohn eines sachsen-lauenburgischen Zollbeamten, nachmaligen Kriegsschreibers in Nürnberg. Er studierte, nachdem er hier lutherisch erzogen worden, in Halle Jura, ward von

A. H. Francke angezogen, aber wegen unziemlicher Aeußerungen wider das bestehende Kirchenwesen 1693 der Stadt verwiesen. Nach längerem Aufenthalt bei Gottfr. Arnold in Gießen ging er in die Wetterau und gewann durch Askese und Predigt einen Teil der landesherrlichen Familie für sich, fand aber an dem dieser verwandten Grafen zur Lippe einen so rohen Verfolger, daß er abermals flüchtete. Nun durchzog er über zehn Jahre Nord- und Süddeutschland, um für „inneres Christentum“ zu wirken. Er berief hierzu Konventikel, unterbrach die Prediger in der Kirche während der Predigt oder ergriff das Wort, wenn sie zu reden aufhörten. Mehrmals wurde er wegen dergleichen Störungen gefangen gesetzt. Endlich gewährte ihm die Gräfin Sophie von Wittgenstein in dem Dorfe Schwarzenau Zuflucht. Hier baute er sich auf einsamer Bergeshalde eine Hütte, seine „Friedensburg“, wie er sie nannte, und von hier aus fuhr er fort, für „inneres Christentum“ zu agieren, mit Erfolg besonders am Niederrhein. Unterstützt wurde er hierin von einer sehr wirkungsvollen Predigtgabe und von seinem gewinnenden Wesen und Wandel. Jung Stilling in seinem „Theobald oder die Schwärmer“ sagt von ihm: „er stahl jedem das Herz, der mit ihm umging“. Nach seinem Bekenntnis vom Jahre 1702 verwarf er die Kindertaufe, das bestehende staatskirchliche Predigtamt und in Gichtelscher Weise die Ehe, lehrte die Wiederbringung aller Dinge und die Möglichkeit einer vollkommenen Unsündlichkeit in diesem Leben; Konfessionen und Sekten hätten nach ihm ihren Ursprung aus der Verwirrung von Babel; zur Zeit der Reformation habe die große Babel nicht aufgehört, sondern sich nur in drei Teile geteilt; jetzt heile Gott diese Zerteilung durch „innerliche“ Offenbarung. † 1721. Er schrieb u. a.: Glaubensbekenntnis samt einer an die Juden gehaltenen Rede; Ant. Sinceri notwendige Adresse und Warnung rc. rc. Vgl. Göbel, Geschichte des christlichen Lebens im Rheinland II, 809 ff.

Hochmeister, s. Deutschorden.

Hochmut, in der heil. Schrift noch häufiger Hoffart, bezeichnet den Gegensatz jener Gesinnung, welche der Herr als die notwendigste Bedingung für die Teilnahme am Himmelreich empfiehlt. Die Hoffart ist ihrem Wesen nach Selbstüberschätzung. Aus ihr entspringt die Bewegung, durch welche sich die Kreatur eine Stellung erringen will, die nur dem Schöpfer geziemt. Der Hochmut ist die eigentlichste Erfindung des Satans. Aus Hochmut fiel er selber, und als er die Menschenwelt in sein Machtbereich ziehen wollte, reizte er sie zum Gedanken des Hochmuts: Eritis sicut Deus! Der Hochmut, diese im eigentlichen Sinne geistige Sünde, ist darum das Bollwerk, welches auch die Welle des Evangeliums nicht überfluten kann. Am Hochmut der Juden prallte die Wirksamkeit der Propheten und Apostel, ja die Christi selber ab. Der Hochmut kann sich verschiedene Gebiete zur Entfaltung wählen. Beim männlichen Geschlecht verfällt er in der Regel auf geistige oder leibliche Kraft, beim weiblichen auf geistige oder leibliche Schönheit. Bei den Juden war es Abstammung und gesetzliche Gerechtigkeit, bei den Griechen die Weisheit, bei den Römern das Schwert, auf welche er sich steifte. Zur Zeit bilden Kultur, Industrie, Wissenschaft, Kunst, Militärmacht und Nationalität seine beliebtesten Wirkungsgebiete. Die Konsequenz des Hochmuts ist aber überall das Verderben. Die Hinwegsetzung über die Schranken des göttlichen Willens stürzt die hochmütige Menschheit überall in die tierische Tiefe der Fleischeslust. Die geistigste Sünde ruiniert den Menschen endlich im Gebiet des Materialismus. Denn der Hochmut ist unzertrennlich mit der Thorheit verbunden. Er kostete dem Satan sein Fürstentum, den Menschen ihr Paradies. Er stürzt die Einzelnen wie die Völker in zeitliches und ewiges Verderben. Denn den Hochmütigen widerstehet Gott (1 Petri 5, 5). An Gottes Macht zerschellen endlich die Gedanken und Bewegungen des Hochmuts. — Im Kreise der Gleichgestellten zeigt sich der Hochmut als verachtender Stolz, als unberechtigte Überhebung und selbstische Rücksichtslosigkeit. Er zertrennt darum nicht nur das Band zwischen Gott und der Kreatur, sondern löst auch die Gemeinschaft der Menschen unter einander auf. Allerdings sucht gerade der Hochmut andererseits Gemeinschaften zu stiften. Die Weltmonarchien (wie auch die Latifundien und ähnliche Erscheinungen, sog. Ringe z. B.) sind Produkte des Hochmuts. Aber er vermag sie nur in der Form der gesetzlichen und persönlichen Tyrannis zu schaffen. Er verbindet nie durch Liebe, sondern nur durch unterdrückende, zwingende Gewalt. Und darum zerstört er selber jedesmal, was er zuvor geschaffen hat. Er ist der Kronos, der seine eigenen Kinder verschlingt. Auch die Vergewaltigung und Mißhandlung der unvernünftigen Kreatur ist ihm eigentümlich. Der Kampf gegen den Hochmut im eigenen Herzen ist die Grundbedingung des Heils. Wird er vernachlässigt, so entsteht auf dem Gebiet der Kirche oder des Reiches Gottes der „geistliche“ Hochmut, welchen man mit Recht die widerlichste Erscheinung desselben nennen kann, da er sich das Heilige zum Wirkungsgebiet aussucht und so unmittelbar den Tempel Gottes schändet. Der Papismus (auch mancher Sektengeist) repräsentiert den geistlichen Hochmut, welcher die christliche Kirche als Ganzes, der Pharisäismus denselben, insofern er das einzelne Glied der Gemeinde entchristlicht. Nur in der Umkehr zum Geist der Demut Jesu ist für beide das Heil zu finden. — Wohl zu unterscheiden ist vom Hochmut die Selbstachtung, die richtige Selbstschätzung, welche weder höher noch niedriger von sich denkt, als sich gebührt (Röm. 12, 3; Tit. 2, 15). Diese wurzelt in dem demütigen Bewußtsein der Gotteskindschaft. Denn hierin ist ebenso der hohe Adel des Menschen wie seine Unterordnung unter den Vater im Himmel enthalten. Zugleich aber ist mit dieser Selbstachtung die

gleiche Wertung jeder anderen in gleichem Verhältnis zu Gott stehenden Persönlichkeit wie auch das richtige Verhalten zur vernunftlosen Kreatur Gottes gegeben.

Hochschulen, s. Universitäten.

Hochstaden, Konrad Graf von, 1238—61 Erzbischof von Köln, fast nur auf politischem Gebiet thätig, setzte gleichwohl das Erzstift zum Erben seiner großen Besitzungen ein. Unter ihm begann 1248 der Neubau des Kölner Domes, aber auch die Verweltlichung des Klerus.

Höchstes Gut, s. Gut, höchstes.

Hochstetter, 1. Joh. Andr., ehrwürdiger Vertreter des Spenerschen Pietismus in Süddeutschland, geb. 1637, gest. 1720 als Abt von Bebenhausen. Ein Gespräch mit diesem treuen Beter veranlaßte den ihn besuchenden A. H. Francke seine Studenten in Halle auf die Judenmission aufmerksam zu machen. So ward Callenberg (s. d.) zu seiner späteren Thätigkeit angeregt. Francke hielt ihm in Halle eine besondere Gedächtnispredigt. — 2. Joh. Friedr., Bruder des Vorigen, angesehener Homilet, gest. 1720 als Propst zu Denkendorf. — 3. Andr. Adam, Sohn des Ersteren, theologisch ihm gleich gerichtet, dabei von hoher auch von Leibniz anerkannter rechtsphilosophischer Bildung, geboren 1668. Nach großen wissenschaftlichen Reisen durch Deutschland, Holland und England ward er Diakonus zu Tübingen, 1697 Professor der Poesie und der Eloquenz, dann der Theologie, auch Pfarrer und Konsistorialrat, 1711 auf des Herzogs Eberhard Ludwig Wunsch Oberhofprediger in Stuttgart. Angewidert von dem wüsten Wesen des Hofes, kehrte er aber in seine Professur nach Tübingen zurück und starb hier hochgeachtet schon 1718. Er war beteiligt bei Hedingers populärer Auslegung des N. Ts. Von seinen übrigen Schriften erschien sein Commentariolus de recta concionandi ratione 1866 durch Sartorius in 4. Auflage. Ihm verdankt Württemberg die Einführung der Wochenkinderlehre. — 4. Christian, Bruder des Vorigen und ihm gleichgesinnt, gest. 1732 als Generalsuperintendent und Abt von Bebenhausen.

Hochstift, s. Stift.

Hochstraten, s. Hoogstraten.

Hochwart (nach seinem Geburtsort in der Pfalz auch Tirschenreutanus genannt), Lorenz, nach verschiedenen Stellungen und geistlichen Ämtern seit 1549 Domherr zu Passau, als welcher er die Mission eines Orators des Bischofs von Regensburg zum Trienter Konzil erhielt und ausführte. † 1750 in Regensburg. Er war ein angesehener Prediger und (besonders bayerischer) Geschichtsschreiber. Das Meiste von seinen Schriften ist aber bis jetzt ungedruckt geblieben. Seinen Catalogus Ratisponens. episc. gab v. Hefele heraus, welcher unter den übrigen Schriften Hochwarts noch das Bellum sociale Germanicum (teilweise Beschreibung des Schmalkaldischen Krieges) interessant nennt.

Hochwürdigstes Gut (Sanctissimum, Venerabile) heißen in der römischen Kirche die konsekrierten Abendmahlselemente, sofern sie von dem Moment der Konsekration an Jesum Christum, das höchste Gut, wahrhaft, wirklich und wesentlich enthalten und darum einen Gegenstand der Anbetung bilden.

Hochzeit bei den Juden. Der Hochzeit, welche wie bei allen Völkern so auch in Israel als eine hohe Zeit angesehen und mit mancherlei Feierlichkeiten abgehalten wurde, ging die Eheverabredung der beiderseitigen Eltern voran. Entweder auf den ausdrücklichen Wunsch des Sohnes (1 Mos. 34, 4; Richt. 14, 1 f.; 1 Kön. 2, 17) oder ohne dessen Vorwissen (1 Mos. 38, 6) wählte der Vater, nach dessen Tode die Mutter (1 Mos. 21, 21) die Braut. Ebenso wurde die Tochter nach dem Willen der Eltern und der Brüder (1 Mos. 24, 50 f.; 34, 11; 5 Mos. 22, 16) verlobt, wobei sie selbst um ihr Einverständnis befragt wurde (1 Mos. 24, 57). Erst in späterer Zeit, nicht vor der babylonischen Gefangenschaft, trat zu der mündlichen Verabredung der Ehekontrakt (Tob. 7, 16). Der Bräutigam hatte für die Braut den Eltern derselben eine Art Kaufpreis (Mohar) zu erlegen (1 Mos. 31, 14 f.; 34, 12), welcher in späterer Zeit mehr als Geschenk angesehen, zum Teil der Braut zu gute kam. Hie und da wurde diese „Morgengabe“ erlassen (1 Sam. 18, 25) und erhielt die Braut eine in verschiedenem Gute bestehende Mitgift (Richt. 1, 12—15; 1 Kön. 9, 16). Falls der Wunsch der Anverwandten nicht einen längeren Brautstand bedingte (1 Mos. 24, 55; Richt. 14, 8), fand die Hochzeit bei Jungfrauen nach 10—12 Monaten, bei Witwen späterer jüdischer Sitte gemäß nach 30 Tagen statt. Am Morgen des Hochzeitstages wurde die Braut nach einem Bade durch die Gespielinnen oder Brautjungfrauen gesalbt, festlich geschmückt und verschleiert (Jer. 2, 32; Ps. 45, 10; Jes. 49, 18; 61, 10; Hes. 16, 9 ff.), auch bekränzt (Braut = Kallah, d. i. Bekränzte). Ebenso wurde der Bräutigam hochzeitlich gekleidet (Jes. 61, 10) und mit einem Kranze versehen (Hohesl. 3, 11) gegen Abend von seinen Freunden (vgl. „Brautführer“, Richt. 14, 11) zu dem Hause der Braut geleitet, welche, unter Segenswünschen und Ermahnungen (1 Mos. 24, 60; Ruth 4, 11; Tob. 10, 12 f.) aus dem Elternhause geschieden, ihm mit Brautjungfrauen und den Kleider und Kleinodien tragenden Sklavinnen entgegenkam. So führte der Bräutigam gegen Abend, von Fackelträgern begleitet (Matth. 25, 1), die Braut unter Gesängen und Tänzen (Jer. 7, 34; 16, 9; 25, 10; 33, 11; 1 Makk. 9, 37) in sein oder seiner Eltern Haus, wo ein Mahl bereitet war (Richt. 14, 10). Unter Segenswünschen (Tob. 7, 15) wurde das Paar in das Brautgemach geleitet (Tob. 8, 1). Die Hochzeitsfeierlichkeiten währten in der Regel 7 Tage (1 Mos. 29, 27; Richt. 14, 10. 12; Tob. 11, 20) ja selbst 14 Tage (Tob. 8, 22), hingegen nur drei, falls die Braut eine Witwe war. Eine religiöse Feierlichkeit unter Zuziehung eines Priesters ist mit der Hochzeit nicht verbunden, auch nicht in Sprüchw. Sal. 2, 17 angedeutet, wohl aber galt der Herr

(Mal. 2, 14) als Zeuge des Ehebundes, dessen Beistand bei dem eigentlichen Hochzeitsmahle und vor den Mahlzeiten der folgenden Tage vom Vater des Bräutigams oder der Braut (Tob. 7, 15) oder anderen Nahestehenden (1 Mos. 24, 60; Ruth 4, 11) erfleht wurde. — Die Hochzeitsgebräuche haben sich in der nachchristlichen Zeit weiter entwickelt. Während sich im Alten Testamente keine Bestimmung über besondere Hochzeitstage befindet, verbietet die Mischna die Eheschließung am Sabbat und an Fasttagen. Es ist auch die Hochzeit nicht mehr ein Familienkontrakt, sondern es wird die Trauung durch den Rabbi oder den Synagogenvorsteher vollzogen, welcher unter einem von vier Knaben getragenen Baldachin im Freien oder in der Synagoge die Hände der Verlobten ineinanderlegt und die Brautleute mit dem Gebetsmantel (Talith, Ruth 3, 9) bedeckt. Darauf folgt der Verlobungssegen und die Weihe des Brautringes (s. d. Art.). Nachdem alsdann der Ehekontrakt vor zwei Zeugen verlesen, wird ein Becher Wein gesegnet, der nach sechs weiteren Segensformeln von dem Kopulierenden und den Brautleuten getrunken wird. Den übrigen Wein gießt der Trauende oder der Bräutigam auf die Erde und zertrümmert an der Synagogenwand oder mit dem Fuße zur Erinnerung an die Zerstörung Jerusalems den Becher, welcher neuerdings stets aus Glas ist. Polnisch-jüdische Sitte läßt die Braut mit dem Glase in den einen Finger ritzen und muß der Bräutigam etliche Tropfen Bluts genießen. Bei dem nachfolgenden Hochzeitsmahle werden die sieben Segnungen wiederholt, ebenso an den folgenden Tagen der Feier. Fällt ein Sabbat oder Fasttag in dieselben, so wird der Bräutigam damit geehrt, daß man ihm die Verlesung der Schriftabschnitte überträgt und das junge Paar aus der Synagoge in festlichem Kondukte heimgeleitet wird.

Hochzeit in der christlichen Kirche. Erst allmählich hat sich auf dem Grunde der alten griechischen Hochzeitssitte eine neue christliche gebildet. Im Anfang war die Kirche zu sehr von der Welt abgewandt, Einzelnes war jedoch durch die Eheschließung selbst geboten. So mußten bei Verwaisten an Stelle der Eltern Brautführer (s. d. Art.) treten, wie denn schon um 100 n. Chr. Paranymphen erwähnt werden. Ebenso konnte der mit christlichen Emblemen gezierte Brautring (s. d. Art.) als außer Verbindung mit ethnischen Anschauungen und auch mit alttestamentlichem Brauche stimmend ohne Bedenken rezipiert werden. Sonst hat die Kirche noch im 3. und zum Teil noch im 4. Jahrhundert die alte Volkssitte bei der Hochzeit fast ausnahmslos zurückgewiesen. Als aber nach dem Siege des Christentums nicht mehr wie sonst die Gefahr vorlag, durch Teilnahme an den alten volkstümlichen Hochzeitssitten in heidnisches Wesen verstrickt zu werden, nahm die Kirche Etliches willig auf, Vieles mußte sie notgedrungen dulden, weil in den ungeistlichen Massen, welche äußerlich dem Verband der Kirche eingefügt waren, jene Gesinnung fehlte, die ehedem die leichtfertigen Hochzeitssitten zu meiden trieb. Wie viel die Kirche daran gearbeitet, die christliche Anschauung von der Ehe den Gliedern der Kirche zum Bewußtsein zu bringen, damit von innen heraus sich die Hochzeitssitte anders gestalte, wie ernstlich die lasciven Bräuche bekämpft wurden, ist aus Vermahnungen wie denen des Chrysostomus in Genes. hom. 48 u. 56 zu erkennen, ebenso aus den gegen Spiel und Tanz gerichteten Konzilsbeschlüssen Conc. Laod. c. 53 anno 372 u. a. m.; zum mindesten suchte die Kirche die Teilnahme ihrer Diener an rauschenden Lustbarkeiten zu verhindern Conc. Laod. c. 54 — Conc. Agath. c. 39 vom Jahre 506. — Was nun die einzelnen Hochzeitssitten anlangt, so wurde, nachdem früher die Bekränzung der Brautleute (Tertull. de cor. mil. c. 13) energisch abgewiesen war, dieselbe doch schon frühzeitig aufgenommen und geistlich ausgedeutet (s. d. Art. „Brautkranz"). Ebenso konnte die Kirche sich auf die Dauer gegen die uralte Sitte der Verschleierung der Braut nicht abweisend verhalten. Während noch Tertullian (de virg. vel. c. 11) sagt: virgines apud ethnicos velatae ad virum ducuntur, führt Ambrosius (ep. 19 ad Vig.) die kirchlich modifizierte Sitte als eine zur Eheschließung notwendig gehörende an (cum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat etc.). Hiernach breitete der Priester den Schleier über das Haupt der Braut (Isidor. Hisp. de eccl. off. 1. 2 c. 19: Velentur, quia jam sequitur inde, quod pudeat. Ambros. de Abr. l. 1 c. 9. Nuptiae dictae, quod pudoris gratia puellae se obnuberent), der zuweilen auch die Schultern des Bräutigams zugleich mit bedeckte (Pontif. Arel. a. 500). Anderwärts wurde ein Schleier baldachinartig über das auf den Boden hingestreckte Brautpaar gehalten (Pontif. Antiss. anno 500; Pontif. Lyr. anno 700; Missal. Redon. anno 800). Ob die noch heute in der römischen Kirche übliche Umschlingung der Hände der Brautleute mit der Stola aus dieser Verhüllung hervorgegangen, ist fraglich. Alt ist die vielfach noch heute vorkommende Sitte, daß das Brautpaar und seine Begleiter auf dem Heimwege die Armen bedenken. Tertullian (de monogam. c. 11) berichtet von der Austeilung kleiner Brote unter Bedürftige, wie solche noch heute in etlichen Diözesen Süddeutschlands üblich, oder von Geld, wie das Chrysostomus (hom. 12 in ep. ad Coloss.) erwähnt und ebenfalls in vielen Gegenden, z. B. in Italien noch jetzt vorkommt. Ärgerliche Sitten, die sich bei dem Heimgeleit des Brautpaares am Abend des Hochzeitstages aus der heidnischen Zeit erhalten, suchte die Kirche dadurch zu beseitigen, daß sie bei demselben die Funktion des Priesters anordnete und im Hause der Neuvermählten Räucherung mit Weihrauch, eine aspersio thori et thalami mit Weihwasser, bestimmte Gebete und Segnungen vorschrieb. Lokal haben sich solche Sitten zum Teil noch bis in die Gegenwart erhalten. Durch die Refor-

mation wurden die meisten Mißbräuche, wenn auch nicht sofort, doch schrittweise und endgültig beseitigt. Grundlegend wirkte für die Gestaltung auch der Hochzeitssitte Luthers Traubüchlein. Doch hat lange eine Verschiedenheit in den evangelischen Gegenden in dem Punkte bestanden, wie sich die zwei Akte der Kopulation und des Kirchgangs in der Hochzeitssitte geltend machten. Die heutige Sitte hat sich an den ersteren angeschlossen und sind die liturgischen Elemente des letzteren auch dem ersteren angegliedert worden, jedoch ist in der Volkssitte die Bedeutung des letzteren nicht überall verschwunden. S. d. Art. „Trauung".

Höck, s. Aepinus.

Hod, ein Sohn Zophahs aus dem Stamme Asser, 1 Chron. 8 (7), 37.

Hodad heißt das große vierzigtägige Fasten der abyssinischen Kirche.

Hodaja oder Hodavja oder Hodawja, 1. ein Sohn Elioenais und Nachkomme Salomos, 1 Chron. 3, 24. — 2. Ein Stammeshaupt aus dem Stamme Manasse, 1 Chron. 6 (5), 24. — 3. Ein Mann aus dem Stamme Benjamin, 1 Chron. 10 (9), 7. — 4. Ein Levit, Esra 2, 40.

Hodenberg, Bodo von, lebte um 1640 als Landdrost zu Osterode, gest. 1650. Von ihm das Lied: „Für (vor) deinen Thron tret' ich hiermit", von Justus Gesenius umgearbeitet und unter dessen Namen in viele Gesangbücher übergegangen.

Hodes, das Weib Saharaims, eines Benjamiten, der in Moab wohnte, 1 Chron. 9 (8), 9.

Hodge, Charles, reformierter Vertreter der wiedererstarkten konfessionellen Orthodoxie in Amerika mit pektoralistischem Gepräge, der „Tholuck Amerikas" genannt, weil er in ähnlicher Weise mit Studenten verkehrte und auf sie einwirkte wie Tholuck in Europa. Er wurde 1797 zu Philadelphia als Sohn eines Arztes geboren, studierte auf dem 1812 gegründeten theol. Seminar zu Princeton, New-Jersey, Theologie und wurde daselbst 1820 Lehrer der biblischen Sprachen, später Professor der exegetischen biblischen und didaktischen, 1840 der systematischen und polemischen Theologie. Großen Einfluß auf seine Entwickelung hatten in Amerika Dr. Archibald Alexander, in Deutschland, welches er auf seiner europäischen Reise (1826—28) besuchte, vor allem Tholuck, mit dem ihn innige Freundschaft verband, die in jahrelangem Briefwechsel weiter gepflegt wurde. Auf derselben Reise trat er u. A. in Paris auch mit dem Orientalisten de Sacy, in Berlin mit Ludwig und Otto v. Gerlach in Verbindung, bez. freundschaftlichen Verkehr und besuchte außer der Schweiz London, Oxford, Cambridge und Edinburg. In den die Spaltung der presbyterianischen Kirche herbeiführenden Kämpfen Nordamerikas (1834—69) gehörte er der „Old School" (calvinistisch-orthodoxen Schule) an, für welche er mit der ihm eigenen Energie und Emsigkeit eintrat. Aus allgemeinem Vertrauen bekleidete er mehrere hohe kirchliche Ämter, u. a. wurde er 1868 Präsident der ausländischen presbyterianischen Mission, und starb am 19. Juni 1878. Von 1825—71 redigierte er eine Art theol. Litteratur- und Kirchenzeitung: Biblical Repertory and Princeton Review, die später mit anderen theol. Zeitschriften verschmolzen ward, gab 1836 einen Kommentar zum Römerbrief (1841 von Ad. Monod ins Französische übers.), 1839 u. 40 eine „Verfassungsmäßige Geschichte der presbyt. Kirche in den Ver. Staaten", 1841 ein epochemachendes Schriftchen „Way of Life" (Lebensweg) heraus, in welchem er die Wahrheit des Evangeliums der heranwachsenden Jugend zu Gemüte führte, 1870—72 endlich seine „Systematical Theology", eine 2200 Seiten Großoktav umfassende reform. Dogmatik (Theol., Anthropol., Soteriol., Eschatol.). Vgl. The Life of Charles Hodge, by his son Alex. A. Hodge, London 1881.

Hodia oder Hodija, 1. Name von fünf Leviten (es ist nicht festzustellen, ob fünf oder weniger verschiedene Personen), Nehem. 8, 7; 9, 5; 10, 10. 13. 18. — 2. Eine Schwester Nahams aus dem Stamme Juda, 1 Chron. 4, 19.

Hodsi, s. Hadsi.

Hodua, ein Levit, Nehem. 7, 43.

Hoe, Matthias von Hoenegg, der Sprößling einer namentlich in Unterösterreich reich begüterten und sehr angesehenen Adelsfamilie, war am 24. Februar 1580 zu Wien geboren, wo sein Vater, Leonhard, als Wirklicher Geheimer Rat in kaiserlichen Diensten stand. Seine ganze Familie war dem lutherischen Bekenntnisse eifrig zugethan, und es war eine Folge dieses Eifers, daß Matthias sich zum Studium der Theologie entschloß. Seit 1597 studierte er in Wittenberg, disputierte 1601 unter Ägidius Hunnius, um den Licentiatengrad zu erhalten, „De papatu semet ipsum refellente", und erhielt schon im folgenden Jahre 1602 den Ruf als dritter Hofprediger nach Dresden. Die polemische Richtung der Zeit bewog den kaum 23jährigen Hofprediger zur Abfassung des „Evangelischen Handbüchleins wider das Papsttum", seiner ersten größeren gelehrten Arbeit. Von 1603, wo es zuerst erschien, bis 1618, in welchem Jahre er es umarbeitete, wurde es in Dresden siebenmal, in Straßburg zweimal und in Leipzig viermal in vielen tausend Exemplaren gedruckt und verbreitet. Weitere Auflagen erzielte es 1691 in Leipzig, von Carpzov besorgt, 1846 in Weimar, von dem dortigen Superintendenten Teuscher herausgegeben, und 1871 in Dresden (H. Naumann). — Trotz der großen Gunst, der er sich bei dem sächsischen Kurfürsten Christian II. erfreute, nahm er 1603, um dem Neide der auf dieses allerhöchste Wohlwollen eifersüchtigen Kollegen zu entgehen, das Pfarr- und Superintendentenamt in Plauen im Voigtlande an. Nach acht Jahren (1611) siedelte er nach Prag über, wo er zum Pastor und Direktor der dortigen deutschen Kirche ernannt worden war, kehrte aber bereits 1613, nach dem Tode des ersten Hofpredigers M. Paul Jenisch, als dessen Nachfolger, mit dem Titel eines Oberhofpredigers und Kirchenrats nach Dresden zurück. Der or-

thodox lutherische Kurfürst Joh. Georg I., welcher hier seit 1611 regierte, schenkte ihm von vornherein sein ganzes Vertrauen. Unglücklicherweise fiel aber die amtliche Wirksamkeit des neuernannten Oberhofpredigers in jene wirre Zeit der heftigsten Zerwürfnisse nicht nur der lutherischen und römischen, sondern auch der lutherischen und reformierten Kirche. Man ist es gewohnt, in letzterer Beziehung, den Thatsachen geradezu ins Angesicht schlagend, wie mit absichtlicher Blindheit alle Schuld den Lutheranern beizumessen und ihnen ganz allein Herrschsucht und Lieblosigkeit zum Vorwurfe zu machen. Und doch hat die lutherische Kirche auch hier nur meist in der Defensive sich bewegt und gegen die Übergriffe und Eingriffe der reformierten Kirche in ihr Gebiet auf dem Posten gestanden. So hat auch Hoë einfach gethan, was er als lutherischer Theolog seiner Kirche schuldig zu sein glaubte, als er nach dem 1613 erfolgten Übertritte des Kurfürsten Sigismund von Brandenburg von der lutherischen zur reformierten Kirche in männlicher Sprache 1614 „eine treuherzige Erinnerung an alle rechte evangelisch-lutherische Christen, so in der Chur- und Mark Brandenburg sich aufhalten" abfaßte, und als dieselbe in einem Lästergespräch von Peter Frey in Berlin ungebührlich angegriffen wurde, eine Verantwortung dagegen einlegte und einen nochmaligen Beweis antrat, daß es allzu gewiß wahr sei und bleibe, was er in seinem wider die Calvinisten neulich ausgegangenen Büchlein ihren Lehrern vorgehalten habe. Nur gereizt durch „den anderen Teil des zu Berlin ausgesprengten Calvinischen Gesprächs" (wohl von dem kurpfälzischen Hofprediger Abr. Scultetus verfaßt) ließ er noch zum Schlusse des Jahres 1614 (1615 bei Lamberg in Leipzig erschienen) den „Triumphus Calvinisticus" ausgehen. — Leider hat auch hier (s. Calov) Tholuck (in der Herzogschen Realencyklopädie) sich zu den ungerechtesten Urteilen fortreißen lassen. Unbegreiflich aber ist es, daß er zum Beweise für Hoës ungebührliches Auftreten gegen die Reformierten in Brandenburg nicht jene wirklich Hoë zugehörige, sondern eine Schrift citiert: „Calvinista aulico-politicus alter", die nicht Hoë, sondern Leonhard Hutter zum Verfasser hat, welcher 1613 in Wittenberg den „Calvinista Aulico-Politicus" und 1614 ebendaselbst den „Calvinista Aulico-Politicus alter" ausgehen ließ; fast noch unbegreiflicher aber, daß dieser Irrtum, auf den Tholucks ganze Beweisführung in diesem Falle sich stützt, in der sonst so quellenmäßigen Encyklopädie von Herbst mit denselben Konsequenzen einfach herübergenommen wird, den einzigen Unterschied ausgenommen, daß hier der Zusatz „alter" Bedenken erregt hat und weggelassen worden ist, was aber natürlich die Folge hat, daß außer der ominösen Namensverwechselung nun nicht einmal das Jahr der Abfassung mehr stimmt. — Wir dürften schon von dieser Art geschichtlicher Behandlung aus mißtrauisch gegen die weiteren Behauptungen jener Encyklopädien sein, daß Hoë, den sein Kurfürst, der „schwachsinnige Bierjunge", wie ihn Tholuck zu bezeichnen beliebt, „den Mund des Herrn" nenne, besonders 1619 durch sein an diesen erstattetes Gutachten die Nichtunterstützung des böhmischen Aufstandes verschuldet und die kursächsische Politik zu ihrem unglücklichen Schwanken zwischen den Schweden und Habsburgern verleitet habe, wie dasselbe zuerst in dem Leipziger Bunde 1631 und dann in dem unfreiwilligen Bündnisse mit Schweden, zuletzt aber 1635 in dem Prager Separatfrieden sich zeige. Aber die Thatsachen selbst sollen reden.

Es war schon an sich fraglich, ob die böhmischen Wirren, die 1618 mit dem Prager Fenstersturz ihren Höhepunkt erreichten, das Eingreifen fremder evangelischer Mächte mit Notwendigkeit forderten. Auf jeden Fall aber war es für den sächsischen Kurfürsten, dem die lutherische Partei der an ihren Rechten gekränkten protestantischen Stände an Stelle des Erzherzogs Ferdinand von Österreich die böhmische Königskrone zuerst angeboten, für den man aber, als die Antwort naturgemäß nur zurückhaltend lautete, sofort den reformierten Kurfürst Friedrich V. von der Pfalz, einen leichtlebigen ehrgeizigen Abenteurer ohne Ausdauer und ernste Thatkraft, eingeschoben hatte, kein Verbrechen, daß er es sich wohl überlegte, ob er in diese überstürzten Händel sich mischen und für seinen reformierten Rivalen eine Lanze brechen solle. Eine andere Frage mag es sein, ob er die von Kaiser Ferdinand II. nach dessen Regierungsantritte als deutscher Kaiser ihm aufgetragene Kommission, den böhmischen Aufruhr in der Lausitz und in Schlesien mit Waffengewalt unterdrücken zu helfen, ohne Verletzung seines Gehorsams als deutscher Vasall aus Gewissensrücksichten hätte zurückweisen können. Dagegen stehen die Anklagen, daß der Kurfürst in seinem ganzen Verhalten von Hoë beeinflußt gewesen sei, gänzlich in der Luft und beruhen größtenteils nur auf sich durchaus widersprechenden, schon zu ihrer Zeit von Joh. Mylius und Hoë selbst gründlich widerlegten anonymen Pasquillen seiner reformierten Widersacher. So gab man ihm zuerst Schuld, den böhmischen Aufruhr selbst mit angezettelt, mit dem Grafen Schlick zu Gunsten der Wahl des sächsischen Kurfürsten zum König von Böhmen verhandelt zu haben, um dann die Anklage gegen ihn zu erheben, als ob er später Johann Georg I. überredet hätte, wider die Böhmen sich gebrauchen zu lassen. Allerdings hat Hoë zu einem „christlich-theologischen Bedenken, ob die evangelischen Kur- und Fürsten, und insonderheit Kursachsen, um Gottes Ehre und Gewissens wegen verbunden und schuldig gewesen, den Herren Böhmen in ihrem Krieg mit wirklicher Hilfe beizustehen", welches jene Frage mit Nein beantwortet, sich offen bekannt, auch in diesem Sinne an Graf Schlick geschrieben und ebenso seinen Fürsten auf seiner Expedition nach der Oberlausitz begleitet und die üblichen Sieges-, Huldigungs- und Dankespredigten gehalten. Auch das soll willig zugegeben werden, daß um 1620 Hoë mit hinzu-

gesetzter eigener epicrisis zur Beurteilung der jetzigen Sachlage ein früheres Bedenken des 1610 verstorbenen Hofpredigers Polyc. Leyser, „daß man mit mehrerer Sicherheit es mit den Papisten als mit den Calvinisten, zum wenigsten in politischer Freundschaft halten könne", wieder aufgelegt, ebenso 1621 als Antwort auf einen anonymen Angriff reformierterseits: „Gugg Galle, was ist das?", eine Gegenschrift: „Einstimmung der Türken und Calvinisten" und bald darauf „Die augenscheinliche Probe, wie die Calvinisten in 99 Punkten mit den Arianern und Türken übereinstimmen", verfaßt hat. Abgesehen aber von dieser etwas derben Kampfesweise, die indes für jene Zeit kaum etwas Auffälliges hat und eben nicht nur von der einen Seite beliebt wurde, trifft Hoë kein Vorwurf. Er mußte einen Unterschied zwischen den Lutheranern und Calvinisten machen, um so mehr, da durch den augsburgischen Religionsfrieden eben doch nur die Bekenner der Augsburger Konfession das Recht freier Religionsübung hatten, und er durfte in einer Zeit, wo gerade der Calvinismus (vgl. Calvinisierung deutscher Länder) darauf geflissentlich ausging, in gut lutherischen Ländern sich einzunisten — lag doch die Erinnerung an den Unfug des Kryptocalvinismus in Kursachsen noch nahe genug — die prinzipiellen Lehrunterschiede beider Konfessionen scharf hervorheben, die nun einmal vorhanden und durch alles Vertuschen nicht wegzubringen sind. Wessen sich aber die lutherischen Unterthanen in einem reformierten oder von einem reformierten Fürsten beherrschten Lande zu versehen hatten, lag in der Pfalz, Hessen und neuerdings in Brandenburg klar vor Augen. Darum konnte es ihm kaum verdacht werden, wenn er für Böhmen, wo bisher die Lutheraner unter katholischer Herrschaft im ganzen unangefochten gelebt hatten, unter reformiertem Regiment ähnliches befürchtete. Trotzdem aber ist es eine geradezu boshafte Verleumdung, daß er über die Grenzen seines Amtes hinaus seinen Kurfürsten beeinflußt und ihn der römischen Kirche zu Gefallen zur Unterdrückung der reformierten Kirche mit Waffengewalt aufgefordert hätte. Wie steht er doch gerade auch gegen die römische Kirche in jener Zeit fest und unentwegt da! So antwortete er den Lockungen des Weihbischofs von Köln, Catsemius, in seiner „Laconia catholica" (1622), Sachsen möchte sich wieder zur römischen Kirche wenden, um dadurch allerlei äußere Vorteile zu haben, wiederholt in klarster Weise, wie sein Fürst und dessen Unterthanen von der einmal erkannten und bekannten Wahrheit des Evangelii nimmer abweichen, sondern vielmehr Gut und Blut dafür einsetzen würden. — Ein Lieblingsgedanke von ihm scheint damals gewesen zu sein, einen einheitlichen lutherischen Kirchenbund ins Leben zu rufen. Derselbe kam 1623 bei bestimmter Veranlassung zu einer vorläufigen Verwirklichung, scheiterte aber dann an dem Widerspruche Johann Georg I. — auch ein Beweis dafür, daß der Oberhofprediger nicht allmächtig war, ja nicht einmal auf dem eigentlich kirchlichen Gebiete seinen Willen durchweg durchzusetzen vermochte. Als nämlich zwischen den Tübinger und Gießener Theologen christologische Streitigkeiten wegen des Standes der Erniedrigung und Erhöhung Christi ausgebrochen waren, ließ der sächsische Kurfürst 1623 eine Anzahl von Theologen von Wittenberg, Jena und Leipzig zu einem Konvent unter Hoës Vorsitze nach Dresden kommen, auf welchem die Streitfrage in gemeinsamer Beratung erwogen und entschieden wurde (decisio Saxonica). Solche Theologenkonvente auch fernerhin regelmäßig abzuhalten, um gemeinsame Angelegenheiten zu beraten und auftauchende Streitigkeiten im Keime zu unterdrücken, mit möglichster Loslösung von der Cäsareopapie des Staates, war das hohe Ziel, das Hoë von nun an vorschwebte. Leider zerschlugen sich die diesbezüglichen Bemühungen teils an der Eifersucht der auswärtigen Theologen, welche ein solches oberstes kirchliches Tribunal in Kursachsen für bedenklich hielten, teils an der Rivalität der weltlichen Räte in Kursachsen selbst, welche eine einseitige Geltendmachung des theologischen Elements in der Kirchenregierung nicht dulden wollten. So kam es, daß schließlich auch der Kurfürst mißtrauisch wurde und das Gesuch des letzten jener Kirchenkonvente (1628), in jedem Jahre zusammentreten zu dürfen, ablehnend dahin beschied: „Wenn etwas sich ereigne, so sei er und sein Oberkonsistorium da." — Als Ferdinand II. seit dem Jahre 1628 in dem sogenannten Restitutionsedikte den Besitz der Kirchengüter, welche den Evangelischen nach der Reformation zugefallen waren, für die römische Kirche in Anspruch nahm, und die Jesuiten in Dillingen zur Begründung dafür die Behauptung aufstellten, der Kaiser sei an den Augsburger Religionsfrieden nicht mehr gebunden, da die 1530 vor Kaiser Karl V. übergebene Augsburgische Konfession gar nicht mehr in der evangelischen Kirche bestehe, sondern nur eine spätere Fälschung, verfaßte Hoë im Auftrage seines Landesherrn zunächst 1629 seine „Verteidigung des heil. Röm. Reichs Evang. Kurfürsten und Stände Augapfels" und 1630 eine „Nochmalige Verteidigung des evangelischen Augapfels". Und als 1631 bei der immer höher steigenden Gefahr für die evangelische Sache auf einem Konvente zu Leipzig der kurfürstlich brandenburgische reformierte Hofprediger Dr. Bergius und die zwei reformierten Hofprediger des Landgrafen Wilhelm von Hessen, Crocius und Neuberger, unter Anerkennung der Augsburgischen Konfession und des „Augapfels", die Zulassung erbaten, wurde ihnen dieselbe gern gewährt, und über das daselbst gepflogene friedliche Gespräch später ein Rezeß zu beiden Teilen aufgerichtet (Hoë, Rezeß der Leipziger Konferenz 1635). Dagegen wurde ein von Hoë 1634 seitens des Kurfürsten eingefordertes Bedenken, „ob die Evangelischen zum Besten des Calvinismus die Waffen ergreifen und für jeden Fall, allein um des Calvinismi willen, den hochnötigen Frieden im h. Römischen Reich ausschlagen und mit

den blutigen Waffen fortfahren können und sollen", welches, obwohl im geheimen Rate abgegeben, ein Anonymus sich zu verschaffen gewußt und vielfach gefälscht in einer giftigen Lästerschrift „Oraculum Dodonaeum" angegriffen hatte, für Hoë der Anlaß, eine Rechtfertigung nicht nur seiner Person, sondern auch des zugleich auf das Heftigste mit angegriffenen Kurfürsten in einer „Unvermeidlichen Rettung der von dem Kurfürsten gethanen Gewissensfrage und darauf erfolgten Antwort" gründlich und deutlich ausgehen zu lassen. Auch die weiteren Verleumdungen, als ob er der moralische Urheber des Friedensschlusses zu Prag (1635) zwischen Österreich und Sachsen gewesen sei oder wohl gar sich durch hohe Summen habe bestechen lassen, in dieser Richtung mit den Römlingen und Jesuiten zu konspirieren und Johann Georg I. zu beeinflussen, weist er mit tiefer Entrüstung zurück. Für den Vorwurf feiler Bestechung weiß Tholuck außer eben den Insinuationen seiner Feinde schließlich nichts Besseres vorzubringen, als daß der Oberhofprediger bei seinem Tode ein schönes Vermögen und vier Rittergüter hinterließ, was seinen „auri sacra fames" hinlänglich bekunde. — So viel aber ist ganz gewiß, daß Hoë als ein treuer Lutheraner den Kampf gegen die römische Irrlehre und die Jesuiten „Factio Esauitica s. Suitica" unentwegt fortgesetzt und gerade zu der fraglichen Zeit mit allem Nachdrucke zu führen nicht aufgehört hat.

In welch anderem Lichte als in solch trübem Lampenlichte gehässiger Parteilichkeit erscheint Hoë in seinem Briefwechsel mit den treuen, weitherzigen Lutheranern seiner Zeit, einem Meisner, Saubertus und Joh. Gerhard, wie ihn die Bibliotheken zu Hamburg, Gotha und Göttingen als einen teuren Schatz aufbewahren. Selbst der Theosoph Jakob Böhme muß von dem weiten und milden Herzen des lutherischen Hofpredigers ein Zeugnis ablegen. Böhme fand nämlich 1624 nach seiner Vertreibung aus Görlitz in Dresden freundliche Aufnahme und erwünschte Gelegenheit, vor dem Oberkonsistorium sich zu rechtfertigen. Über Förmlichkeiten und Nebenumstände des Kolloquiums wird gestritten; sicher ist, daß der Ausgang für Böhme günstig war und dieser selbst in einem nach Görlitz gerichteten Briefe die freundliche Behandlung rühmt, die ihm wie von dem Superintendent Strauch, so von dem Oberhofprediger Hoë zu teil geworden sei, „welche beide sogar selbst auf geistliche Weise von der neuen Geburt reden". — Hoë führte ein glückliches Familienleben. Seit 1602 mit Elisabeth Heydelberger in Wittenberg verheiratet, hatte er die Freude, von seinen zehn Kindern, sechs Söhnen und vier Töchtern, die meisten heranwachsen und gedeihen zu sehen. Dabei mehrte sich bei der Freigebigkeit seiner Fürsten und dem Wohlwollen, das man ihm allseitig entgegenbrachte, auch der äußerliche Wohlstand. Sein Verhältnis zu seinen Amtsgenossen und den weltlichen Räten war, wenigstens in der letzten Zeit, ein durchaus herzliches. Nur in den früheren Jahren, namentlich als er noch dritter Hofprediger war, kam es zu manchen Reibungen, an denen er aber weniger selbst schuld gewesen zu sein scheint, als an einem späteren unerquicklichen Streite mit seinem älteren Kollegen, dem Hofprediger Dan. Jänichen, der schließlich zu einem förmlichen Prozesse ausartete und mit Jänichens Versetzung nach Prag endete. Hoë, der am 4. März 1645 gläubig und gottergeben starb, liegt in der Sophienkirche zu Dresden begraben. Die Leichenpredigt hat ihm der Sup. Strauch gehalten. — Von seinen zahlreichen Schriften, welche bei Gleich, annal. ecclesiast. tom. 2, am Schlusse der Lebensbeschreibung des Oberhofpredigers fast vollständig aufgezählt sind, seien außer den bereits namhaft gemachten noch hervorgehoben: Commentarius in apocal. Joannis, cum praef. Geieri, Lips. et Frcft. 1671 (früher 1610 und 1640 zum Teil erschienen); Comment. in ep. Pauli ad Galatas; Apologeticus contra Rob. Bellarmini impium et stolidum judidicium pro sancto et orthodoxo concordiae libro; Labyrinthus papisticus; Labyrinthus Gretserianus; Postille über die sonntäglichen Evangelien, Leipzig 1620; Festpostille (1614 ebendaselbst) und Passionspredigten; Predigten über den Propheten Joel; Die heilige Kreuzsieben oder Valetworte Christi am Kreuze u. s. w.

Hofacker, Wilh. Gustav Ludwig, der gewaltige Prediger der Erweckungszeit in den zwanziger Jahren, der, eine merkwürdige Erscheinung in der Geschichte des Reiches Gottes, durch eine nur vierundeinhalb Jahre dauernde Predigtthätigkeit, dann durch sein in 37 Auflagen verbreitetes Predigtbuch für viele Tausende ein Werkzeug der Erweckung gewesen ist, wurde geboren zu Wildbad in Württemberg am 15. April 1798. Sein Vater, später Stadtpfarrer und Dekan in Stuttgart, und seine Mutter gaben ihm eine strenge, doch zugleich württembergisch gemütvolle Erziehung. Erst zum Schreiberdienst bestimmt, gelangte er durch eisernen Fleiß fünfzehnundeinhalb Jahre alt ins Seminar Schönthal, dann nach Maulbronn und 1816 in das theol. Stift zu Tübingen. Hier lebte er zwar äußerlich ehrbar, aber „als ein Knecht des Zeit- und Studentengeistes, dem die Weisheit dieser Welt den Kopf verrückte"; jedoch nicht ohne innere Unruhe und die allmähliche Gewißheit: „Ich muß mich bekehren." Da, im Herbst 1818, mit veranlaßt durch ein Gesicht, in welchem ihm der Herr in seiner gottmenschlichen Persönlichkeit, wie hinter einem Vorhang hervortretend, erschien, kam der Wendepunkt seines Lebens, von welchem an bei ihm das galt, was er dem Herrn damals, auf die Erde stürzend, zurief: „Nur du, nur du!" Erst noch in Jak. Böhmeschem Heiligungsstreben, dann in gesetzlichem Wesen befangen, ergriff er je länger desto mehr die freie Gnade in Christo. Besonders dienlich dazu ward ihm die furchtbare Kreuzesschule, in welcher er von da ab gehalten wurde. Noch als Student 1820 traf ihn mitten auf der Straße ein Nervenleiden, welches sich später öfter wiederholte

und ihn einem frühen Tode entgegenführte. Nach kurzem Vikariat in Plieningen ward er Gehilfe und Vikar seines Vaters in Stuttgart, dann aber 1. Juli 1826 bis 18. November 1828 Pfarrer zu Rielingshausen. Tausende von Menschen strömten überall zu seinen Predigten und die Gemeinden gewannen ihn trotz seines Dringens auf Bekehrung um seines einfachen Wesens und seiner treuen Seelsorge willen lieb. Nach langem Leiden (Wassersucht), das Wort „Heiland“ auf den Lippen, starb er am 18. November 1828. — Was Hofacker charakterisiert, ist die rückhaltlose Energie, mit der er Christi Gnade ergriff, und der heilige Eifer, mit dem er ihm Seelen zuführte. Die Rechtfertigung aus dem Glauben lehrte er nicht bloß, er erlebte sie immer seliger, immer triumphierender. Seine Predigten sind nicht rhetorische Kunstwerke, aber unmittelbare Zeugnisse christlicher Erfahrung. Sie behandeln eigentlich nur ein Thema: Sünde und Gnade, aber das voll und ganz. Sein Streben war „Einfalt“, aber wenn Hofacker den alten Menschen und seine Selbstgerechtigkeit schildert, wenn er vom Gericht redet oder von der Gnade in Christo, dann ist auch seine Sprache oft mächtig. Er ging, wie er selbst sagt, gerade auf den Menschen los, doch nicht um ihn zu zerknicken, sondern mit der priesterlichen Bitte: laß dich versöhnen mit Gott. So ist er einer der größten Prediger der Erweckung, wenn auch nicht ganz frei von Einseitigkeit, doch frei von schwärmerischer Lehre und ungesundem Wesen: mehr als dies konnte und sollte er nach Gottes Rat nicht sein. Übrigens stand ihm ein hohes Ideal christlicher Predigt vor der Seele (vgl. Knapp, Leben Hofackers), auch sind seine Predigten nicht in leichtem Wurfe entstanden, sondern aus viel Herzensangst und Gebet herausgeboren. Sie erschienen erst in Heften, dann gesammelt von seinem Bruder Wilhelm nebst etlichen Leichenreden. Sein Leben beschrieb Knapp; über seine Predigtweise s. Brömel, Homil. Charakterbilder, und Kübel in Herzogs Realencyklopädie.

Hofacker, Wilhelm Friedr. Imman., Bruder des Vorigen, geb. 1805 zu Gärtringen, früh zum geistlichen Amte bestimmt und geneigt und schon bei seiner Konfirmation des festen Entschlusses, „von nun an Christo zu leben und im Glauben ihm nachzuwandeln“. Was er aber als Knabe versprochen, das hat er als Jüngling und als Mann gehalten. In den Jahren 1823—28 studierte er in Tübingen Theologie und Philosophie. Schleiermachers Theologie regte den geistvollen Jüngling mächtig an, und wozu dieser Mann in unserm Jahrhundert von Gott gesetzt war, dazu gebrauchte er ihn auch an seinem Teile; „ich segne seine Asche,“ sagte er bei der Nachricht von Schleiermachers Tod, „denn er hat auch mir aus der Begriffsdürre herausgeholfen“; in der Hauptsache folgte er aber theologisch den Spuren der bewährten Altväter der württembergischen Landeskirche. Nach glänzend bestandenem Examen vikarierte er für seinen schwer erkrankten Bruder Ludwig in Rielingshausen und würde auch gern dessen Nachfolger geworden sein, erhielt jedoch auf seine Meldung den Bescheid des Kirchenregiments, „daß die Wissenschaft und die Kirche gerechte Hoffnungen auf ihn setze“. Er ging nun nach einer wissenschaftlichen Reise durch Norddeutschland als Repetent nach Tübingen, lehnte aus Rücksicht auf seinen geisteskranken, von ihm gepflegten Bruder Max einen Ruf nach Marburg ab, kam 1833 als Diakonus nach Waiblingen und 1835 in gleicher Stellung nach Stuttgart. Seine reich gesegnete Thätigkeit als Prediger und Seelsorger sollte indes nicht lange währen: er starb, noch nicht 44 Jahre alt, am 10. August 1848. Seine Predigten gaben nach seinem Tode Köstlin und Kapff heraus. Hiernach ist auch ihm wie seinem Bruder Ludwig die Gnade des Sünderheilands das Eine, was not ist, aber während die Predigten Ludwigs fruchtbaren Gewittern glichen, die unter gewaltigen Donnern und hellen Blitzen über das Land ziehen, gleichen die seinen mehr dem mild leuchtenden und überall hindringenden Sonnenlicht; jener ist mehr eine Elias-, dieser mehr eine Elisa-Natur, und während die ersteren Predigten fast durchaus der Kunst, nicht selten der homiletischen Regel ermangeln, merkt man es den letzteren an, daß ihr Verfasser durch eine streng wissenschaftliche Schulung hindurch gegangen ist: beider Predigten sind eben in seltenem Grade treue Abspiegelungen des grundverschiedenen Lebens- und Entwickelungsganges ihrer Verfasser. Mit Anderen gab Wilhelm verschiedene Predigtsammlungen heraus; 1839 schrieb er gegen Märklins Angriffe auf den modernen Pietismus und 1842 war er Mitglied der liturgischen Kommission. Sein Leben beschrieben sein Sohn Ludwig und Kapff, letzterer im Vorwort der von ihm herausgegebenen Predigten Wilhelm Hofackers.

Hofacker, Ludw., württembergischer Prokurator, wirkte seit ungefähr 1830 in Gemeinschaft mit dem Bibliothekar Imman. Tafel teils durch Herausgabe und Uebersetzung der Schriften Swedenborgs, teils in eigenen Schriften unermüdlich für die „neue Kirche“ Swedenborgs.

Hofbischof, s. Hofkleriker.

Höfel, Joh., Liederdichter. Von ihm: „Was trau'r ich doch? Gott lebt ja noch“, „O süßes Wort, das Jesus spricht zur armen Wittwe: Weine nicht“. Er ward 1600 zu Uffenheim (Franken) geboren und starb 1683 als Rats- und Stadtkonsulent zu Schweinfurt.

Hoffart, s. Hochmut.

Hoffbauer, Clemens Maria, geb. 1751 in Taßwitz in Mähren, erlernte zunächst in Znaim das Bäckerhandwerk, besuchte aber, als Bäcker in der nahen Prämonstratenserabtei angestellt, zugleich das dortige Gymnasium. 1776 verließ er nach Absolvierung der unteren Gymnasialklassen das Kloster und lebte bis 1778 als Einsiedler zu Mühlfrauen. Von jetzt an trieb er in Wien wieder das Bäckerhandwerk. Auf einer zweiten Pilgerfahrt nach Rom, erlaubte ihm der spätere Papst Pius VII., der damalige Bischof

von Tivoli, sich als Eremit bei Tivoli niederzulassen. Doch trieb ihn der wissenschaftliche Drang, in Wien und Rom seine philosophischen und theologischen Studien fortzusetzen und abzuschließen. 1783 trat er mit einem Studienfreunde Hübl in die Kongregation des allerheil. Erlösers ein und 1785 kehrten beide als Priester nach Wien zurück, um auch hier eine Kongregation der Redemptoristen (s. d.) zu gründen. Aber unter Kaiser Joseph fand dieser Plan hier keine günstige Stätte. Wohl aber gelang es ihnen in Polen, wo ihnen der König Stanisl. Poniatowski die Bennokirche einräumte (deshalb **Bennoniten** genannt), und später auch in Süddeutschland und der Schweiz Niederlassungen der Redemptoristen und Kollegien derselben ins Leben zu rufen. 1792 zum Ordensgeneralvikar jenseits der Alpen ernannt, hatte Hoffbauer den Schmerz, seine Schöpfungen bald wieder eingehen zu sehen. Doch ruhte er, schon 1807 wieder nach Wien zurückgekehrt, nicht bis ihm dort noch kurz vor seinem 1820 erfolgten Tode die vorläufige Genehmigung zur Errichtung eines Redemptoristenkollegiums erteilt wurde. Schon vor der Erfüllung dieses seines heißesten Wunsches war er der Zentralpunkt alles kirchlichen Lebens und Strebens in Wien und der Freund und Gewissensrat wie der Leute aus dem gewöhnlichen Volke, so auch der Vornehmen und Gebildeten (Zach. Werner, Fr. von Schlegel, Fr. von Schlosser, Ad. von Müller). Sein Leichnam ist 1862 in die Kirche seiner Kongregation zu Maria Stiegen in Wien übergeführt worden. Seine bereits 1864 eingeleitete Seligsprechung ist 1886 zum Abschluß gebracht und die öffentliche Feier derselben am 19. Jan. 1888 festlich begangen worden. — Vgl. über ihn G. **Müller**, Wien 1877, und **Haringer**, Wien 1878 (2. Aufl. Regensburg 1880).

Hoffmann, Johann, aus Schweidnitz gebürtig, befand sich unter den Prager Professoren, die 1409 nach Leipzig zogen. Erst Professor der Theologie an der hier neu gegründeten Universität, wurde er als Johann IV. 1427 Bischof in Meißen (gest. 1451).

Hoffmann, Melchior, wurde 1518 auf den Wunsch des Freiherrn Georg von Zedlitz, der früher ein Anhänger von Hus gewesen war, von Luther auf jenes Stammsitz Neukirch in Schlesien, den ersten Ort in Schlesien, wo die evangelische Predigt laut wurde, gesandt, wo er, der erste evangelische Geistliche Schlesiens, zunächst Kaplan, seit 1526 aber Ortspfarrer wurde.

Hoffmann, Melchior, aus Hall in Schwaben, kam als Kürschnergeselle nach Livland und trat dort zur lutherischen Kirche über, schlug sich aber bald als Schwärmer zu den Bilder- und Klosterstürmern. Deshalb aus Dorpat und Kiel um 1529 ausgewiesen und in Mittel- und Norddeutschland von Ort zu Ort wandernd, begab er sich schließlich an den Rhein. Auch hier setzte er seine agitatorische Thätigkeit fort. Zwar zog ihm das 1533 in Straßburg eine vorübergehende Gefängnishaft zu, aber nach seiner Befreiung geberdete er sich nur um so fanatischer, indem er an seinen Anhängern (**Hoffmannianer**) die Wiedertaufe vollzog und als der Prophet Elias den jüngsten Tag auf 1536 ankündigte. Wann und wo er gestorben, ist ungewiß. Jedenfalls scheint er 1543 noch gelebt zu haben. — Von seinen Schriften sind eine „Auslegung der heimlichen Offenbarung Joannis“, „Von der Menschwerdung, wie das Wort Fleisch geworden“, „Vom gefangenen und freien Willen“, das anonyme Büchlein „Das freudenreiche Zeucknus vom warren friderichen ewigen Evangelion, Apok. 14“, „Der Leuchter des Alten Testaments“ hervorzuheben. Vgl. H. **Hermann**, Sur la vie et les écrits de M. Hoffmann, Straßb. 1852.

Hoffmann, Daniel, geb. in Halle um 1540 als Sohn eines Steinhauers, studierte um 1558 in Jena Theologie, war lutherischer Professor in Helmstedt seit 1576, der erste Helmstedter Doktor der Theologie 1578, später auch Konsistorialrat, wurde 1601 aus Amt und Stadt entfernt, 1603 zurückberufen, behauptete sich aber in Helmstedt nicht mehr lange und starb in Wolfenbüttel 1611. Als heftiger Streittheologe widersetzte er sich mit Heshusius der Ubiquitätslehre, wie sie in der Konkordienformel vorgetragen wurde, kämpfte aber noch erbitterter gegen die Philippisten und Humanisten, insonderheit gegen seinen philosophischen Rivalen auf der Universität Helmstedt, Joh. Caselius. Als er aus den Briefen Pauli und den Schriften Luthers den Nachweis zu geben suchte, daß zwischen den Wahrheiten der Philosophie und Theologie notwendig ein Widerspruch bestehen müsse, kostete ihm diese hartnäckig auf die Spitze getriebene Behauptung erst auf Zeit und dann für immer seine Stellung. Hoffmanns wichtigste Schriften in dieser Kontroverse sind folgende zwei: 1. Pro duplici veritate Lutheri, a philosophis impugnata et ad pudendorum locum ablegata; 2. Super quaestione, num syllogismus rationis locum habeat in regno fidei, beide in Magdeburg 1600 erschienen, letztere von einem Anhänger Hoffmanns, Jak. Olvensted, herausgegeben. Beide Parteien standen sich einander nicht so fern, wie es nach ihrem erbitterten Streite scheint. Indem man hier wie dort Philosophie und Theologie in unklarer Weise als zwei parallele Wissenschaften ansah, betonte Hoffmann mit Recht, daß Ziel und Ausgangspunkt der Theologie wesentlich von denen der Philosophie unterschieden seien und deshalb auch die wissenschaftliche Methode in denselben eine verschiedene sein müsse, während die Philosophen gleichfalls eine natürliche Erkenntnisweise durch Demonstration und eine höhere durch Offenbarung unterschieden wissen, aber nicht eine zweifache Wahrheit, die in Widerspruch mit einander stehe, sondern nur eine sich gegenseitig ergänzende **eine** Wahrheit zugeben wollten. Hoffmanns Anhänger hießen **Duplicisten**, seine Gegner **Simplicisten**. Vgl. Malleus impietatis Hoffmannianae, Frankfurt 1604; G. **Thomasius**, De controversia Hoffmanniana, Erlangen 1844.

Hoffmann, M. Gottfr., geb. 1658 zu Plagwitz bei Löwenberg, besuchte die Gymnasien in Lauban und Zittau, studierte in Leipzig bis 1680 und war der Reihe nach Konrektor und Rektor in Lauban, sowie nach Weises Tode Rektor am Gymnasium in Zittau, gest. daselbst nach erst vierjähriger, aber überaus gesegneter Thätigkeit 1712. Eine große Reihe theologischer und pädagogischer Schriften legt Zeugnis ab von seinem litterarischen Fleiße (Otto, Laus. Schriftstellerlex. II, führt 70 Nummern an), und die vorzüglich in Lausitzer Gesangbücher aufgenommenen Kirchenlieder beweisen die Tiefe seines religiösen Gefühls („Geist vom Vater und vom Sohne", „So wird die Woche nun beschlossen", „Zeuch hin, mein Kind, denn Gott selbst fordert dich").

Hoffmann, Dr. Gottfr., geb. 1669 in Stuttgart; 1691—1707 Diakonus daselbst, gest. 1727 in Tübingen als Stiftssuperintendent und Professor der Theologie, hat u. a. ein seiner Zeit gern gelesenes und viel gebrauchtes Buch vom rechten Gebrauch des h. Abendmahls und gottgefälliger Beichte geschrieben und einige wertvolle Lieder gedichtet, bei welchen jedoch vielfache Verwechslung mit den Liedern des Zittauer Rektors gleichen Namens vorkommt. Ihm sicher angehörig sind: „Jesus nimmt die Sünder an, drum so will ich nicht verzagen" und „Was quälst du dich, du blödes Herz".

Hoffmann, Wilhelm, Kandidat der Theologie in Mülheim a. d. R., gest. daselbst 1746. Durch Hochmann (s. d.) erweckt, setzte er die von Untereyk begonnenen pietistisch-mystischen erbaulichen Wochenversammlungen (Uebungen) fort, welche trotz, ja vielleicht wegen wiederholter Abmahnungen der Duisburger Klasse (1718) und der Cleveschen Synode (1714 u. 1715) großen Beifall fanden. Tersteegen (s. d.) bezeichnet Hoffmann, der übrigens auch als Schriftsteller aufgetreten ist („Kurze Unterweisung für kleine Kindlein" und „Der leidende Christus") als seinen geistlichen Vater. Vgl. Göbel, Gesch. des christl. Lebens, 3. Bd.

Hoffmann, Andreas Gottlieb, geb. 1796 zu Welbsleben im Mansfeldischen, gest. als Kirchenrat und Senior der theologischen Fakultät in Jena 1864, berühmter Orientalist, wie das seine Grammatica Syriaca, Halle 1827; Das Buch Henoch, Jena 1833, die Herausgabe von dem hebräisch-lateinischen Lexikon des Gesenius (1846) und von dem Entwurfe der hebräischen Altertümer des Warnekros (1832) bezeugen. Auch hat er die zweite Sektion von der Allgemeinen Encyklopädie von Ersch und Gruber zuerst mit Hassel und vom 5. Bande an allein redigiert.

Hoffmann, Gottlob Wilhelm, geb. 1771 zu Ortelsheim bei Calw, wurde kurz vor Auflösung des römischen Reichs kaiserl. Notarius, dann Amtsbürgermeister in Leonberg. Als höchst praktischer, kluger und gewandter Mann wußte er der zuerst von Mich. Hahn (s. d.) ausgesprochenen Idee, es sollte eine Gemeinde gegründet werden, in welcher alle, welche sich unter dem damaligen rationalistischen Kirchenregiment im Gewissen beeinträchtigt fühlten, ein Asyl finden und nach echt evangelischer Weise Gott dienen könnten, den Weg zu bahnen. In einer unmittelbaren Eingabe an König Wilhelm 1817 stellte er demselben vor, daß nur auf solchem Wege der bedenklich werdenden massenhaften Auswanderung ein Riegel vorgeschoben werden könne. Die Verhandlungen zogen sich, da Hoffmann und Genossen in ihrer ersten Eingabe nur von der reinen Schriftlehre gesprochen hatten, also die Meinung nahe lag, daß sie sich an Symbole überhaupt nicht binden wollten, bis 1818 hin. Auf Grund der Erklärung ihrer vollen Übereinstimmung mit der Augsburgischen Konfession und im Wesentlichen auch mit dem Württembergischen Konfirmationsbüchlein erhielten sie am 8. September des genannten Jahres die königliche Konzession, und nachdem bald darauf von ihnen das Rittergut Kornthal käuflich erworben worden war, die königliche Genehmigung mit allen Artikeln der Gemeindeordnung im August 1819. Als besondere Privilegien erhielt die Gemeinde: 1. die Berechtigung, nur solche Mitglieder aufzunehmen, die sie nach Gesinnung und Wandel entsprechend findet; 2. die Wahl ihrer Prediger und Schullehrer, die natürlich auch von ihr selbst zu besolden sind; 3. den Gebrauch der alten württembergischen Liturgie und die beliebige Auswahl der Lieder aus den älteren Gesangbüchern. Die Predigt hält immer nur der Pfarrer, der übrigens keinen Chorrock trägt und anstatt auf einer Kanzel hinter einer Art von Tisch, umgeben von den Ältesten der Gemeinde, steht; die Kinderlehre nach dem kleinen lutherischen Katechismus kann auch von einem Gemeindevorsteher gehalten werden. — In der vielfach an Herrnhuter Gebräuche erinnernden Gemeindeordnung von 1821 ist besonders bemerkenswert: 1. die Abhaltung einer gemeinsamen Andacht im Betsaal an jedem Abende; 2. die alle vier Wochen am Sonnabende abends bei Licht stattfindende Kommunion mit vorausgehenden besonderen Unterredungen mit den Kommunikanten zur Vorbereitung in der Woche vorher; 3. der gemeinsame Zug der Gemeinde am Ostermontage auf den Gottesacker, auf dem jedes Grab mit einem liegenden Steine bezeichnet ist u. s. w. Auch bestehen in Kornthal, das noch in den zwanziger Jahren die Kolonie Wilhelmsdorf in ihren Verband aufnahm, umfassende Anstalten von verschiedenen Klassen und Arten für das Erziehungswesen, welche von auswärts fleißig benutzt werden. Hoffmann, der noch heute in der Tradition als „Papa Hoffmann" lebt, starb am 29. Januar 1846. Die von ihm gestiftete Gemeinde ist zwar nicht, wie das der nachmalige Dr. Barth noch als Student in der 1820 von ihm verfaßten Schrift „Hoffmännische Tropfen wider die Glaubensohnmacht" erwartet, eine allgemeinere Sammelstätte für solche geworden, die es in der gottlosen Welt nicht mehr auszuhalten vermögen, hat aber auch von all den nachteiligen Wirkungen, die damals die Gegner voraussagten, nichts spüren lassen, sondern kann gleichsam als Er-

trakt, als konzentrierter Ausdruck des württembergischen Pietismus betrachtet werden. Vgl. „Zum Andenken an den vollendeten Gottl. Wilh. Hoffmann“, Stuttg. 1846.

Hoffmann, Ludwig Friedrich Wilhelm, Dr. theol., Sohn des Vorigen, geb. 30. Oktober 1806 in Leonberg, seit 1820 in der Klosterschule zu Schönthal gebildet, von wo aus er 1824 nach Tübingen ins theologische Stift ging. Hier ließ er sich in ein tieferes Studium der philosophischen Systeme von Cartesius bis Hegel ein, und ein starker Zug, mit dem die Naturwissenschaften, namentlich unter dem Einfluß der Schellingschen Naturphilosophie und der Schriften von Oken, ihn angezogen, hätte ihn fast von der Theologie zur Medizin übergeführt. Indessen er blieb Theologe. Baur, Schmid, Kern, Steudel waren, mit mehr oder weniger Einfluß, seine Lehrer. Auch ließ er sich von Krafft in das Sanskrit einführen. Das bereits in Schönthal mit Blumhardt angeknüpfte Freundschaftsverhältnis setzte sich hier fort. Nach glücklich bestandenem Examen wurde er 1830 zu Heumaden bei Stuttgart angestellt, wo er sich mit seinem Pfarrer, dem originellen Nonnemacher, bald einlebte, aber auch neben Verrichtung seiner Amtsgeschäfte zu einem umfangreicheren geographischen Werke „Beschreibung der Erde“ Zeit gewann, in dem er sich das Ziel setzte, die Erde als Wohnstätte des Menschengeschlechts, als Werkstatt der Geschichte, als Erziehungshaus der Menschheit und ihrer Völker darzustellen. Dem Vikariat in Heumaden folgte auf der Straße, welche die begabteren jungen Theologen Württembergs zu ziehen pflegen, das Repetentenamt in Tübingen (1832) und das Stadtvikariat in Stuttgart (1833). Schon im Februar 1834 ward er indes in die feste Stellung des Diakonus für die Stadt- und Landgemeinde Winnenden und des Seelsorgers an der neuerrichteten Heilanstalt Winnenthal berufen. Von tiefgehender Bedeutung war für ihn hier der Umgang mit dem Direktor der Anstalt Zeller, bekanntlich einem der bedeutendsten Ärzte für Krankheit des Geistes. Nach fünfjähriger gesegneter Wirksamkeit in Winnenden, die auch von litterarischen Arbeiten aller Art, so von der Wiederherausgabe und Bevorwortung der erklärten „Offenbarung Johannis“ von Bengel, ferner von der in Gemeinschaft mit dem Stadtpfarrer Heim veranstalteten „Erbaulichen Auslegung der großen Propheten nach Auszügen aus den Schriften der Reformatoren“, zuletzt von einer „Widerlegung des Lebens Jesu von Strauß“ (Stuttgart 1836), ausgefüllt war, folgte er 1839 einem Rufe als Inspektor in die Basler Missionsanstalt. Wenn irgend Jemand, so war er für diesen neuen Posten trefflich vorbereitet. Er war von Kind auf in den Privatversammlungen der sogenannten Pietisten mit ausgesprochenem Missionsinteresse heimisch gewesen; die gründlichen geographischen Studien, denen er seit Jahren obgelegen, hatten ihm den nötigen Überblick über die Bevölkerung der Erde und den nötigen Einblick in die Art der einzelnen Völker gewährt; schon hatte er sich in Missionsansprachen und Missionsstunden versucht, und die Missionsblätter, namentlich die gelben Basler Hefte, waren ihm vom väterlichen Hause wohlbekannt. Dazu kam seine hohe sprachliche und wissenschaftliche Befähigung und der dadurch bedingte freie, sichere Blick. Hoffmann hat in Basel eine ungeheuere Arbeit bewältigt. Daß man in Afrika fortarbeitete, dazu half sein Glaube und der Mut seiner Zöglinge; insonderheit aber ist unter seiner Leitung der Blick nach Ostindien gelenkt worden. In den „Missionsfragen“, Heidelberg 1847, den „Missionsstunden“, Stuttgart 1847 u. 1851, der Bearbeitung eines englischen Buches „Abbeokuta oder Sonnenaufgang zwischen den Wendekreisen“, Berlin 1859, in dem „Missionsmagazin“ und in den mit Dr. Barth in Calw herausgegebenen „Beleuchtungen der Missionssache“ gab er weithingehende Anregungen für die Missionssache, wie er denn auch seine „Elf in der Mission verlebten Jahre“ von Berlin aus sehr eingehend und anziehend geschildert hat. 1843 wurde er, nach Ablehnung einer Professur in Halle, zugleich außerordentlicher Professor der Theologie an der Universität in Basel. Im Jahre 1850 kehrte er als Ephorus des Stifts in Tübingen nach Württemberg zurück, in welcher Eigenschaft er auch exegetische Vorlesungen hielt, folgte aber schon nach zwei Jahren (1852) einem Rufe Friedrich Wilhelms IV. als Hof- und Domprediger in Berlin. In dieser Stellung gelang es ihm bald, das Vertrauen des Königs in solchem Maße zu gewinnen, daß dieser ihn rasch hintereinander zum Mitglied des Oberkirchenrats, Generalsuperintendent der Kurmark und Direktor des brandenburgischen Konsistoriums (1853), zum Domherrn von Brandenburg und Mitglied des Staatsrats (1854) ernannte. Dabei behielt er nicht nur die Hof- und Dompredigerstelle bei, sondern übernahm auch die Organisation und danach das Ephorat des Berliner Domkandidatenstifts. Auch unter Wilhelm I. war sein Einfluß in Hofkreisen noch immer ein sehr bedeutender, und nach Snethlages Tode (1871) wurde er noch zum Oberhof- und Domprediger und damit zum obersten Geistlichen der preußischen Landeskirche ernannt. In Berlin hat er verschiedene Sammlungen von Predigten herausgegeben: „Ruf zum Herrn“ (8 Bde., 1854—1858), die „Haustafel“ (in 3 Abteilungen 1859—1863), „Ein Jahr der Gnade in Jesu Christo“ (1864), außerdem viele einzelne Reden, Predigten und Aufsätze in der „Neuen Evang. Kirchenzeitung“. Seine letzten größeren Arbeiten beschäftigten sich mit der neuen politischen Entwickelung Deutschlands seit 1866. Von seinem theologischen und kirchlichen Standpunkte aus versuchte er namentlich eine Verständigung mit Süddeutschland in den Schriften „Deutschland einst und jetzt im Lichte des Wortes Gottes“ (1868), „Deutschland und Europa im Lichte der Weltgeschichte“ (1869) und in der periodischen Schrift „Deutschland“. Äußerlich der „posi-

tiven Unionstheologie" angehörig, hat er im Sinne derselben länger denn zwanzig Jahre seinen Einfluß mächtig geltend gemacht. Er starb am 28. August 1873, ohne noch das eigentliche Ziel seiner Wünsche erreicht zu haben. Worin dieselben bestanden haben, darüber spricht sich das Organ seines Bruders, des Christoph Hoffmann, „Die süddeutsche Warte", in bezeichnender Weise folgendermaßen aus. „Seine ausgebreiteten Kenntnisse und die Gabe zum Reformieren und Regieren, die er von seinem Vater geerbt hat, ließen ihn einen ausgedehnteren Wirkungskreis suchen, als die engen württembergischen Verhältnisse es gestatteten. Der unrichtige, dem Wesen des Christentums widersprechende Zustand der evangelischen Kirche war ihm nicht verborgen; aber er hatte den Glauben, daß die in Rationalismus und toten Orthodoxismus versunkene und äußerlich erniedrigte Kirche durch zweckmäßige Leitung und bessere Einrichtungen noch der Belebung und Erneuerung fähig sei. Er setzte sich also die Aufgabe, die evangelische Kirche Deutschlands im Sinne des lebendigen Glaubens zu reformieren. Das Ideal, welches ihm hierbei vorschwebte, war einerseits die allgemeine wissenschaftliche Bildung mit Einschluß der naturwissenschaftlichen Kenntnisse, welche er auf der Universität kennen und schätzen gelernt hatte, andererseits die pietistische Frömmigkeit, welche er in den Gemeinschaften Württembergs und namentlich in Kornthal lieb gewonnen hatte. Zu diesen seinen Bestrebungen hatte er in Berlin die günstigste Stellung gefunden, nicht nur dadurch, daß er zu den höchsten Kirchenstellen berufen ward, sondern auch durch sein intimes Verhältnis zu König Friedrich Wilhelm IV., der sein ganzes Vertrauen in ihn setzte und ihm zu allen Reformen die Hand bot. (So wurde gleich nach seinem Eintritt in sein neues Amt am 6. März 1852 durch königliche Kabinetsorder die „Itio in partes" beim Oberkirchenrat angeordnet, und am 12. Juli 1853 erschien die ziemlich ungnädige Kabinetsordre, daß es nie des Königs Absicht gewesen, die Union zu stören oder aufzuheben u. s. w.) Als jedoch sein königlicher Freund erkrankte und der spätere König Wilhelm als Prinzregent die Regierung übernahm und infolge hiervon die bevorzugte Stellung Hoffmanns aufhörte, da erbleichten auch allmählich die glänzenden Hoffnungen, welche er an der Seite Friedrich Wilhelms IV. gehegt hatte. Später wirkte er für eine Synodalverfassung der Kirche, und nachdem Deutschland durch seine Siege zur Einigung gelangt war, glaubte er, daß auch die Zeit zu einer Kircheneinigung für das ganze deutsche Reich herbeigekommen sei, und veranlaßte die bekannte Oktoberversammlung in Berlin im Jahre 1871, deren Scheitern ihn schmerzlich berührte. So waren die letzten zehn Jahre eine Reihe fortlaufender Enttäuschungen, bis er in der Sitzung des Oberkirchenrats, welche die Wiedereinsetzung Sydows in sein Amt beschloß, seine letzte Hoffnung untergehen und das ganze Werk seines Lebens zusammenstürzen sah. Er ist auf dem Kampfplatze als ein Streiter für den christlichen Glauben gefallen; allein da sein Ideal zu niedrig war, so wurde ihm die Krone des Sieges nicht zu teil." — Die Siegessäule in Berlin zeigt in der Mitte der dort dargestellten Gottesdienste die hohe Gestalt Hoffmanns, wie er das heilige Abendmahl austeilt. Vgl. über ihn hauptsächlich das von seinem Sohne, dem Lic. Karl Hoffmann, Superintendent in Frauendorf, geschriebene „Leben und Wirken des Dr. L. Fr. Wilh. Hoffmann", Berlin 1878.

Hoffmann, Christoph, Bruder des Vorigen, geb. 1815, ein Mann von viel Kenntnis und Talent, aber ebenso viel unbeugsamem Starrsinn. Er trat in den vierziger Jahren zuerst als Lehrer auf dem Salon bei Ludwigsburg in der „Süddeutschen Warte" auf, einem religiös-politischen Blatte, das dem Christenboten und dem durch diesen vertretenen älteren Pietismus Konkurenz machte und mit allerlei agitatorischen Bewegungen Hand in Hand ging. Seit 1848 sandte man vom Salon sogenannte Evangelisten ins Land hinaus, die die Gemeinschaften besuchen, auch öffentliche Vorträge halten sollten, und die bereits nicht selten in unangemessener Weise gegen die Ortsgeistlichen sich Umtriebe erlaubten und sich gegen die Landeskirche vernehmen ließen. Im Frankfurter Parlament, in das er als Gegenkandidat des D. Strauß vom Ludwigsburger Bezirk gewählt wurde, stellte er sich als Feind der bestehenden Kirche auf die Seite der Radikalen, deren Tendenz er im Übrigen verdammen mußte. Nach seiner Rückkehr faßte er den abenteuerlichen Plan, alle wahren Christen als ein Volk Gottes zu sammeln und dies neue Israel nach Jerusalem zu führen, um dort einen Gottesstaat zu errichten, wie er in den Propheten verheißen und vorgezeichnet sei. Mit einer Bittschrift an den Frankfurter Bundestag, zu diesem Unternehmen behilflich zu sein, 1854 abgewiesen, entschloß sich die Gesellschaft, den Kirschenhardthof bei Marbach um 40 000 Gulden zu kaufen und dort vorerst ins Werk zu setzen, was man in besseren Zeiten in Jerusalem auszuführen gedachte. Von jetzt an beginnen ernstere Konflikte mit der Landeskirche, indem Hoffmann als examinierter Kandidat der Theologie und gewesener Repetent das Recht zu taufen, zu konfirmieren und zur Abhaltung kirchlicher Gottesdienste, ohne sich jedoch der Ordnung der Landeskirche fügen zu wollen, in Anspruch nahm. Hierauf bis zu seiner Unterwerfung von der Landeskirche ausgeschlossen, legte er 1859 dagegen Protest ein, gab aber seiner Gemeinde als Bischof derselben eine Art Konstitution, ordinierte hier und dort Älteste und verfaßte 1864 eine förmliche Konfession, worin die Gesellschaft ihren Glauben als „Konfession des Tempels" fixiert hat. — Bereits 1858 hatte Hoffmann eine Kundschaftsreise nach Jerusalem unternommen; doch ist die Gemeinde erst seit 1869 allmählich nach Palästina ausgewandert und hat zunächst

in der Nähe der Küste bei Jaffa eine Kolonie angelegt, an die sich später noch einige weitere Niederlassungen (seit 1878 auch in Jerusalem) angeschlossen haben. Der Fleiß der Kolonisten mag aller Ehre wert sein; jedoch von einer Realisierung des Hauptplans ist bis jetzt keine Spur zu finden gewesen. Derselbe geht in total jüdischer Auffassung auf Herstellung einer das Reich Gottes sichtbar repräsentierenden ausgesonderten Nation. Die Weissagungen des Alten Bundes, in völlig unkritischer und unhistorischer Weise im buchstäblichsten Sinne gefaßt, werden zu einem dem Evangelium direkt widersprechenden neuen Gesetze umgewandelt. Der ganze Gottesdienst wird in wesentlich jüdischer Form gedacht und an die Stelle des Jerusalem, das droben ist, ein irdisches Jerusalem mit einem genau nach dem Modell der Stiftshütte und des salomonischen Tempels errichteten neuen Tempel gesetzt, zugleich auch in unglaublichem Anachronismus, der die Menschheit auf den alttestamentlichen Standpunkt zurückversetzt, Religiöses und Politisches durcheinander geworfen. — Bereits in der apologetisch-polemischen Schrift „Occident und Orient", Stuttg. 1875, gab Hoffmann manche bedenkliche Anschauungen kund, die sich aber in der von ihm inspirierten „Süddeutschen Warte" immer offener zu einer Bekämpfung der spezifisch christlichen Lehren von der Trinität, der Versöhnung und den Sakramenten, ja in seinem letzten Werke (Bibelforschungen über den Römer- und Kolosserbrief, Jerus. 1882 u. 84) zu einer wahrhaft cynischen Verhöhnung der Kirchenlehre steigerten. So ist es gekommen, daß eine größere Anzahl von Templern, welche diese theologischen Anschauungen nicht teilten, sich losgesagt und, zunächst von Hardegg in Haifa (gest. 1879) geleitet, zu einem selbständigen Reichsbrüderbund zusammengeschlossen hat. An die Spitze der „Tempelgemeinde" ist nach Hoffmanns Tode (gest. Dez. 1885) Christoph Paulus, ein Neffe des bekannten Heidelberger Professors Paulus, getreten, der auch die Tempelgemeinde an Hoffmanns Seite hat mitbegründen helfen. Die Gemeinde geht aber sichtlich ihrer Auflösung entgegen. — Von sonstigen außer im Texte erwähnten Schriften Hoffmanns dürfte noch das dreibändige Werk „Fortschritt und Rückschritt in den zwei letzten Jahrunderten, geschichtlich nachgewiesen, oder Geschichte des Abfalls", Stuttg. 1864—68, aufzuführen sein.

Hoffmann v. Hoffmannswaldau, Christian, geb. 1618 in Breslau, gest. daselbst 1679 als kaiserl. Rat und Ratspräsident, Mitbegründer der zweiten schlesischen Dichterschule. In den „Deutschen Übersetzungen und Gedichten" desselben, Breslau 1679, finden sich auch religiöse Lieder, u. a. das ursprünglich neunstrophige Kirchenlied: „Ach was wollt ihr trübe Sinnen doch beginnen".

Hoffmannianer, s. Hoffmann, Melchior, aus Hall.

Hoffmeister, Joh., geb. in Kolmar um 1508, empfing nach Eintritt in den Orden der Augustiner-Eremiten 1534 die Priesterweihe, wurde bald Prior, dann 1542 Provinzial der rheinischen Provinz und 1546 Generalvikar der Augustiner in Deutschland. Er starb, erst 38 Jahre alt, 1547 in Günzburg. Anfänglich die reformatorische Bewegung in Kolmar und Umgegend durch Predigt und Schrift ziemlich heftig bekämpfend, sucht er später mehr durch Liebe und Sanftmut die Evangelischen wieder für die römische Kirche zu gewinnen. Zu seinen ersten polemischen Schriften gehören Dialogorum libri duo (Freib. i. Br. 1538, Ingolst. 1546), in denen er aus den Schriften der Reformatoren selbst ihre inneren Widersprüche und die Wahrheit der römischen Kirche nachweisen will. Von Kaiser Karl V. dazu ausersehen, in Hagenau und Worms mit Bucer zu verhandeln, verfaßte er ein „Judicium de articulis confessionis fidei Augustanae", das aber erst nach seinem Tode (1559 in Mainz) im Druck erschienen ist. Punkt für Punkt werden die einzelnen Artikel der Augsburgischen Konfession besprochen, wobei er freimütig die Schäden der römischen Kirche in Bezug auf Kirchen- und Klosterzucht zugiebt und auch in der Lehre von der Rechtfertigung nicht unerhebliche Konzessionen macht. Auch als Schriftausleger und Prediger hat er sich litterarisch bekannt gemacht. Beispielsweise hat er drei von ihm auf dem Reichstage in Worms 1545 gehaltene Predigten veröffentlicht und früher in Kolmar und Worms, sowie in Regensburg, wo er nach dem Religionsgespräche einige Zeit als Domprediger blieb, gehaltene Predigten kurz vor seinem Tode in eine Sammlung gebracht (Homiliae in evangelia, Ingolst. 1547 ff.; deutsch durch den Weihbischof Haller von Eichstädt übersetzt, 1548 ff.). Ferner schrieb er eine Apologie seiner Kirche: „Loci communes" mit einer Widmung an Erasmus und „Articuli conciliati inter purioris doctrinae novos ministros ab anno 1519 usque ad annum 1546", Ingolst. 1546. Vgl. Rocholl, Einführung der Reformation in Kolmar, Leipzig 1876; von Druffel, Der Elf. Augustinermönch Joh. Hoffmeister in seiner Korrespondenz mit dem Ordensgeneral H. Scripando in den Abhandlungen der histor. Klasse der Münchener Akademie (XIV, 1, 135 ff.), wo auch seine Schriften vollständig aufgeführt sind.

Hoffnung (spes, ἐλπίς, hebr. thikwah). Während die Profangräcität das Wort ἐλπίς, Hoffnung, noch als vox media gebraucht in der unbestimmten Bedeutung „Erwartung zukünftiger Dinge", welche nicht bloß Güter, sondern auch Übel sein können, verbindet der Sprachgebrauch des N. T. mit demselben ausschließlich die Vorstellung eines künftig zu erlangenden Gutes, und zwar nicht bloß dieses oder jenes Gutes, sondern in der Regel des einzig wahren, bleibenden Gutes, der schließlichen σωτηρία, des zukünftigen Heils, welches an die Wiederkunft Jesu Christi geknüpft ist, die allem physischen und moralischem Uebel ein Ende machen wird. Der Begriff der Hoffnung ist hier durchaus religiös-sittlich bestimmt; sie ist ein bestimmtes, not-

wendiges, bleibendes, charakteristisches Moment in dem christlichen Verhalten (vgl. 1 Kor. 13, 13: „Nun aber bleibet Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei“) und bezeichnet subjektiv das fröhliche und geduldige („Hoffnung“ und „Geduld“ werden in engste Beziehung zu einander gesetzt vgl. 1 Thess. 1, 3 und den Art. „Geduld“) Harren auf die schließliche Vollendung aller Dinge gegenüber allen Trübsalen und Hemmungen dieser Zeit (1 Petri 1, 13; Röm. 5, 3. 4; 12, 12), objektiv nach einer bekannten Metonymie auch wohl diese Vollendung selber (vgl. Eph. 1, 18; 4, 4; Kol. 1, 5; Hebr. 6, 18; Tit. 2, 13 u. ö.). Demnach ist die Hoffnung im biblischen Sinne ein ebenso prägnanter und umfassender Begriff wie der Glaube, mit ihm notwendig gegeben und in ihrer tiefsten Wurzel mit ihm identisch, so daß Petrus (1 Brief 1, 21) sagen kann: *ὥστε τὴν πίστιν ὑμῶν καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς θεόν*, was wir mit Weiß, Brückner und Huther übersetzen: „so daß euer Glaube auch oder zugleich Hoffnung ist zu Gott“; daß Paulus die Heiden in ihrer spezifischen Verschiedenheit von den Christen sowohl als *ἄπιστοι*, Ungläubige (1 Kor. 7, 12—15) wie auch als *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες*, als solche, welche keine Hoffnung haben (Eph. 2, 12; 1 Thess. 4, 13) bezeichnet, und Johannes (1 Brief 3) der Hoffnung dieselbe heiligende und sittlich reinigende Bedeutung zuschreibt, welche dem Glauben inne wohnt („ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, reinigt sich selbst“). Die Hoffnung ist zugleich Glaube und der Glaube ist immer auch Hoffnung, wie er auch Hebr. 11, 1 als „Zuversicht erhoffter Dinge“, *ἐλπιζομένων ὑπόστασις*, definiert wird. Beide umfassen den Gott des Heils oder Jesum Christum (Kol. 1, 27; 1 Tim. 1, 1) in seinem Worte, die *πίστις*, der Glaube, nach seiner gegenwärtigen Offenbarung, die *ἐλπίς*, die Hoffnung, nach seiner zukünftigen. Darin liegt die Differenz. Sie ist ein Unterschied mehr des Gegenstandes als der psychologischen Thätigkeit. Es ist dieselbe gottgeschenkte Kraft der Seele, welche glaubt und hofft, welche glaubend sich in die unsichtbare, hoffend sich in die zukünftige Welt erhebt und versetzt, dort den Widerspruch des Wesens und der Erscheinung, hier den des zukünftigen und des gegenwärtigen Besitzes eines Christen, seiner jetzigen Lage und seiner Bestimmung überwindet, dort dem Schauen (dem *εἶδος*), hier dem Genießen (der *ἀπόλαυσις*) entgegengesetzt ist (vgl. 2 Kor. 5, 7 u. Röm. 8, 24). Die *πίστις*, der Glaube, geht auf die *δικαιοσύνη*, auf die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt; sie ergreift Christum, der uns von Gott gemacht ist zur Gerechtigkeit (1 Kor. 1, 30), den Versöhner, der die Schuld getilgt und den Zorn von uns gewandt hat (Eph. 2, 3), in dem wir schon jetzt Gemeinschaft mit Gott und Zugang zu seiner Gnade haben (Röm. 5, 2). Die *ἐλπίς*, die Hoffnung, geht auf die *σωτηρία*, auf das messianische Heil der Ewigkeit; sie ergreift Christum, der uns gemacht ist zur Erlösung, den großen Wiederhersteller aller Dinge, der das Paradies wiederbringt in einem neuen Himmel und einer neuen Erde, auf welcher Gerechtigkeit wohnet (2 Petri 3, 13), auf welcher alle Störungen beseitigt sind, welche die Sünde angerichtet hat, und die rechte *ἀποκατάστασις πάντων*, die Herwiederbringung aller Dinge (Apostelgesch. 3, 21) eintritt, wo der Tod nicht mehr sein wird, noch Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen (Offenb. 21, 4). Negativ ausgedrückt will der Glaube Rettung von der Sünde, dem malum morale, die Hoffnung Rettung vom Übel, dem malum physicum. Der Glaube betet die fünfte, die Hoffnung die siebente Bitte des Vaterunsers. So auch Melanchthon, wenn er sagt: „Differunt autem fides et spes, quia fides in praesentia accipit remissionem peccatorum, sed spes est exspectatio futurae liberationis.“ („Es unterscheiden sich aber Glaube und Hoffnung, weil der Glaube in der Gegenwart die Vergebung der Sünden ergreift, aber die Hoffnung die Erwartung der zukünftigen Befreiung ist.“)

Daher giebt es auch keine Hoffnung ohne Verheißung Gottes, wie es keinen Glauben giebt ohne Wort Gottes. *Ἐλπίς*, Hoffnung, und *ἐπαγγελία*, Verheißung, sind Korrelate, und die Heiden heißen „solche, welche keine Hoffnung haben“, weil sie fremd sind von den Testamenten der Verheißung (*ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*, Eph. 2, 12). Wie der Glaube so stützt sich auch die Hoffnung auf die großen Heilsthatsachen der Vergangenheit, sonderlich auf die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, wie es 1 Petri 1, 3 heißt: „der uns wiedergeboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten“, und findet in ihnen die Bürgschaft für ihren Gegenstand und für die Wahrheit der Verheißungen Gottes. Ohne Wort und Verheißung würden Glaube und Hoffnung in der Luft schweben und ein bloßer Wahn sein. Es ist interessant, wie auch Schiller in seinem bekannten Gedicht „Hoffnung“ für die von ihm besungene Hoffnung eine objektive Verheißungsgrundlage verlangt, damit sie nicht ein „leerer, schmeichelnder Wahn“ werde: „Es ist kein leerer, schmeichelnder Wahn, Erzeugt im Gehirne des Thoren. Im Herzen kündigt es laut sich an: Zu was Besserm sind wir geboren; Und was die innere Stimme spricht, Das täuscht die hoffende Seele nicht.“ Hier soll die „innere Stimme“ die Verheißung Gottes vertreten, und statt des messianischen Heils wird das farblose, unbestimmte „was Besseres“ eingesetzt. Hier haben wir das, was die Welt „Hoffnung“ nennt, und es ist charakteristisch, daß der gewöhnliche moderne Sprachgebrauch meist von „Hoffnungen“ im Plural redet, während die Schrift nur eine Hoffnung im Singular kennt und der Plural *ἐλπίδες* im N. T. unerhört ist. Wie der natürliche Mensch statt des einen rechten Glaubens verschiedene subjektive Meinungen, Ansichten, Standpunkte hat und kennt, so hegt er statt der einen Christenhoffnung verschiedene seinen

Wünschen und Begierden entsprechende Hoffnungen meist auf diesseitige Güter. Beide, „Glaube" und „Hoffnung", haben bei ihm keinen echt religiösen Inhalt und keinen wahrhaft ethischen Charakter. Vor seinen Meinungen und Ansichten kommt er nicht zum Glauben und vor lauter Hoffnungen nicht zur „Hoffnung". Die theologische Sprache aber sollte gerade dem gegenüber genauer sein im Gebrauch des Wortes Hoffnung. „Glaube" ist uns eo ipso ein religiöser Begriff, und wir bemerken's in theologischer Rede eigens, wenn wir das Wort im allgemeinen Sinne anwenden. Dagegen irrt man bei Anwendung des Wortes „Hoffnung" auch in Predigten und theologischen Schriften von dem Gebiete des Heils planlos auf das natürliche Gebiet hinüber und umgekehrt, und konfundiert das sperare aliquid mit der spes salutis. Der Begriff der Hoffnung ist meist so leer und abgeblaßt bei uns, daß wir ihm erst durch Zusätze wie „im biblischen Sinne" rc. einen Inhalt und eine religiöse Bedeutung geben müssen. Ist unsere Zeit vorzugsweise dem Ausbau der Eschatologie einer-, der Ethik andererseits zugewandt, so sollte sie auch den Begriff der christlichen Hoffnung energischer und allseitiger durcharbeiten und einen präziseren Sprachgebrauch des Wortes anbahnen.

Hofkaplan, s. Hofkleriker.

Hofkleriker (Clerici palatini) finden sich im 6. Jahrhundert zuerst am byzantinischen Hofe, später am fränkischen, wo sie Hofkaplane (Capellani aulici) hießen. An der Spitze der letzteren stand der Erzkaplan (Summus Capellanus oder Archicapellanus palatii), auch Erzkanzler (Archicancellarius) genannt, an Macht und Rang den ganzen Klerus des Landes überragend (vgl. Archikapellan und Almosenier). Wo die Hofkapellen Kollegiat-Stiftskirchen sind, führt der an der Spitze stehende Kleriker den Titel Hofbischof. Auch der Titel Hofprediger kommt vor. — Die Beichtväter und Prediger evangelischer Fürsten hießen früher Kabinetsprediger, später Hofprediger. Wo mehrere an einer Hofkirche angestellt sind, hat der erste das Prädikat „Oberhofprediger" und nimmt in der Regel zugleich eine leitende Stellung im landeskirchlichen Regiment ein. In Dresden ist übrigens der Titel Hofprediger, bez. Oberhofprediger auch nach dem Übertritt des Hauses Wettin zur katholischen Kirche für diejenigen evangelisch-lutherischen Geistlichen verblieben, welche den im Jahre 1730 aus der ehemaligen Schloßkapelle in die Sophienkirche verlegten evangelischen Hofgottesdienst zu leiten haben.

Höfling, Dr. Joh. Wilh. Friedrich, geboren 1802 in Neudrossenfeld bei Bayreuth, wo sein Vater, nachmals Pfarrer und Kapitelssenior zu Betzenstein, damals als Kantor diente, studierte in Erlangen Theologie, wurde 1827 Pfarrer in Nürnberg, 1833 Professor der Theologie und Ephorus des theologischen Studiums in Erlangen, 1852 Oberkonsistorialrat in München, wo er bereits nach fünf Monaten 1853 starb. Den innersten Mittelpunkt seines geistigen Lebens bildete ein kerngesundes, von allen Auswüchsen freies Christentum. Der gelehrte Theolog war kein vornehmer, auch kein heroischer, sondern ein schlichter Christ, der streng konsequente begeisterte Lutheraner kein Eiferer. Giebt es irgend jemand, dem konfessionelle Klarheit und Entschiedenheit zur anderen Natur geworden ist, so war dies bei Höfling der Fall; aber wenn es galt, die praktischen Konsequenzen der Lehre zu verfolgen, so wußte er das Wesentliche vom Unwesentlichen streng zu scheiden. Ein entschiedener und gewiß einer der klarsten Gegner der Union, hat er nie Beziehungen zur reformierten Kirche, nie ein Zusammenwirken mit derselben vermieden, durch welches ihm die seinige nicht gefährdet schien. In einer Zeit, wo die allgemein evangelische Richtung im Zuge war, sich kirchlich zu konsolidieren, suchte Höfling den Begriff der Kirche nicht von außen her und auf äußerliche Weise, sondern aus dem Grunde des rechtfertigenden Glaubens, der ihm Lebensprinzip war, aus der Tiefe des evangelischen Bewußtseins heraus zu gewinnen. Erst kam ihm der Herr Christus und der seligmachende Glaube, damit und danach die Kirche; erst Wort und Sakrament, dann das Amt ihrer Verwaltung; erst die Heilsordnung, dann die Kirchenordnung. In dieser echt evangelischen Betrachtungsweise, in der er sich ebenso in Widerspruch wußte mit dem römischen Katholizismus, dem die Kirche eine gesetzliche Anstalt zur Heilsvermittelung ist, wie mit einer einseitigen lutherischen Kirchlichkeit, die aus den Bekenntnissen und Ordnungen der Kirche ein äußerliches Gesetz macht, wurzelt bei ihm wie die rechte Gebundenheit auf der einen, so die rechte Freiheit auf der anderen Seite, die entschiedene Bekenntnistreue und die kirchliche Liberalität. Schon am Anfang seiner akademischen Wirksamkeit stehen drei Schriften, welche in überraschender Klarheit und Selbstgewißheit alles darbieten, was er später weiter gebildet hat. Es sind das: ein Programm über den Geist der protestantischen Kirche, 1835; die Dissertation De symbolorum natura, necessitate, auctoritate atque usu, mit der er 1835 als Doktor promovierte, und die Abhandlung „Von der Komposition der christlichen Gemeingottesdienste oder von den zusammengesetzten Akten der Kommunion", die er 1837 schrieb; alle drei gleich bedeutend dem Inhalt, gleich schön und präcis der Form nach.

In dieser Trilogie von Programmen haben wir bereits die Grundzüge der wissenschaftlichen Anschauung Höflings nach ihren drei wesentlichen Seiten: Kirche, Bekenntnis, Kultus. Seine weiteren litterarischen Leistungen teilen sich in drei Klassen: Aufsätze in der „Zeitschrift für Prot. und Kirche", deren Mitbegründer er war, eine Reihe von Programmen über die Lehre der ältesten christlichen Kirche vom Opfer und größere Leistungen auf dem Gebiete der praktischen Theologie. Unter den Aufsätzen in der Erlanger Zeitschrift ragen hervor: „Die Lehre der römischen und evangelischen Kirche von der Ordination und

dem Kirchenamte", worin er, von dem Kirchenbegriff ausgehend, die Differenz in der beiderseitigen Anschauung über die sichtbare und unsichtbare Seite der Kirche, über Amt und Verfassung, Klerus und Laos bis in die feineren Nüancen hinein darlegt und den Angriff von Görres auf die evangelische Sakramentslehre „die Triarier" mit wahrhaft vernichtender Kritik abweist; „Bretschneider und die Symbole"; „In welchem Sinne soll und muß die Mission kirchlich sein und in welchem nicht?" „Gedanken über die gegenwärtige kirchliche Verfassungsfrage". Die Abhandlungen über die Lehre vom Opfer, welche ihren Ursprung der Begeisterung für die echte christliche Opferidee und dem Abscheu vor der theoretischen und praktischen Verkehrung derselben verdanken, welche jene im römischen Meßopfer gefunden hat, behandeln unter fortwährender Berücksichtigung und Widerlegung Döllingers die Lehre des Irenäus, des Origenes, der apostolischen Väter, des Clemens von Alexandrien, des Tertullian (Programme von 1840—44, die Höfling neu redigiert und geordnet 1851 als ein Ganzes herausgegeben hat). Von seinen Schriften über praktische Theologie sind außer dem Programm von den Festen und heiligen Zeiten der Kirche und den „Liturgischen Studien" (1840 und 1841 in der Erlanger Zeitschrift), einer Theorie des Kultus, die beiden klassischen Werke über die Taufe („Das Sakrament der Taufe nebst den anderen damit zusammenhängenden Akten der Initiation", Erl. 1846. 48) und die Kirchenverfassung („Grundsätze ev.-luth. Kirchenverfassung", 3. Aufl., Erl. 1853) zu nennen. Auf der Basis einer dogmatisch historischen Einleitung und auf dem Grunde der eingehendsten Quellenstudien stellt er dort die kirchliche Entwickelung und liturgische Gestaltung des Katechumenats und der Taufe der Proselyten, sowie der Taufe und des Katechumenats der Kirche dar, während er hier den zusammenfassenden Abschluß seiner Forschungen und Gedanken über Amt und Verfassung der Kirche giebt. Das Amt des Wortes und des Sakramentes, wie es göttlich gestiftet ist, handelt im Namen Gottes, das Amt der Gemeindeleitung und Kirchenregierung handelt von Gemeinschaftswegen, wie es denn im Wesen der Gemeinschaft seine sittliche Begründung hat. Indem nun dieses Amt der Gemeindestiftung zunächst, wie es in den Einzelgemeinden sich organisiert und sodann, wie es über diesen stehend die ganze Kirche umfaßt, betrachtet wird, gliedert sich das ganze System der Kirchenverfassung. Eben mit der Redaktion der dritten Auflage dieses Werkes zu Ende, wurde er in das Oberkonsistorium nach München und bald darauf vom Herrn aus aller irdischen Arbeit hinweggerufen. Aus seinem Nachlasse haben 1854 Thomasius und Harnack ein „Liturgisches Urkundenbuch", enthaltend die Akte der Kommunion, der Ordination, Introduktion und der Trauung herausgegeben. Ebenso sind die Gedanken, die er als Vertreter der Universität Erlangen auf der Ansbacher Generalsynode 1849 ausgesprochen hat, im Wesentlichen die Grundlage der Neuorganisierung der evangelisch-lutherischen Kirche Bayerns geworden. Vgl. Beilage zum Julihefte der Zeitschrift für Prot. und Kirche, Erlangen 1853 (Zum Gedächtnisse Höflings von Dr. Karl Fr. Nägelsbach, Dr. Gottfr. Thomasius und Dr. Burger), mit einem vollständigen Verzeichnisse seiner Schriften.

Hofmann, Dr. Johann Christian Konrad von, geboren zu Nürnberg am 21. Dez. 1810, gest. zu Erlangen am 20. Dez. 1877, kann mit Recht der bedeutendste lutherische Theolog seiner Zeit und einer der größten Schriftforscher aller Zeiten genannt werden. Schon als Schüler des Gymnasiums zu Nürnberg zeigte er Spuren einer frühreifen sittlichen und wissenschaftlichen Selbständigkeit. Noch nicht siebzehn Jahre alt, bezog er die Universität Erlangen, wo er besonders durch die Predigten des reformierten Pfarrers und Professors Krafft zu einem lebendigen Christentum angeregt wurde. In Berlin, wohin er 1829 übersiedelte, gab er sich als Rankes Schüler vorzugsweise seinem Lieblingsstudium, der Geschichte, hin, woraus sein Erstlingswerk „Die Geschichte des Aufruhrs in den Sevennen" und später sein „Lehrbuch der Weltgeschichte" hervorgegangen ist, ohne doch darüber die „theologische Tagelohnsarbeit" zu vernachlässigen, wobei er auch noch einen nur um ein Jahr jüngeren Grafen Bülow von Dennewitz zu erziehen hatte. Nach Bayern zurückgekehrt, wurde er Ostern 1833 Lehrer der Religion, Geschichte und hebräischen Sprache am Gymnasium zu Erlangen, 1835 theologischer Repetent an der dasigen Universität. In demselben Jahre habilitierte er sich bei der philosophischen Fakultät und verheiratete sich mit einer jungen Wittwe aus Bremen, mit der er eine kinderlose, aber glückliche Ehe führte. Im Jahre 1838 folgte seine Habilitation in der theologischen Fakultät und dieser bereits im Jahre 1841 die Ernennung zum außerordentlichen Professor derselben. Gleichzeitig, also im Alter von dreißig Jahren, trat er mit dem ersten Teile seines epochemachenden Werkes „Weissagung und Erfüllung" hervor und empfing daraufhin 1842 einen ehrenvollen Ruf als ordentlicher Professor an die Universität Rostock, welchem er folgte und vier seiner glücklichsten Jahre verdankte. In Gemeinschaft mit Krabbe und Kliefoth gewann er durch Mitarbeit an dem „Mecklenburgischen Kirchenblatt", Beteiligung an Pastoralkonferenzen und Missionsvereinen, Prüfung der Kandidaten einen tiefgreifenden Einfluß auf die Geistlichkeit der Landeskirche, welche es galt aus den Banden des Rationalismus loszumachen. Im Jahre 1845 kehrte er als ordentlicher Professor nach Erlangen zurück und hat zu dem damaligen raschen Aufblühen dieser Hochschule neben anderen tüchtigen Dozenten in erster Linie beigetragen, so daß ihm öfters die Würde eines Prorektors übertragen und, als er einen verlockenden Ruf nach Leipzig ausgeschlagen, von der bayrischen Regierung der Zivilverdienstorden und der per-

sönliche Adel verliehen wurde. Es mußten größere Hörsäle hergerichtet werden, um die Hunderte von Zuhörern zu fassen, welche namentlich auch aus Norddeutschland und außerdeutschen Ländern zusammenströmten, um dem gefeierten Meister zu Füßen zu sitzen. Durch die Annahme eines Mandats für den bayrischen Landtag im Jahre 1863, welches ihn zeitweise seiner akademischen Thätigkeit ent- und in eine liberalisierende politische Agitation hineinzog, welche mit Recht Mißbilligung der kirchlichen Kreise fand, erlitt die Frequenz eine empfindliche Abminderung. Auch in der bayrischen Generalsynode hat er wiederholt als Vertreter der theologischen Fakultät gesessen. Gleichwohl wußte er durch unermüdlichen Fleiß und pünktliche Zeitordnung noch Muße zu erübrigen für eine ausgiebige schriftstellerische Thätigkeit. Dreißig Jahre lang war er Mitherausgeber der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche", welche einen weitreichenden Einfluß auf die bayrische Landesgeistlichkeit geübt hat. Die Hauptwerke aber, in welchen er den Ertrag seiner wissenschaftlichen Arbeit niedergelegt hat, sind außer dem bereits genannten „Weissagung und Erfüllung", dessen zweiter Teil noch in Rostock 1842 von ihm vollendet wurde, der in den Jahren 1852—56 erschienene „Schriftbeweis" (3 Bde., Teile I, II^a u. II^b; 2. Aufl. 1857—60) und der 1862 begonnene Kommentar zum N. T., der leider noch nicht vollendet war, als ihn ein schnelles Ende aus aller Arbeit hinwegrief.

Wenn es nun gilt, auf Grund dieser vorliegenden Veröffentlichungen die vielgerühmte und kaum weniger geschmähte „Hofmannsche Theologie" zu charakterisieren, so ist vor allem zu bemerken, daß sie als eine Theologie der Thatsachen von einer durchaus geschichtlichen und realistischen Betrachtungsweise der theologischen Erkenntnisobjekte getragen, dabei aber zugleich von einer scharfen dialektischen Verstandesthätigkeit beherrscht ist. Denn Hofmann war beides, Historiker und Dialektiker, in eminentem Grade. Das dialektische Ferment seiner Geschichtsdarstellung ist aber der schon von Kant und Schelling geprägte Begriff des Organismus. Nicht nach einem äußeren Pragmatismus, sondern organisch sieht er aus göttlichen Samenkörnern in immer vollkommenerer Neugestaltung die große heilige Geschichte zwischen Gott und Menschen, die im ersten Paradiese ihren Anfang und im künftigen ihre Vollendung hat, sich entfalten. Das ist es, was er zuerst in „Weissagung und Erfüllung" darzustellen versucht hat. „Der ebenso große als wahre Gedanke, daß die alttestamentliche Geschichte selber eine Weissagung auf Christum und die neutestamentliche Geschichte selber eine Weissagung auf das Ende ist, hat zuerst in diesem Werke eine das Ganze der heilsgeschichtlichen Thatsachen und ihres Entwickelungsganges reproduzierende Durchführung gefunden." „Der typische Charakter der alttestamentlichen Geschichte und der diesseits des ewigen Endes liegenden heiligen Geschichte überhaupt ist von Hofmann zuerst dem Bereiche vereinzelter Tiefblicke und zufälliger Kombinationen entnommen und als durchgängige, innerlichste, wesentlichste Bestimmtheit der zwischen Gott und Menschen sich begebenden Geschichte, die in Jesu Christo ihren Mittelpunkt hat, durch die ganze Schrift hindurch schrittweise nachgewiesen worden." Das ist das Fesselnde und Anregende dieses „Versuchs". Doch ist der Vorwurf nicht ganz unbegründet, daß Hofmann, dem die ganze biblische Theologie nur die innere Seite der biblischen Geschichte ist, die selbständige Dignität des Offenbarungs**wortes** neben der Offenbarungs**geschichte** nicht voll und ganz hat zu ihrem Rechte kommen lassen. Die Weissagung, wenn auch geschichtlich bedingt und vermittelt, so daß nicht jedes zu jeder beliebigen Zeit geweissagt werden sollte, ist doch andererseits nicht in dem Sinne bloßer Niederschlag der Heilsgeschichte, daß sie sich aus der jedesmaligen Gegenwart wie von selber ergiebt, sondern sie eilt auch zuweilen dem Geschichtsverlaufe weit vorauf, wie sie ihm andererseits deutend nachfolgt.

Um ein Gesetz, eine neue Methode handelte es sich auch bei dem „Schriftbeweis". Auch dieses sein zweites Hauptwerk, die Frucht eines zehnjährigen Forschens, will Hofmann allen Ernstes nur als einen „Versuch" angesehen wissen. An einem versuchsweise aufgestellten System der christlichen Wahrheit zeigt er darin die Methode auf, wie der Schriftbeweis dafür zu führen sei, und bittet ausdrücklich im Auge zu behalten, daß es ihm „nicht sowohl um das System als um den Schriftbeweis zu thun ist". Anstatt des hergebrachten Verfahrens, auf dessen Unvollkommenheit schon Schleiermacher aufmerksam gemacht hat, nämlich daß man sich begnügt, zu beweisen, dieses oder jenes Einzelne sei hier und da in der Schrift bezeugt, unternimmt es Hofmann, das Ganze des Systems als von dem Ganzen der h. Schrift bezeugt darzustellen. So soll die systematische Theologie von seinem exegetisch-historischen Schriftverständnis Gewinn haben. Wie sich aber das Dogmatik und Ethik zugleich umfassende System bei ihm aufbaut, zeigt das vorausgeschickte Lehrganze. Das Christentum ist nicht Lehre, sondern Thatsache, und zwar die Thatsache der in Jesu Christo vermittelten persönlichen Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, und kommt für den Theologen zunächst in Betracht als ein im Christen selbst gegenwärtiger Thatbestand, welcher durch nichts außer ihm liegendes, nicht durch die Kirche, nicht durch die Schrift verbürgt wird, sondern eine unmittelbare Gewißheit hat. Die systematische Theologie ist nun die wissenschaftliche Entfaltung und Darlegung dieses einfachen Thatbestandes nach dem mannigfaltigen Reichtum seines Inhalts. „Ich der Christ bin mir dem Theologen eigenster Stoff meiner Wissenschaft." Was ich aber so als christliche Wahrheit erkannt habe, muß ich sowohl in der Geschichte und dem Bestand der Kirche, als in der heiligen Schrift bestätigt finden, wenn anders mein Bewußtsein das richtige ist. Hierin

besteht das dreifach einige Zeugnis des h. Geistes. Und die wissenschaftliche Darlegung dieses Zusammenklangs ist der Schriftbeweis. Der Schleiermachersche Einfluß läßt sich bei diesem Ausgangspunkt des Systems nicht verkennen. Doch hat Hofmann insofern einen gesicherten Standort gefunden, als er nicht von christlichen Gemütszuständen, wie Schleiermacher, sondern von der Thatsache des Bewußtseins des Wiedergeborenen ausgeht, welches seinen Inhalt an der christlichen Verkündigung gewonnen, dann freilich eine gewisse Selbständigkeit erlangt hat, weil es diesen Inhalt als erlebten, erfahrenen, göttlich besiegelten in sich trägt. Und diese objektive Thatsache, das Bewußtsein des Wiedergeborenen, bezeugt nicht nur ein Abhängigkeitsverhältnis, sondern ein Liebesverhältnis zu Gott, ein Verhältnis persönlicher Gemeinschaft Gottes und der Menschheit, welches auf einen ewigen freien gnädigen Gotteswillen zurückgeht. Daß es nun keine geringe Gedankenarbeit kostete, von jenem allgemeinen Satze christlichen Bewußtseins aus alle wesentlichen Glieder der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zu rekonstruieren oder zu entfalten, liegt auf der Hand. Auch muß die Geschlossenheit und Architektonik des Systems, die auf diese Weise zu stande kommt, anerkannt werden. Das Bedenkliche an dieser Methode aber ist, daß sie nur zu leicht den Schein erweckt, als solle auf diesem Wege so zu sagen erst erfunden werden, was Gott geoffenbart hat, während es sich nur um das formgebende Prinzip bei dem systematischen Aufbau der in jenem Bewußtsein thatsächlich schon mitgegebenen Erkenntnisse handeln kann und soll, letzteres auch nicht in dem Sinne von Schrift und Kirche unabhängig und souverän ist, wie Hofmann meint. Auch kann es bei diesem Verfahren leicht geschehen, daß der Dogmatiker den Christen zu kurz kommen läßt, indem er, was auf diesem Wege der Entfaltung des eigenen Bewußtseins nicht zu finden war, auch als Dogma darangiebt, und bei der Erwartung, seine systematische Erkenntnis, wenn nicht in der Kirchenlehre, so doch in der Schrift bestätigt zu finden, in die Versuchung kommt, letzterer Gewalt anzuthun und die exegetische Kunst zu Gunsten seines Systems zu mißbrauchen. Dieser Versuchung ist Hofmann leider, wiewohl ihm selber unbewußt, zuweilen unterlegen. Namentlich war es zu beklagen, daß er für die kirchliche Satisfaktionslehre in seinem System keinen Raum und in der Schrift keinen Beweis fand. Die Leugnung der **satisfactio vicaria**, in welcher die lutherische Kirche je und je das Herzblatt ihres Glaubens gesehen, veranlaßte einen lauten und energischen Protest von Seiten der kirchlichen Theologen wie Dieckhoff, Philippi, Thomasius, Harnack, Delitzsch, Keil u. A., und Hofmann konnte sich in seinen „Schutzschriften“ nicht von dem Makel reinigen, daß seine Theologie, eigene, von der Kirche noch nicht betretene Pfade gehend, eines der teuersten Kleinodien aus der Krone ihres Bekenntnisses verloren habe, indem er trotz aller gegnerischen Belehrungen (vgl. namentlich Delitzsch, Kommentar zum Hebräerbrief), seine neue Auffassung von der Sünde, vom Zorne Gottes, vom Opfer, von dem Verdienste Christi festhielt und die Schriftstellen, in denen man bisher die stellvertretende Genugthuung Christi unwidersprechlich klar bezeugt gefunden hatte, so auslegte, daß Christus wohl für uns gelitten habe, d. h. zu unserm Besten, aber nicht an unserer Statt (*ὑπέρ*, aber nicht *ἀντί*).

Das Bedeutendste aber, was Hofmann geleistet hat, ist sein Kommentar: „Die heilige Schrift Neuen Testaments zusammenhängend untersucht“ (Nördlingen 1862 ff.), mit welchem er kein geringeres Ziel verfolgte, als aus dem Schriftganzen des neutestamentlichen Kanons den Beweis zu führen, daß die h. Schrift in dem vorliegenden Umfang wirklich das ist, was sie dem Glauben ist, nämlich inspiriertes Gotteswort, ein vom Geiste Gottes bewirktes Denkmal der heiligen Geschichte, die auf Wirkung desselben Geistes zurückzuführen ist. Der Verfasser will also Antwort geben auf die zumeist sonst umgangene oder durch eine petitio principii beantwortete Frage, warum wir die Bibel für Gottes Wort nehmen. Er wendet sich dabei vor allem an die Schrift selbst. Ausgehend von dem Brief Pauli an die Galater, welchem auch die negativste Kritik die Echtheit abzusprechen nicht gewagt hat, und den darin vom Apostel selbst gemachten geschichtlichen Angaben (Gal. 1, 11 ff. in Vergleichung mit Apostelgesch. 15) als einer gesicherten Grundlage wendet sich die Untersuchung in geschickter Benutzung der vorhandenen Verbindungslinien von einer Schrift zur anderen, legt ihren Inhalt exegetisch dar und beweist zum Schlusse ihre Echtheit so zwingend, daß die Hypothesen der negativen Kritik, namentlich auch die der Baurschen Schule von einem Gegensatze des Paulinismus und Petrinismus, in lauter Nebel sich verflüchtigen. Den Abschluß sollte ein zusammenfassender Überblick des Gesamtinhaltes der neutestamentlichen Schriften und ihres Verhältnisses zu einander, sowie eine Entstehungsgeschichte des neutestamentlichen Kanons bilden. Aus der so erkannten Beschaffenheit des Neuen Testaments sollte auf die Wirkung des heiligen Geistes, durch welche es hervorgebracht ist, geschlossen, der rechte Inspirationsbegriff gewonnen und endlich das Verhältnis des neutestamentlichen Schriftganzen zum alttestamentlichen bestimmt werden. Das so großartig angelegte Werk ist leider unvollendet geblieben; Hofmann hat nur die neutestamentlichen Briefe mit Ausnahme der johanneischen bearbeiten können, da er bei den Vorarbeiten zur Erklärung der Apostelgeschichte und des Evangeliums St. Lucä vom Tode ereilt wurde. Aber in den fertigen Teilen besitzen wir exegetische Meisterwerke eigentümlicher Art. Mit zuweilen fast an Spitzfindigkeit grenzendem Scharfsinn und unerbittlicher philologischer Akribie weiß der Verfasser alles Einzelne so genau zu erörtern, daß die ausgesprochenen Gedanken und ihr Zusammenhang vielfach in einem neuen Lichte er-

scheinen. Und doch verliert er über dem Einzelnen das Ganze nicht aus dem Auge, sondern fügt es jenem Gedankenflusse ein, in welchem der Inhalt des kommentierten Buches so reproduziert wird, daß man meint, es selbst zu lesen mit Augen eines besseren Verständnisses. Allerdings erfordert das Studium dieser Kommentare, wie überhaupt der Hofmannschen Schriften, eine gewisse Anspannung des Geistes, um den oft haarspaltenden Unterscheidungen zu folgen und durch die manchmal etwas verschachtelte Diktion den Gedankenfaden festzuhalten. Andererseits wird es aber auch durch Verweisung aller Zitate unter den Strich erleichtert und die Ruhe und Würde, mit welcher die Wahrheit hier gesucht und erörtert wird, teilt dem aufmerksamen Leser, auch wenn er einzelne Erklärungen sich nicht aneignen kann, doch etwas von der warmen Glaubensgewißheit des Verfassers mit.

Dieselbe Ruhe und Sicherheit, zugleich Gebundenheit an den Gegenstand seiner Gedankenarbeit charakterisierte auch Hofmanns persönliche Erscheinung und mündlichen Vortrag. Mit Verzicht auf alles schulmeisterliche Dozieren ebenso wie auf alles Haschen nach rhetorischem Effekt spann er den Faden der Rede, wie sehr sie sich auch verschlingen mochte, so glatt und sicher weiter, als wenn er nicht vor Hunderten von Zuhörern spräche, sondern nur einen Monolog zu halten hätte, in welchem er sich der Sache geistig bemächtigen wollte, die er bespreche; aber gerade diese Anspruchslosigkeit des äußeren Vortrags erhöhte den Eindruck der ihm einwohnenden Glaubensgewißheit. Dabei hatte er ein reiches Gemüt von kindlicher Reinheit, das im gewöhnlichen Leben sich hinter einer gewissen Unbeholfenheit verbarg, aber wenn es hervorbrach um so stärker und wohlthuender sich fühlbar machte. Will man in Ansehung der mächtigen Anregungen, welche die lutherische Theologie von diesem Manne erhalten hat, von einer Hofmannschen Schule reden, so ist das, was sie kennzeichnet, nichts Anderes, als eine vorzugsweise historische Betrachtung des Christentums. Dies ist ihre Stärke, aber auch ihre Schwäche. Denn je schärfer man das innerweltliche Geschehen in seiner Notwendigkeit zu verstehen bemüht ist, desto eher läuft man Gefahr, die transcendenten Voraussetzungen der Geschichte aus dem Auge zu verlieren, wie dies an Hofmanns Lehre von der Kenosis und von der Versöhnung und Rechtfertigung zu ersehen ist. Einseitig nach dieser Richtung zugespitzt, könnte sie wohl als Brücke zu jener modernen Theologie angesehen werden, in welcher die metaphysischen Glaubenswahrheiten des Christentums gänzlich dahingestellt und unter den ethischen Forderungen desselben begraben werden. Aber andererseits besitzt sie in der ehrfürchtigen Behandlung der h. Schrift und in der Voraussetzung eines wirklich gläubigen Bewußtseins des Christen, von der man hier ausgeht, ein so entscheidendes Gegengewicht gegen solche Verflüchtigung, daß einem Ritschl gerade aus der Hofmannschen Schule die schlagfertigsten Gegner, wie Frank u. A., erwachsen sind.

Hofmann, Dr. theol. Rud. Hugo, geb. 1825 in Kreischa bei Dresden, 1851 Pfarrer in Störmthal, 1854 Professor an der königl. Landesschule in Meißen, seit 1862 Professor der Theologie an der Universität Leipzig und zweiter, seit 1889 erster Universitätsprediger, schrieb u. a.: Das Zeichen des Menschensohnes, Leipzig 1849; Das Leben Jesu nach den Apokryphen, Leipzig 1851; Symbolik, Leipzig 1857; Die Lehre von dem Gewissen, Leipzig 1866; gab auch zwei Predigtsammlungen (1869 u. 1881) und Predigten über das h. Vaterunser heraus.

Hofmeister, Sebastian (Dr. Baschion), eigentl. Wagner, geb. 1476 in Schaffhausen, trat in den Franziskanerorden und studierte in Paris. Nach seiner Rückkehr wurde er mit Zwingli bekannt, schloß sich selbst der Reformation an und war für Ausbreitung derselben in Appenzell und St. Gallen bis zu seinem Tode (er starb 1533 als Prediger in Zofingen) eifrig bemüht. Sein Leben hat Kirchhofer, Zürich 1808, beschrieben.

Hofprediger, s. Hofkleriker.

Hofstede de Groot, Professor zu Gröningen, Hauptvertreter der von Schleiermacher und anderen deutschen Theologen beeinflußten holländischen Mittelpartei, der „Evangelischen", wie sie sich selbst nennen. Unter seinen Schriften sind zu erwähnen: Encyclopaedia theologi christiani (mit Pareau herausgegeben) 1840, 5. Aufl. 1851; Pauli conversio praecipuus theologiae Paulinae fons, 1855; unter den auch ins Deutsche übersetzten: Basilides als erster Zeuge für Alter und Autorität neutestamentlicher Schriften, 1867; Die moderne Theologie in den Niederlanden, 1870. Er starb als Emeritus, 84 Jahre alt, am 7. Dezember 1886. Vgl. Gröninger Schule.

Hoham, König von Hebron, der sich mit Adonizedek gegen Josua verbündete, Jos. 10, 3.

Hoheitsrechte des Staats, s. Jus circa sacra.

Hohelied, das (lat. canticum canticorum: das Lied der Lieder, in wortgetreuer Wiedergabe des hebr. Titels schir haschirim, griech. ᾆσμα ᾀσμάτων), steht im alttestamentlichen Kanon unter den Hagiographen unmittelbar hinter dem Buche Hiob. Aus dieser Zusammenstellung ergiebt sich die allgemeine und nächstliegende Bedeutung der Schrift: wenn Hiob die Treue im Kampf mit den Anfechtungen des Leibes, so ist Sulamith die Treue im Kampf mit den Versuchungen der Lust. Schon Titel und Stellung machen die Annahme älterer und neuerer Kritiker, das Buch sei nur eine Sammlung erotisch-idyllischer Lieder ohne festen Zusammenhang, unmöglich. Ebenso der Inhalt selbst, welcher dieselben Personen von Anfang bis zu Ende aufzeigt. Die gläubige und die ungläubige Auslegung einigen sich immer mehr wieder in der Anerkennung, daß das Hohelied ein einheitliches Werk, ein Ganzes ist. Auch der Streit, wel-

cher über die dichterische Form des Liedes entbrannte und die Frage erwog, ob es der lyrischen oder der dramatischen Dichtungsart zuzuzählen sei, ist in der Lösung begriffen. Man erkennt, daß das Hohelied in der hebräischen Poesie eben jenen Uebergang darstellt, durch welchen überall das Drama aus der Lyrik hervorging. „Noch zittert die Leier, aber auf der Bühne“ (Godet). Aber auch dort, wo man über den einheitlichen und dramatischen Charakter des Hohenliedes einig ist, herrscht Zwiespalt über die Auslegung desselben. Die kirchlich-gläubige Schriftforschung hat zwar, den Spuren altjüdischer Schriftgelehrsamkeit folgend, von Alters her mit sicherem Griff in dem Liede einen tiefen und geistlichen Sinn geahnt, erschaut und gefunden und jene irdische Liebe, welche das Hohelied in konkreten Zügen und mit sinnlichen Farben schildert, auf die mystisch-religiöse Liebe gedeutet, welche zwischen Jehova und seinem Volke, oder auch zwischen Christus und der Menschenseele besteht. Aber sie verfuhr dabei nach Art der allegorischen Auslegung meist zu unvermittelt und willkürlich. Demgegenüber blieb die kritisch-rationalistische Auslegung bei dem einfachen Wortlaut stehen — jedoch ohne ihm dabei gerecht zu werden — und sah in der Dichtung nur die Schilderung orientalisch-sinnlicher, weltlicher Liebe. Aber diese Annahme ist dem Gläubigen unmöglich, umsomehr, als sie sich nur festhalten läßt, wenn man den Wortlaut rationalisierend seines unmittelbaren Gehaltes entleert. Mit Recht äußert Godet über beide Auslegungen: „Die allegorische Auslegung, wie sie von den Alten geübt wurde, macht den Eindruck einer Pflanze, die keine Wurzeln hat und gleichsam in der Luft schwebt, die buchstäbliche Erklärung unserer modernen Ausleger scheint einer Knospe zu gleichen, die abstirbt, ohne aufgeblüht zu sein.“ Aber, wenn jene mit Recht den religiösen Wert, so haben diese mit Recht den Wortlaut betont. Und es ist die Aufgabe der Schriftforschung, die Wahrheit, welche in beiden Auffassungen liegt, aus den Schalen des Irrtums, welche ihnen anhaften, herauszuschälen, festzuhalten und in ein wohlgefügtes Ganzes zu verwandeln.

Dabei bieten sich zwei Wege. Entweder hält man Salomo und den „Hirten“ oder „Geliebten“ für identisch, oder man sieht in ihnen zwei verschiedene Personen. Im Kreise der gläubigen Ausleger thut Delitzsch das erstere und sieht in dem Hohenliede die Schilderung der zwar natürlichen, aber reinen bräutlichen und ehelichen Liebe, welche aber in sich selbst nach Ephes. 5 ein Abbild der mystischen Liebe sei, welche Christum und seine Gemeinde verbindet. Der geistliche Sinn des Liedes wird also auf anagogischem Wege gewonnen. Godet billigt nach Ewalds Vorgang die andere Annahme und stützt sie besonders auf Kap. 8, 6 u. 7; zwei Verse, welche allerdings nur unter dieser Voraussetzung einen sicheren Sinn im Zusammenhang gewinnen. Nach seiner Auslegung hat das geschichtliche Ereignis: die Braut eines Hirten bewahrt unter den Versuchungen, welche ihr im Palaste des Königs durch dessen Person und Glanz bereitet werden, ihrem Geliebten die Treue — ein wirkliches Erlebnis des Salomo — diesem Anlaß gegeben, das Verhältnis zwischen Gottes Volk (Sulamith) und dem Hirten (Jehova) im Gegensatz zu dem weltlichen Königtum, wie es Salomo selbst repräsentierte, zu schildern. Diese allgemeine Idee, welche insofern bleibenden Wert hat, als sie sich nicht nur in der alttestamentlichen, sondern ebenso auch in der neutestamentlichen Zeit immer aufs neue geschichtlich verwirklicht, ist demnach der eigentliche Gedanke der Dichtung. Er wird dramatisch konkret dargestellt: 1. Akt: Sulamith bewahrt ihre Treue bei dem ersten Liebeswerben Salomos (Kap. 1, 2—3, 5); 2. Akt: Sulamith bleibt unbezwungen gegenüber dem verstärkten und mit der Entfaltung alles königlichen Glanzes verbundenen Liebeswerben Salomos (Kap. 3, 6—8, 4); 3. Akt: der Triumph der Liebestreue (Kap. 8, 5—14). Diese Auffassung empfiehlt sich außer durch ihren, der kanonischen Würde des Buches durchaus entsprechenden Gehalt besonders auch dadurch, daß bei ihr die Schwierigkeiten im einzelnen, welche sich sonst nicht bewältigen lassen, sämtlich zu einer befriedigenden Lösung kommen. Dieselbe bietet zugleich einen neuen mächtigen Anhalt für die alte, auch sonst durch Sprache und Schilderungsweise durchweg gestützte Annahme, daß Salomo selbst der Dichter des Hohenliedes war. Vgl. Umbreit, Das Lied der Lieder, 1820; Derselbe, Erinnerung an das Hohelied, 1839; Ewald, Das Hohel. Sal. übers. mit Einl., Anm. 2c., Göttingen 1826; Delitzsch, Das Hohelied übers. u. ausgel., Leipzig 1851; Hengstenberg; Das Hohelied ausgel., Berlin 1853; Hölemann, Die Krone des Hohenliedes, Leipzig 1856; Godet, Bibelstudien I, A. T., 3. Aufl. Hannover 1888.

Hohenburg oder Odilienberg, Nonnenstift im Elsaß, um 700 von der heiligen Odilia gegründet und, nachdem es einen solchen Aufschwung genommen hatte, daß 1249 die Äbtissinnen in den Reichsgrafenstand erhoben wurden, im 16. Jahrhundert säkularisiert. Vgl. Herrad von Landsperg, Odilia und Relindis.

Höhendienst. Höhen (hebr. bamôth) sind im A. T. öfter erwähnte Kultusstätten, wohl in der Regel auf Bergen, vielleicht zuweilen auch auf künstlich aufgeschütteten Hügeln errichtet, an denen man Altäre, oft auch tempelartige Häuser (vgl. z. B. 1 Kön. 12, 31, daher auch der Ausdruck „Höhen bauen“, 1 Kön. 11, 7; 14, 23 u. ö.; vgl. Luthers Übersetzung „Bergkirche“ s. Bergaltäre) errichtete zum Opfern, zur Räucherung und Anbetung und an denen eigene Priester angestellt waren (s. Camarim). Die Einrichtung dieser vom mosaischen Gesetz verbotenen Heiligtümer im einzelnen ist uns unbekannt. — Sucht das religiöse Gefühl unwillkürlich Gott über uns im Himmel, so bildet sich von selber die Vorstellung, daß man auf den Bergen der

Gottheit näher ist. Die Berghöhen gewinnen den Charakter natürlicher Altäre. Von den Patriarchen wird uns freilich nicht erzählt, daß sie aus dieser Anschauung heraus vorzugsweise auf den Höhen opferten. Sie errichteten ihren Altar entweder an ihren Weideorten (vgl. 1 Mos. 12, 8; 13, 18) oder dort, wo sie eine Theophanie erlebt hatten (1 Mos. 12, 7; 28, 22). Wohl aber hören wir, daß die heidnischen Canaaniter und Moabiter in der Regel die Höhen zu ihren oft gräuelvollen Gottesdiensten wählen. Im Volke Israel erfährt dieser natürliche Trieb dagegen eine gesetzliche Beschränkung. Israel soll sich nicht selber seine Kultusstätten aussuchen, sondern sie werden ihm durch die gesetzliche Verordnung angewiesen, daß es nur dort opfern und anbeten soll, „wo Jehova seines Namens Gedächtnis stiften wird" (2 Mos. 20, 24—26). Denn Israels Gott ist nicht eine Naturgottheit, wie der Heiden Götter, sondern der lebendige Gott der Offenbarung und der Heilsgeschichte, und seine Offenbarung allein sanktioniert und weiht deshalb einen Ort zum Heiligtume. Nur an den Orten, welche er erwählt, will er zu seinem Volke kommen und es segnen (2 Mos. 20, 24). Dieser Ort seiner Wahl ist zunächst die Stiftshütte und später der salomonische Tempel, auf welchen das Kultusgesetz (5 Mos. Kp. 12) hinweist als „auf den Ort, den Jehova erwählen wird aus allen Stämmen Israels, daß er daselbst seinen Namen lässet wohnen", wenn Israel über den Jordan gegangen und zu seiner Ruhe (menuchah) gekommen sein wird (5 Mos. 12, 5. 9—14). Trotzdem hören wir bis zum Exil hin fortwährend von den illegitimen Kultusstätten der Höhen, und die israelitische Kultusgeschichte der vorexilischen Zeit verläuft nicht konform mit dem Gesetz und Gebot der Kultuseinheit, sondern ignoriert es oft völlig, als ob es nicht vorhanden wäre. Gerade diese Beobachtung hat bekanntlich die neuere Kritik eines Wellhausen und seiner Nachtreter dazu verleitet, die Abfassung der meisten Bestandteile des Pentateuch nicht an den Anfang, sondern an das Ende der vorexilischen Geschichte Israels und in die Zeit Esras zu setzen. Aus der Nichtbeachtung des Gesetzes schließt man hier ohne weiteres auf sein Nichtvorhandensein. So scheinbar und verführerisch dieser Schluß sein mag, so verfehlt ist er indes und um nichts berechtigter, als wenn man eine Abfassung des Neuen Testaments erst im Reformationszeitalter behaupten wollte, weil die mittelalterliche kirchliche Entwickelung es ignoriert, ja zum Teil in diametralem Widerspruch mit ihm steht. Letztere lehrt uns die alttestamentliche Kultusgeschichte und den geringen Einfluß des mosaischen Gesetzes vor dem Exil verstehen. Wir müssen bedenken, daß sich einerseits die Theokratie erst unter David und Salomo konsolidierte und Israel völlig zu „seiner Ruhe" (menuchah) kam, und daß andererseits sofort nach Salomo die normale Entwickelung des kultischen Lebens durch den Abfall der zehn Stämme vom davidischen Königshause wieder unterbrochen wurde. So erklären sich die Fälle von Höhendienst, welche wir auch bei im übrigen theokratisch gesinnten Männern finden. Wenn Gideon (Richt. 6, 25 ff.) und Manoah (Richt. 13, 19) auf besonderen Altären, wenn Israel (Richt. 2, 5) zu Bochim opfert, so sind diese Stätten durch besondere Theophanien geweiht. Wenn wir von Samuel lesen, daß er auf Höhen Opfer brachte (1 Sam. 9, 12 ff.; zu Mizpa 1 Sam. 7, 9 ff.; zu Gilgal 1 Sam. 10, 8; zu Bethlehem 1 Sam. 16, 2 ff.), so ist in damaliger Zeit das ganze kultische Leben Israels in Verwirrung geraten, da die Bundeslade nach ihrer Wegnahme und Zurückgabe durch die Philister von der Stiftshütte getrennt war und sich zu Kiriath-Jearim befand, während wir letztere an verschiedenen Orten, zuletzt zu Gibeon finden, wo Salomo sein Antrittsopfer bei ihr darbrachte (1 Kön. 3, 4). Und wenn der Prophet Elias klagt, daß man im Zehnstämmereich die Altäre Jehovas zerbrochen habe (1 Kön. 19, 10), so sind dies Opferstätten, welche fromme Israeliten aus Not errichteten, weil ihnen der Besuch des salomonischen Tempels von ihren Königen untersagt, eine Teilnahme an dem von Jerobeam I. eingerichteten Kultus zu Bethel und Dan aber wegen des dortigen Bilderdienstes ihrem theokratischen Sinne nicht möglich war. Übrigens verknüpfte sich auch mit dem ursprünglich Jehova vermeinten Höhendienst nur zu leicht abgöttisches Wesen, um so leichter, als eine große Menge offenbar götzendienerischer, dem Baal oder der Astarte geweihter Höhen im Lande errichtet war (1 Kön. 11, 7 f.; 14, 23; 2 Kön. 17, 9 f.; 21, 3; 23, 13 f.). Daher finden wir, daß die späteren Propheten, deren Schriften im Kanon aufbewahrt sind, gegen die Höhen ohne Ausnahme als illegitime Kultusstätten zeugen, ohne einen Unterschied zu machen zwischen solchen, auf denen Jehova oder den Götzen gedient wird, wie es denn reine, bildlose, Jehova geweihte Höhen und Opferstätten später nur in geringer Anzahl oder kaum noch gegeben haben wird (vgl. Hos. 8, 11; 10, 1. 8; 12, 12; Amos 7, 9; Micha 1, 5; Jer. 11, 13; 17, 3; Hes. 6, 1 ff.; 16, 39). Von den Königen Assa und Josaphat von Juda wird uns erzählt, daß sie die Höhen abzuschaffen suchten, aber mit ihrem Versuch nicht durchdrangen (2 Chron. 14, 3 u. 17, 6 vgl. mit 15, 17; 20, 33 u. 1 Kön. 15, 14, s. Keil z. d. St.), während Hiskias Bemühen (2 Kön. 18, 4) zwar während seiner Regierung erfolgreich war, aber durch seinen götzendienerischen Nachfolger wieder vereitelt wurde (2 Kön. 21, 3). Gründlich räumte erst Josia mit ihnen auf, verunreinigte sie und versetzte die levitischen Priester, welche an ihnen gedient hatten, nach Jerusalem, wo sie zwar keine kultischen Dienste verrichten durften, aber gleichsam als Ruhegehalt Anteil an den Einnahmen der Priester bekamen (2 Kön. 23, 8. 9). Nach dem Exil hören wir dann nichts mehr von den Bamoth, deren Erwähnung die ganze vorexilische Geschichte durchzieht und der Forschung noch manche ungelöste Rätsel aufgiebt.

Hohenems, Rudolf von, Verfasser einer Historienbibel, s. d. Art.

Hohenheim, Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von, geboren 1493 zu Einsiedeln in der Schweiz als nomineller Sohn eines Arztes, welcher Höhener hieß (latinisierter Name Paracelsus). Den Namen Hohenheim führte er nach einem schwäbischen Adligen, der sein natürlicher Vater gewesen sein soll. Nachdem er auf mehreren Universitäten studiert und den Grad eines Doktor der Medizin erlangt, auch durch Reisen in Schweden, im Orient, in Ungarn, Spanien und Portugal sich allseitig gebildet hatte, ließ er sich 1526 als Professor der Medizin in Basel nieder, wo er seine Vorlesungen mit der Verbrennung der Werke des griechischen Arztes Galenus und des arabischen Arztes Avicenna eröffnete, führte aber seit 1528 ein wüstes und unruhiges Leben erst in Deutschland und in der Schweiz, dann in Mähren, Böhmen, Kärnthen und Ungarn. Er starb 1541 im Hospital zu Salzburg, angeblich durch die Hand von seinen Feinden gedungener Mörder. Mit ernstem Streben nach Erkenntnis paart sich bei ihm Phantasterei und unwahre Prahlerei; Astronomie, Alchimie und der ganze Volksaberglaube der Zeit mischen sich in seiner Naturbetrachtung mit originellen Gedanken, und dem Mischmasch seiner Lehre entspricht das Kauderwelsch seiner Sprache. Mit einem Schlage will er, wie alle radikalen Schwärmer, die Wissenschaft der Medizin umgestalten. Auf der Theosophie ruhend soll die Medizin auf die Chemie, welche er als Scheidekunst auffaßt, begründet werden. Der chemische Prozeß ist nach seiner Meinung das Prinzip der Weltbildung, wie des Menschen, des Mikrokosmos. Der Tod des Menschen ist eine Scheidung, und auch das letzte Gericht ist ihm ein chemischer Prozeß. Wie er Sittliches und Physisches vermengt, so auch Chemie und Theosophie. Dennoch ist er durch seinen Grundsatz in der Medizin, Aehnliches mit Ähnlichem zu behandeln, für die Therapie, und dadurch, daß er zuerst die Chirurgie mit der Medizin vereinigte, auch für diese epochemachend geworden. Vgl. Mook, Theophrastus Paracelsus; eine kritische Studie.

Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, 1. Alex. Leop. Frz. Emmerich Prinz von, geboren 1794 zu Kupferzell in Württemberg, wurde, nachdem er verschiedene geistliche Seminarien besucht, 1815 zum Priester geweiht, ging dann nach Rom und bemühte sich, nach seiner Rückkehr zum geistlichen Rat in Bamberg ernannt, nicht nur als Prediger, sondern auch als Wunderthäter zur Neubelebung der römischen Kirche beizutragen. Auch die durch M. Boos für das Evangelium gewonnenen Glieder der Gemeinde Gallneukirchen versuchte er in den römischen Schafstall zurückzuführen (1824). Da man indes selbst in Rom seinen Heilungswundern gegenüber eine reservierte Stellung einnahm, ging er nach Ungarn, wurde 1825 Domherr zu Großwardein und starb 1849 zu Vöslau bei Wien als Bischof von Sardika i. p. i. Von seinen zahlreichen asketischen und homiletischen Schriften sind zu erwähnen: Der nach dem Geist der katholischen Kirche betrachtende Christ, Bamberg 1819 u. ö.; Predigten auf das ganze Kirchenjahr, Regensb. 1839 f., 4 Bde., ꝛc. Sein Leben beschrieb Pachtler, Augsb. 1850. — 2. Gustav Adolf, geboren 1823 zu Rothenburg, seit 1866 Kardinal, auf dem Vatikanum von Professor Friedrich (s. d.) theologisch beraten und darum 1872 nach Beginn des Kulturkampfes von der preußischen Regierung als Gesandter am päpstlichen Hofe ins Auge gefaßt. Pius IX. aber lehnte ihn ab und forderte 1876 den nach der Besetzung Roms durch die Italiener auf seinen Gütern in Franken Lebenden auf, das deutsche Reich zu verlassen und in Rom Wohnung zu nehmen.

Hohenstaufen, ein deutsches Fürstengeschlecht, nach der 1080 von Friedrich von Büren bei Göppingen erbauten Burg benannt, welches von 1138 bis 1254 den deutschen Kaiserthron inne hatte. Während die Geschichte des Hauses bis zur Erwerbung der deutschen Kaiserkrone ein allgemein kirchliches Interesse nicht bietet, ist die Regierung desselben für die Entwickelung der Papstmacht wie für die Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse in Deutschland von der größten Wichtigkeit. Unter Konrad III. entspann sich in Deutschland der Kampf zwischen der kaiserlichen und der welfischen Partei, die sich später nach Italien verpflanzte und dort durch Jahrhunderte hindurch den Gegensatz zwischen Kaiserfeinden (s. Welfen) und Ghibellinen hervorrief. Friedrich Barbarossa (s. d.) wollte das Erbteil der großen Sachsenkaiser, ein mächtiges christliches Kaisertum als Weltmacht neben der kirchlich-geistlichen Macht, sich wieder zu eigen machen; aber Rom war zu mächtig geworden. Seine Nachfolger (s. Heinrich VI. und Philipp von Schwaben) regierten zu kurze Zeit, um merkliche Spuren ihrer Thaten zu hinterlassen. Friedrich II. (s. d.), der geistig Bedeutendste des Geschlechtes, vergaß fast über dem schönen Italien und über seinem Kosmopolitismus das deutsche Vaterland, von wo aus er ein machtvolles Regiment hätte entfalten können; trotz seines zähen Widerstandes gegen dieselbe hat er schließlich nur geholfen, die Hierarchie zu befestigen. Auch Konrad IV. verlor sein Leben in dem trügerischen Italien, und der letzte des Geschlechtes, Konradin, starb nach kurzem Kampfesruhm auf dem Blutgerüst. F. von Raumers Geschichte der Hohenstaufen, 6 Bde., Leipzig 1823—25, 5. Aufl. 1878 behandelt den wichtigen Zeitraum mit bekannter Meisterschaft und mit reichlicher Berücksichtigung der kirchlichen Verhältnisse.

Hohenzollern, Name zweier ehemaligen Fürstentümer (Hechingen und Sigmaringen), welche 1849 preußisch wurden und zusammen den Regierungsbezirk Sigmaringen bilden. Die Bevölkerung ist fast durchaus katholisch. Der Landesname kommt von der im 11. Jahrhundert erbauten, von König Friedrich Wilhelm IV. neu

errichteten Burg Hohenzollern, nach welcher sich das berühmte deutsche Fürstenhaus benennt. Dieses teilte sich im 13. Jahrhundert in zwei Linien. Die schwäbische Linie, welche die Stammgüter behielt und später in die beiden Zweige Hechingen und Sigmaringen sich teilte, ist katholisch geblieben und hat für die Kirche niemals besondere Bedeutung erlangt. Die Glieder des allein noch bestehenden Hauses Sigmaringen haben den Rang preußischer Prinzen. Die fränkische Linie, welche die dem Hause schon früher verliehene Burggrafschaft Nürnberg erhielt und ihre Besitzungen beständig vermehrte, gehörte bald zu den mächtigsten Geschlechtern Frankens. Durch Friedrichs VI. Belehnung mit der Kurwürde Brandenburg stieg diese Linie in rastlosem Vorwärtsstreben zu kurfürstlichem, dann zu königlichem und endlich zu kaiserlichem Rang. Die kirchliche Aktion der Hohenzollern hat sich traditionell die letzten Jahrhunderte hindurch immer mehr oder weniger auf der Linie der Unionsbestrebungen gehalten.

Hohepriester. In dem Hohenpriestertum des Alten Bundes erreicht nach der Person und dem Werk des Amtsträgers die priesterliche Vertretung des Volkes vor Gott ihre Spitze, zur Realweissagung auf Christum, in dem die Vertretung der Menschheit vor Gott in Person und Werk ihre vollkommene Wahrheit und Verwirklichung finden sollte. Ist es die Aufgabe des Priestertums, die einzelnen Glieder des Volkes mittlerisch vor Gott zu vertreten und ihnen den Charakter von Gliedern des heiligen Volkes zu wahren, so ist es das Amt des Hohenpriesters, als des Hauptes der Priesterschaft, das Volk als solches mittlerisch vor Gott zu vertreten und ihm den Charakter der Heiligkeit zu wahren. Er ist „der" Priester in auszeichnendem Sinn — hakohen —, in dem das Priestertum zu seiner relativen Vollendung kommt (dies die gewöhnliche Bezeichnung), der „große Priester" (hakohen hagadol, Luther „Hohepriester", 3 Mos. 21, 10; 4 Mos. 35, 28), später auch der „Haupt-(Ober-) Priester" (kohen harosch, 2 Kön. 25, 18 [ἀρχιερεύς]), nach seiner Amtsweihe der „gesalbte" Priester (3 Mos. 4, 3). — Als Stellvertreter des Volkes vor dem heiligen Gott muß er selbst „der Heilige Jahves" (kadosch hajahveh, Ps. 106, 16) sein, nicht aus sich, sondern durch Gottes Institution dazu bestellt und bereitet. Erst wenn er für sich selbst das Sündopfer dargebracht hat (3 Mos. 8, 14 ff.; 16, 11), kann er für das Volk eintreten, eine fortwährende Bezeugung der Unvollkommenheit und Unzulänglichkeit des Alten Bundes auch in seiner höchsten Spitze. In verschärfter Form gelten ihm die Bestimmungen über Verunreinigung an Leichen (3 Mos. 21, 10—12) und Trauer (3 Mos. 10, 6 ff.); auch von den Leichen der eigenen Eltern muß er fern bleiben und darf in kein Sterbehaus gehen — mit selbstverständlicher Ausnahme der Todesfälle im eigenen Hause. Zur Ehe durfte er nur eine israelitische Jungfrau nehmen, keine Witwe, was den Priestern gestattet war; nur eines Weibes Mann konnte er sein. Sittliche Verbrechen (Abgötterei, auch Teilnahme an jedem Kult außerhalb der gottgeordneten Stätte, wie an dem Kult in Samarien und Leontopolis, Mord, Blutschande u. a.) schlossen vom Hohenpriestertum aus. Vgl. Selden, De succ. in pont. II, 6.

In besonderem Maß kennzeichnete ihn seine Amtstracht als den Heiligen Gottes und Stellvertreter des Volkes; nur in ihr durfte er Gott priesterlich nahen. Die Beschreibung derselben wird 2 Mos. 28 u. 39 gegeben. Zu den gewöhnlichen Priesterkleidern (Leibrock, buntgewirkter Gürtel, Kopfbund aus weißem Byssus, der im Unterschiede von dem der Priester [migbaah, Kelch, wegen seiner Form] misnephet, „gewundener Turban", hieß) trug der Hohepriester noch vier ihm allein zukommende Kleidungsstücke. Als erstes wird 2 Mos. 28, 6—14 das Ephod oder Schulterkleid (Luther „Leibrock"), im eigentlichen Sinn das Amtskleid des Hohenpriesters, genannt. Wie die Last auf der Schulter getragen wird, so trug er, geschmückt mit dem Ephod, in den zwei Beryllen, die auf die Schulterstücke desselben gesetzt und in welche die Namen der zwölf Stämme eingraviert waren, das Volk als Mittler vor Gott. S. Ephod. — Das zweite Stück ist das Brustschild, choschen (Luther „Amtsschildlein"), 2 Mos. 28, 15—30. Aus denselben Stoffen wie das Ephod gefertigt, bildete es eine Art Tasche, eine halbe Elle lang und breit, die mit vier Reihen gefaßter Edelsteine besetzt war (s. Edelsteine). Auf diesen, die Herrlichkeit des Volkes Israel als des Eigentumsvolkes Jehovas symbolisierenden Steinen standen die Namen der zwölf Stämme Israel. Mit dem Ephod war das Brustschild durch goldene schnurförmige Ketten an goldenen Ringen verbunden. In dem auf der Brust ruhenden Choschen trug der Hohepriester als Mittler das Volk auf seinem Herzen, „des Gesamtvolkes gemeinsamer Verwandter und Nächster" (Philo), und brachte, wenn er in das Heiligtum ging, in den Namen auf den Edelsteinen das Volk „zum Gedächtnis" vor Jahve (2 Mos. 28, 29), daß Gott sich seines Volkes erinnere und annehme. In dem Brustschild lagen die „Urim und Thummim", „daß sie auf seinem Herzen seien, wenn er vor Jahve kommt und er das Recht der Kinder Israel auf seinem Herzen vor Jahve trage beständig" (2 Mos. 28, 30). Diese Urim (Erleuchtung) und Thummim (integritas, Vollkommenheit, Unversehrtheit) — LXX: δήλωσις καὶ ἀλήθεια, „Offenbarung und Wahrheit"; Luther: „Licht und Recht" — sind nicht die Edelsteine auf dem Brustschilde — denn sie wurden in dasselbe gelegt —, auch nicht Bilder der Tugenden der „Klarheit und Wahrheit" in dem Gewebe desselben, noch weniger der Name Jahve, der in den Falten des Schildes angebracht gewesen sei und magisch auf die Edelsteine gewirkt habe, daß durch Leuchten die Buchstaben hervortraten, die auf gestellte Fragen Gottes Antwort ergaben. Auch mit den von den ägyptischen Oberpriestern als Oberrichtern bei Gerichtsakten

getragenen Bildern der Göttin der Gerechtigkeit (Tme) und des Lichtgottes (Re) haben die Urim und Thummim nichts zu thun. Sie sind nach dem Zeugnis der Schrift (vgl. 4 Mos. 27, 21; Jos. 9, 14; Richt. 1, 1; 20, 18; 1 Sam. 10, 22; 14, 36; 28, 6 — oft in der Geschichte Davids) ein Mittel, durch welches Gott durch Vermittelung des Hohenpriesters Antwort und Entscheidung gab über Fragen, die das ganze Volk betrafen. Gott schützte und bewahrte dadurch das „Recht" Israels, weshalb das Brustschild auch den Namen „Schild des Rechts" (choschen mischpath) führt und die Urim und Thummim selbst mit „Recht" gleichgesetzt werden. Wie in ihnen der Hohepriester als Vertreter des Volks dessen Recht beständig vor Gott auf seinem Herzen trug, so gab Gott durch sie die nötige Erleuchtung (urim), um in schwierigen Fällen die Unversehrtheit (thummim) und damit das Recht Israels zu wahren. Über ihre Beschaffenheit — ob vielleicht zwei Edelsteine — und über die Art ihrer Anwendung läßt sich nichts Bestimmtes sagen. An ein Losen oder Würfeln ist wohl nicht zu denken. Die einzigartige Stellung des Hohenpriesters, als des Mittlers zwischen dem Volk und Gott und des Vermittlers des Willens Gottes an das Volk, trat in der ihm ausschließlich zustehenden Verwaltung des Lichtes und Rechts sehr bestimmt hervor. Von der Zeit Salomos an werden Beispiele der Befragung der Urim und Thummim nicht mehr berichtet. In der Zeit nach dem Exil waren sie nicht mehr vorhanden. — Das dritte Stück der Amtstracht des Hohenpriesters ist der Meil, Oberkleid (Luther: „seidener Rock"), 2 Mos. 28, 31—35, unmittelbar über dem priesterlichen Leibrock getragen, aus einem Stück bestehend, ungenäht, von purpurblauem Byssus, ohne Ärmel, mit einer Öffnung am Halse zum Durchstecken des Kopfes, bis auf die Kniee reichend, so daß der Priesterrock darunter zu sehen war. Am untern Saum war er abwechselnd mit Granatäpfeln aus dunkelblauem oder dunkelrotem Purpur und Karmesin und mit goldenen Glöckchen geschmückt. Die Farbe des Meil weist auf die himmlische Art des hohepriesterlichen Amtes hin. Fraglich ist die Deutung des Saumschmuckes. Aus der Bestimmung 2 Mos. 28, 35, daß der Hohepriester im Dienst diesen Rock tragen und der Klang der Glocken hörbar werden soll, „damit er nicht sterbe", deutet man die Glocken dahin, daß sie Gott erinnern sollen, der von ihm bestellte Mittler nahe sich dem Heiligtum, auf daß er ihn nicht mit seiner Heiligkeit verzehre. In den Granatäpfeln, als Symbol der Fruchtbarkeit und Lebensfülle, sieht man einen Hinweis auf die Fülle des Lebens, die aus der Nähe des gnädigen Gottes dem Volke von seinem Mittler geholt wird. Oder man sieht in beiden Zieraten Sinnbilder des Wortes Gottes, an dessen Lieblichkeit und Kraft die Granatäpfel, an dessen Verkündigung die Glöckchen erinnern und dessen Träger und Vermittler der Hohepriester war. — Das vierte Stück der Amtstracht ist (2 Mos. 28, 36—38) das Diadem (ziz, Luther: „Stirnblatt"), vorn am Kopfbund mit dunkelblauer Schnur befestigt, eine Goldblechplatte mit der Inschrift kodesch lajaveh, „Heiligkeit (ganz heilig) dem Herrn". Mit ihm wurde der Hohepriester zum „Heiligen des Herrn", der „die Schuld der Gaben des Volkes tragen" (V. 38), d. h. die Sünde, die an den Opfergaben des Volkes haftete, wegnehmen und dem Volk das Wohlgefallen Gottes zuwenden konnte. — In diesen vier Stücken der Amtstracht erscheint der Hohepriester als der von Gott geheiligte Stellvertreter und Mittler zwischen Gott und dem Volk. Die talmudische Deutung, daß Israel in dem Hohenpriester eine dreifache Krone, des Priestertums, des Gesetzes, des Königreiches, trage, entspricht nicht dem Priesterkodex, der den Hohenpriester nur als priesterlichen Mittler kennt. — An dem Versöhnungstage trug der Hohepriester nicht diese Prachtkleider, sondern Rock, Gürtel und Turban aus weißem Linnen, nicht weil er dann Vertreter des büßenden Volkes war, sondern um durch die weiße Farbe der Gesamtkleidung als hochheilig und zur Darbringung des Versöhnopfers fähig zu erscheinen, zum Vorbild auf den „heiligen, unschuldigen und unbefleckten" rechten Hohenpriester und dessen Opfer. Vgl. 3 Mos. 16, 3—5; Hebr. 7, 26; 9, 11. 12.

Die Weihe zum hohepriesterlichen Amt geschah in grundleglicher Form bei der Einsetzung Aarons zum ersten Hohenpriester (2 Mos. 29; 3 Mos. 8) durch Waschung, Investitur und Salbung mit Salböl, gemischt aus Olivenöl, Myrrhen, Kalmus und Kasia (2 Mos. 30, 22—30). Im Unterschied von der Salbung der Priester, deren Stirn mit dem Salböl bestrichen wurde, geschah die Salbung Aarons durch Begießung des Hauptes mit Oel. Beschlossen wurde die siebentägige Weihe durch die Opferhandlung 3 Mos. 8, 14—32; s. Priesterweihe. Die Einsetzung eines neuen Hohenpriesters erfolgte durch Salbung 2 Mos. 29, 29 — erst nach dem Verlorengehen des Salböls in der Zeit des zweiten Tempels ohne dieselbe — und Einkleidung in die heiligen Kleider, die von einem Hohenpriester auf den andern forterbten. — Vorschriften über das zur Amtsübernahme erforderliche Alter giebt die Thora nicht; die Tradition bestimmte ein Alter von zwanzig Jahren. In älterer Zeit blieb der Hohepriester bis zu seinem Tode im Amte; in den politischen Wirren späterer Zeiten waren Absetzungen und Wechsel nach kurzer Amtsführung nicht selten.

Außer den Amtshandlungen der Priester, die der Hohepriester in der Regel nur an Sabbaten, Neumonden und Festen vollzog, stand ihm die Darbringung des täglichen Speisopfers der Priesterschaft in deren Namen zu (3 Mos. 6, 14—23). Seine besondere Stellung kam vor allem in der Darbringung des Opfers am Versöhnungstage (s. d.) zum Ausdruck. Hier war er in eminentem Sinne Stellvertreter und Mittler des ganzen Volkes und ein Typus Christi und des wahren Versöhnopfers auf Golgatha.

— Zu seinen Offizien gehörte außer der Verwaltung der Urim und Thummim die Oberaufsicht über den Gottesdienst, den Tempel und Tempelschatz (2 Kön. 22, 4). Als Tempelaufseher bestellte er „Priester zweiter Ordnung" (**kohen hammischneh**), Bezeichnung der gewöhnlichen Priester im Unterschiede vom „großen" (Hohen-) Priester; dieselben sind nicht etwa mit den Rabbinen als Vize-Hohepriester zu verstehen. (Vgl. 2 Kön. 23, 4; 25, 18; Jer. 29, 26; 52, 24.) Das Targum nennt diesen Tempelvogt **Segan** und identifiziert ihn irriger Weise mit dem Priester, der in Fällen, wo der Hohepriester an der Verwaltung seines Amtes am Versöhnungstage behindert war, besonders bestellt wurde (**Joseph. antiqu.** 17, 6. 4). Später waren die Hohenpriester auch Vorsitzende des hohen Rats (s. d. A.) und nahmen teil an der Rechtspflege, soweit religiöse Fragen zur Verhandlung standen. Auch auf politischem Gebiet gewannen sie oft großen Einfluß (Eli, Jojada, Hilkia, Josua).

Nach Gottes Anordnung wurde das hohepriesterliche Amt Aaron und seinem Hause übertragen, mit der Bestimmung, daß immer der erstgeborene Sohn oder, wenn derselbe schon verstorben war, dessen ältester Sohn folgen sollte. Auf Aaron folgte sein Sohn Eleasar, diesem Pinehas. Die Namen der Hohenpriester von Pinehas bis Eli werden in den älteren Geschichtsbüchern nicht genannt und lassen sich aus den Geschlechtsregistern 1 Chron. 7 (6); Esra 7, 1—5 nicht mit Sicherheit bestimmen. Mit Eli kam die Linie des Ithamar, des jüngeren Bruders Eleasars, zur hohenpriesterlichen Würde und behielt sie bis auf Abjathar, den Salomo seines Amtes entsetzte. Mit Zadok (1 Kön. 2, 35) kam Eleasars Linie wieder in das Amt. Übrigens begegnet uns Zadok schon unter David neben Abjathar, bez. dessen Sohne Ahimelech (2 Sam. 20, 25; 8, 17), was nach 1 Chron. 17 (16), 39 dahin zu verstehen ist, daß Zadok bei der Stiftshütte in Gibeon, Abjathar bei der Bundeslade in Jerusalem das Amt hatte. Mit der Absetzung Abjathars hörte dies Nebeneinanderfungieren zweier Hoherpriester wieder auf. Aus Zadoks Nachfolgern bis zum Exil, deren Zahl und Reihenfolge unsicher ist, sind hervorzuheben: Asarja, der erste Hohepriester am salomonischen Tempel, Jojada unter Joas, Hilkia unter Josias. Seraja unter Zedekia wurde von Nebukadnezar in Ribla getötet, sein Sohn Jozadak nach Babel gebracht. Ihm folgt nach der Rückkehr aus dem Exil Josua, dessen Nachfolger bis Jaddua zur Zeit Alexanders des Großen (Neh. 12) genannt werden. Als Antiochus Epiphanes (s. d.) den fünften Succesfor Jadduas, Onias III., 174 v. Chr. absetzte, wanderte dessen Sohn Onias IV. nach Ägypten aus und gründete in Leontopolis 160 v. Chr. den Jehovatempel, den Vespasian 72. n. Chr. schloß. Mit Jonathan kamen nach siebenjähriger gänzlicher Unterbrechung des Amtes die hasmonäischen (makkabäischen) Hohenpriester aus Eleasars Linie in das Amt (153 v. Chr.), s. Makkabäer, Aristobul. Unter Herodes dem Großen, Archelaus und den Römern war die hohepriesterliche Würde gänzlich von der Willkür der Herrscher abhängig. Josephus zählt von Herodes dem Großen bis zur Zerstörung Jerusalems 28 Hohepriester, fast alle aus fünf Priesterfamilien, die das Hohepriesteramt als ihr Privileg ansahen. Zu diesen gehören Hannas und Kaiphas. Wenn im Neuen Testament oft von Hohenpriestern im Plural geredet wird, so erklärt sich dies daraus, daß auch die abgesetzten und zurückgetretenen Hohenpriester noch hohepriesterliche Rechte, wie Sitz und Stimme im Synedrium, hatten; auch umfaßt jener Ausdruck die Glieder der zum Hohenpriesteramt privilegierten Familien (Schürer, Stud. u. Krit. 1872, 4; Riehm, Handwörterbuch s. v. Hohepriester). Ueber den Apostelgesch. 23, 2 genannten Ananias s. d. Art. Der letzte, vom Volk durch das Los gewählte (68 v. Chr.) Hohepriester war Phannias. Nach dem Kommen des Antitypus mußte der Typus weichen. Israel aber wird so lange wie ohne König, so auch ohne Ephod sein, bis es sich zu dem einigen, rechten Hohenpriester bekehrt (Hos. 3, 4. 5). — Litteratur: Außer den Kommentaren zur Thora vgl. Keil, Archäologie; Öhler, Theologie des A. T.; Bähr, Symbolik des mos. Kultus II.; Schürer, Lehrbuch der neutestam. Zeitgeschichte.

Hohepriesterliches Amt Christi (**munus sacerdotale**). Das hohepriesterliche Amt Christi ist das mittlere und centrale unter den drei Aemtern eines Propheten, Hohenpriesters und Königs, welche die lutherische Dogmatik seit Joh. Gerhard Christo beilegt und in welchen sie sein Erlösungswerk (officium) sich vollziehen läßt. In der heiligen Schrift ist es besonders der Hebräerbrief, welcher Christum an vielen Stellen ausdrücklich den *ἀρχιερεύς*, auch wohl den großen Hohenpriester, *ἀρχιερεὺς μέγας* (4, 14) nennt, in ausführlicher Darstellung den ganzen alttestamentlichen Opferkultus als Vorbild (*τύπος*) und Abschattung (*σκιά*) des wahren, rechten Opfers hinstellt, durch welches Christus als Hoherpriester „in Ewigkeit vollendet hat, die geheiligt werden" (10, 14), und eine Parallele zieht einerseits zwischen dem aaronitischen Priestertum und dem höheren, welches dem Melchisedek beigelegt wird, andererseits zwischen dem levitischen, alttestamentlichen Priestertum und dem Priestertum Christi, des Messias, welches eben nach Ps. 110, 4 ein Priestertum „nach der Weise Melchisedeks" (*κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ*), ist (vgl. bes. die Kap. 7—10). „**Haec ipsa collatio Christi cum Melchisedeco radicaliter a Mose proponitur Gen. 14, 17, formaliter a Davide ostenditur Ps. 110, 4 et specialiter a Paulo exponitur**" (Diese Vergleichung Christi mit dem Melchisedek wird grundleglich von Mose dargeboten 1 Mos. 14, 18 ff., ihrer Form nach von David aufgezeigt Ps. 110, 4 und im Einzelnen von Paulus ausgeführt), sagt Quenstedt. Aber auch die übrigen neutestamentlichen Schriften wenden die Opferidee auf Christi versöhnendes und sühnendes Todesleiden an. Das Opfer aber

involviert mit Notwendigkeit einen darbringenden Priester. Es sei hier vor allem an die Einsetzungsworte des heiligen Abendmahls erinnert, welches an die Stelle des alttestamentlichen Passa tritt, und an Stellen wie Eph. 5, 2 (vgl. Gal. 2, 20), wo es von Christo heißt, er habe sich selbst dargegeben (*παραδιδόναι*) „für uns zur Gabe und Opfer Gotte zu einem süßen Geruch" (*προσφορὰν καὶ θυσίαν θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας*), vgl. 1 Petr. 1, 19; 2, 24 und den Art. Opfer. — Die älteren Dogmatiker heben hervor, daß Christus Hoherpriester und Opfer in einer Person, daß er selber **materia sacrificii** ist, und nennen als die beiden Teile oder Seiten seines hohepriesterlichen Amtes (**partes muneris sacerdotalis**) 1. die Genugthuung, **satisfactio**, welche in seiner **obedientia activa et passiva** (s. d.) besteht, und 2. die Fürbitte oder das hohepriesterliche Eintreten, **intercessio** (s. d.). Frucht und Folge beider ist die **redemtio**, die Erlösung des menschlichen Geschlechts (s. d. Art. Erlösung). So sagt Hollaz: „Das Amt der Hohenpriester des A. T. bestand 1. in der Darbringung des sühnenden Opfers (**in oblatione sacrificii expiatorii**), 2. in dem fürbittenden Eintreten für das Volk, damit Gott ihm verzeihe" (**in intercessione pro populo, ut deus ipsi condonaret**), und Quenstedt führt aus: „In den beiden Teilen, der **satisfactio** und der **intercessio**, vollzieht sich das gesamte hohepriesterliche Amt Christi; weil er zuerst für alle Sünden der ganzen Welt die vollkommenste Genugthuung geleistet hat (**perfectissime satisfecit**) und das Heil verdiente. Sodann aber hat er, um die Aneignung des erworbenen Heils bemüht, für alle interpelliert und interpelliert auch heute noch und tritt für sie ein (**interpellavit et etiamnum interpellat et intercedit**). Daß der Messias diese Funktionen eines Priesters völlig verrichten werde, hat Jesaias vorhergesagt (53, 12)." — Daß manche Neuere (Luthardt, Martensen) die Intercession zu dem königlichen Amte Christi rechnen wollen, darüber vgl. diesen Artikel, wie hier überhaupt auf „**satisfactio**" und „Versöhnung" verwiesen werden muß.

Hoherat, s. Rat, der hohe, oder das Synedrium.

Höhlenbewohner, s. Horiter.

Holbach, Paul Henry Thierry Baron de, Encyklopädist der extremsten Sorte, geb. 1723 zu Heidesheim in der Pfalz, aber in Paris erzogen und auch geblieben, verstand durch Esprit, Reichtum und Galanterie seine Salons zum Mittelpunkt der hervorragendsten Atheisten und Materialisten zu machen. Nach ihm, dem „Gastwirt der Philosophie", ist die christliche Religion auf Betrug, Unwissenheit und Leichtgläubigkeit gegründet und nütze nur Leuten, welche das menschliche Geschlecht betrügen wollen. Er versuchte daher in zahlreichen anonymen Schriften diese Religion zu „demaskieren". Als sein Hauptwerk, welches Materialismus, Sensualismus, Determinismus und Atheismus in ein System bringen will, gilt sein **Système de la nature** (deutsch von Karl Biedermann, 1841; 1770 von Göthe für ein „greisenhaftes" Werk erklärt). Nach solchen Grundanschauungen wird natürlich die Ethik in seiner **Morale universelle**, 1776, völlig zur Physik: Selbstliebe, Nächstenliebe, Haß sind ihm nur was man in der Materie Trägheit, Attraktion und Repulsion nennt. Holbach starb knapp vor dem durch ihn mit herbeigeführten déluge: 1789. Vgl. Lange, Geschichte des Materialismus. Bd. I.

Holbein, deutsche Künstlerfamilie, unter deren Gliedern besonders Hans der Jüngere, einer der größten deutschen Maler, hervorzuheben ist. Sein berühmtestes Werk ist die etwa 1526 zu Basel gemalte, deutsch gedachte Madonna mit der anbetenden Familie des Baseler Bürgermeisters Jakob Meyer, des katholischen Stifters des Gemäldes (ob im Original in Darmstadt oder in Dresden, darüber herrscht Streit). Unter seinen Holzstichen stehen obenan die Bilder zum A. T. (91 Bl.) und der Totentanz (erst 40, später 58 Bl.), beide 1538 zu Lyon in Buchform und dann auch in anderen Ländern erschienen. Holbein ward 1497 zu Augsburg geboren, kam früh nach Basel, scheint auch eine Zeit lang in Italien gewesen zu sein, ging, durch die radikale Abneigung der schweizerischen Reformation gegen kirchliche Bilder in seinem Erwerb beeinträchtigt, 1526 nach London, wo er Gelegenheit fand, seine eminente Begabung als Porträtist und Kolorist zu vervollkommnen und sehr lohnend zu verwerten. Längere Zeit arbeitete er im Dienste Heinrichs VIII. Ohne in Basel, wo er seine Familie zurückgelassen, wieder bleibenden Aufenthalt genommen zu haben, starb er 1543 in London an der Pest. Anfangs gut katholisch, ward er später durch den ihm befreundeten und oft von ihm porträtierten Erasmus für den Humanismus gewonnen und zwar für einen sehr entschieden antipäpstlichen. So ist einer seiner Holzschnitte eine Satire auf den Ablaßkram, ein anderer zeigt einen brennenden Leuchter, auf welchen Christus als auf das wahre Licht hinweist. In der That kommen links die Geringen und Elenden heran, rechts aber erscheint der Papst mit priesterlichem Gefolge, kehrt sich von dem Lichte ab und — stürzt in die Grube. Vgl. Woltmann, Holbein und seine Zeit, 2. Aufl. Leipzig 1874.

Holder, Wilh., geboren 1542 zu Marbach in Württemberg, gestorben 1609 als emeritierter Generalsuperintendent und Abt von Maulbronn, lutherischer Polemiker gegen Katholiken und Calvinisten. Vgl. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie I, 320.

Hölemann, Herm. Gust., treuer Zeuge der lutherischen Kirche, geboren 1809 zu Bauda bei Großenhain als Sohn des dortigen Kirchschullehrers. Nachdem er seine Gymnasial- und Universitätsstudien auf der Fürstenschule zu Meißen und an der Universität Leipzig mit sehr gutem Erfolg vollendet, ward er 1834 Privatdozent der Philosophie zu Leipzig, 1835 Reli-

gionslehrer am Gymnasium zu Zwickau, 1845 Privatdozent der Theologie zu Leipzig, 1853 außerordentlicher Professor, 1854 Doktor, 1867 ordentlicher Honorarprofessor der Theologie. Sein Fach und zugleich seine Meisterschaft war die Exegese, A. und N. Ts., worauf sich auch in der Hauptsache seine Vorlesungen beschränkten. In diesen und noch mehr in den von ihm geleiteten Gesellschaften (die Societas exegetica Lips. übernahm er 1861 nach v. Zeschwitz' Weggang) pflegte er zugleich das Latein, das er klassisch sprach (Winer, selbst ein klassischer Lateiner, nannte ihn angesichts der unter den Theologen reißend zunehmenden lateinischen Depravation „den letzten Römer"). Unter den von ihm herausgegebenen Schriften stehen obenan die in spröder Form eine Fülle von Gelehrsamkeit und manchen prophetischen Blick enthaltenden „Bibelstudien" I u. II, 1859 f., denen er 1866 „Neue", 1875 „Neueste" („Die Reden des Satan in der heiligen Schrift") und 1885 „Letzte Bibelstudien" folgen ließ. Unter seinen übrigen Schriften sind zu erwähnen: Comment. in ep. Pauli ad Philipp., Lips. 1839; Nahumi oraculum, 1842; De evangelii Joannei introitu, 1855; Die Krone des Hohen Liedes, 1856; Die Einheit der beiden Schöpfungsberichte, Gen. 1 und 2, 1862. Auch redigierte er 1846 ff. das von seinem Freund Delitzsch begründete kirchlich-politische „Sächs. Volksblatt" und war der erste Redakteur des 1851 ins Leben gerufenen „Sächsischen Kirchen- und Schulblattes". Da seine kirchlich und politisch konservative Feder der liberalen Kammermajorität odiös war, so wurde er in beiden Fällen von maßgebender Seite veranlaßt, von seiner redaktionellen Thätigkeit zurückzutreten und ihm sonst seine Mißliebigkeit bei der Welt dauernd nachgetragen. Er starb am 28. September 1886. Näheres über sein Leben vgl. (Tauberth), A. Ev.-luth. Kztg., 1886 Nr. 46.

Holland ist der Name einer vormals selbständigen Grafschaft, deren Größe ungefähr derjenigen der jetzigen Provinzen Nord- und Südholland entsprach. Im Mittelalter gab diese Grafschaft als vornehmster Teil verschiedenen Staatenbildungen den Namen, und dieser letztere ist auch bis heute namentlich in Deutschland der gebräuchlichste für den Staat, der amtlich Königreich der Niederlande heißt. Über die Stellung der Stämme, aus welchen die Bevölkerung des heutigen Holland hervorgegangen ist, zum Christentum vgl. die Art. Belgien und Friesen. Die Geschichte der einzelnen Provinzen, aus denen Holland besteht, ist bis zu ihrer Vereinigung unter burgundischer Herrschaft eine sehr verwickelte, hat jedoch sehr wenig Beziehungen zu den Hauptereignissen der christlichen und kirchlichen Entwickelung. Bezeichnend hierfür ist, daß Holland bis zur Reformation eine Universität überhaupt nicht besaß. In der allgemeinen Kirchengeschichte tritt das Land erst Ende des 14. Jahrh. durch die hier gepflegte Brüderschaft des gemeinsamen Lebens hervor. Doch hatte diese Bewegung ihren Ursprung in den fortgeschritteneren südlichen Provinzen, dem heutigen Belgien, und erst später wurden Deventer, Zütphen und Zwoll die Sammelpunkte jener einflußreichen Genossenschaft (vgl. die Art. Brüder vom gemeinsamen Leben, Thomas a Kempis, Goch und Wessel). Eine ganz veränderte Stellung errang sich Holland durch die Reformation. Es wurde der Schauplatz lebhafter evangelischer Bestrebungen und bedeutsamer kirchlicher Streitigkeiten, während die südlichen Niederlande katholisch blieben. Mit Begeisterung wurde Luthers Lehre in Holland aufgenommen, aber bald durch die Calvins verdrängt, welche der nüchternen und kühlen Art der Niederländer besser entsprach, und deren Vertreter zu Schiff leichter mit dem Seestaat sich berührten, als Lutheraner durch die bischöflichen Rheinlande dahin gelangen konnten. Allerdings wurde der Glaubenskampf alsbald zum politischen Kampf und die Feindschaft gegen katholische Irrtümer nährte sich an dem Haß gegen Spanien und Herzog Alba; desto fester aber wurde auch das protestantische Bewußtsein, und als 1579 durch die Utrechter Union die sieben Provinzen sich zusammenschlossen, aus denen auch das heutige Holland sich im Wesentlichen zusammensetzt, da wuchsen bürgerliche Freiheit und Glaubensfreiheit zu einem unzertrennbaren Ganzen zusammen. So war Holland protestantisch geworden, aber deshalb noch nicht calvinistisch. In ihrer Abneigung gegen die Prädestinationslehre gerieten viele auf ganz entgegengesetzte Wege, und vor allem wollte das politische Freiheitsgefühl sich in die strenge Kirchenzucht in Calvins Sinne nicht fügen. Daß Wilhelm von Oranien dem Calvinismus auf der Dordrechter Synode zum Siege verhalf, geschah weit mehr aus politischen Gründen, als aus religiösen und theologischen (vgl. die betr. Art., außerdem Arminius, Gomarus, Remonstranten, Vorstius, Episcopius, Oldenbarneveldt). Und damit war der Gegensatz nicht aus der Welt geschafft. Der lange Streit zwischen Voetius und Coccejus und ihren Anhängern über Gnadenwahl und Sabbatfeier drang bis in die eigentlichen Volkskreise ein und offenbarte die weitverbreitete Lossagung von dem strengen Calvinismus. Doch blieb der Protestantismus als solcher das einigende Band; man lernte sich gegenseitig dulden, und Holland griff zuerst unter allen christlichen Staaten zu dem Auskunftsmittel der Civilehe zwischen solchen, die wegen verschiedener Kirchenangehörigkeit keine Trauung erlangen konnten (schon 1580 im eigentlichen Holland, 1656 in allen Provinzen). Die Regierung fand sich mit beiden Richtungen ab. Man sorgte für die Vertreter beider an den Universitäten, hier und da wechselte man mit beiden bei der Besetzung der Ämter. Die neuere Zeit brachte allerlei neue Formen theologischer Anschauung, und der Rationalismus gewann in der niederländischen Kirche in einer Weise die Herrschaft, daß in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts die Orthodoxen sich von der Staatskirche trennen mußten (s. d. Art. Bilderdijk u. Cock). Abgesehen von einigen Kantonen der

Schweiz hat nirgends eine kirchliche Gemeinschaft sich in dem Grade von ihrer eigentlichen Grundlage entfernt, wie die Staatskirche Hollands, die allerdings durch die Verfassung von 1815 aufhörte, eine solche zu sein. Auf mehreren Synoden ist ausdrücklich bestimmt worden, daß das Bekenntnis für niemand bindend sei. Freilich sind auch streng kirchliche Bestrebungen wieder aufgetaucht; gegenüber dem Protestantenbund, der in Holland die Anschauung der Mehrheit vertritt, wirken konfessionelle Vereine, als deren thatkräftigstes Glied der Prediger Kuyper, Rektor einer 1880 eröffneten freien Universität in Amsterdam, gelten kann. Eine solche machte sich für den strengen Calvinismus notwendig, als ein Staatsgesetz vom Jahre 1876 die theologischen Professuren der Universitäten als konfessionelle Lehrstühle abgeschafft hatte. Solche angeblich gleichgültige, in Wahrheit feindselige Stellung des Staates zur Kirche gründete sich auf den Bund, den die protestantischen Freidenker mit den Katholiken zur Erlangung der Mehrheit in den Kammern geschlossen hatten. Dieser herrschenden Mehrheit war es schon zwanzig Jahre früher gelungen, den Religionsunterricht aus allen Staatsschulen zu entfernen. Die Folge war die Gründung besonderer christlicher Privatschulen durch Vereine, unter denen der Verein für christlich-nationalen Schulunterricht seit 1860 die größte Thätigkeit entfaltet hat. Man zählt solcher Schulen jetzt 460 mit 77 000 Schülern und 1100 Lehrkräften; sie erfordern einen Aufwand von wenigstens $1^1/_2$ Millionen Gulden. Der Stand des Kirchenwesens ist in Holland gegenwärtig folgender. Von den fast $3^3/_4$ Millionen Einwohnern gehören mehr als die Hälfte, fast 2 Millionen, der früheren Staatskirche, jetzt sog. niederländisch-reformierten Kirche an. Dieselbe wird nach der Verfassung von 1816 von einer Synode regiert; doch haben dieser gegenüber die einzelnen Gemeindekirchenräte und namentlich die sog. Klassenversammlungen (entsprechend unseren Diözesansynoden) große Macht. Drei verschiedene Richtungen gehen in dieser Gemeinschaft neben einander her: die freisinnig-moderne Richtung, die auf dem Standpunkt der Tübinger Schule steht und ihre wissenschaftliche Vertretung namentlich in Leyden hat; eine vermittelnde, sog. ethische Richtung, als deren Hauptvertreter der Professor van Osterzee gelten konnte, und endlich die streng calvinistische Richtung. Hauptführer der letzteren Partei ist der schon genannte Kuyper, welcher ihre Sache in einer Zeitung (Standarte) und in einer kirchlichen Zeitschrift (Herold) führt. Er hat auch Gewaltmaßregeln nicht verschmäht, um die Berechtigung seiner Partei innerhalb der Kirche zu beweisen. Der Kirchenrat zu Amsterdam, welchem er angehörte, legte Beschlag auf das Kirchenvermögen, dessen Verwaltung der Synode zusteht; andere Gemeinden verfuhren ähnlich. Es kam zu förmlichen Kämpfen um den Besitz der Kirchen und ihrer Güter. Die Synode erklärte 1886 eine ganze Anzahl von Geistlichen und Ältesten für abgesetzt und die Folge war, daß sich separierte oder sog. dolierende Gemeinden bildeten, deren es 1888 etwa 150 gab. Außerdem besteht eine separierte Kirche als anerkannte Religionsgesellschaft (s. o.) schon seit 1839. Sie hieß zunächst christlich-abgeschiedene Kirche, seit 1870 christlich-reformierte Kirche, steht auf dem Dordrechter Bekenntnis und zählt über 130 000 Seelen in etwa 300 Gemeinden. Endlich ist aus alten Zeiten die sog. Bruderschaft der Remonstranten übrig als Rest der Arminianer, die sich den Dordrechter Beschlüssen nicht fügten. Sie bekennt sich zu dem Evangelium von Christo ganz allgemein. Ihre Zahl, die vor einigen Jahren nur noch etwa 6000 betrug, schwankt fortwährend, weil sich ihr liberalisierende Elemente aus den beiden reformierten Kirchen anschließen oder bei der völligen Freiheit des Wechsels auch wieder sich von ihr abtrennen. Unter den aus der reformierten Kirche hervorgegangenen Sekten zählen die Mennoniten die meisten Anhänger, über 44 000; sie haben ein eigenes Predigerseminar in Amsterdam. Auch die Heilsarmee hat in den großen Städten ziemlichen Anhang gefunden. Was die Katholiken anlangt, so ist Holland das einzige Land Europas, wo seit Jahrhunderten zwei verschiedene öffentlich anerkannte katholische Kirchen bestehen. Seit der amtlichen Einführung der Reformation galten die katholischen Bistümer für vakant. Die Päpste ernannten apostolische Vikare, die jedoch alle mehr oder minder jansenistisch gesinnt und Gegner der Jesuiten waren. Im Jahre 1702 wurde de Cock von Clemens XI. zum Vikar ernannt statt des abgesetzten Codde (s. d.), aber von der Regierung verbannt. 1723 wählte das Utrechter Kapitel einen neuen Erzbischof, später wußte man auch für Haarlem und Deventer neue Bischöfe zu gewinnen. Diese vom Papste unabhängigen Bistümer haben sich unter dem Schutze des Staates zu erhalten gewußt und sind bis auf den heutigen Tag die Mittelpunkte der sog. altkatholischen Kirche, welche etwa 5200 Seelen in 25 Gemeinden umfaßt. Mit ihr setzte sich 1873 die deutsch-schweizerische altkatholische Kirche zur Erlangung der Bischofsweihe in Beziehung. Die römisch-katholische Kirche, 1795 staatlich emanzipiert, nahm besonders seit 1815 einen bedeutenden Aufschwung. Im Jahre 1853 stellte Pius IX. die Hierarchie wieder her, indem er das Erzbistum Utrecht mit vier Suffraganbistümern errichtete. Der früher auf Stolgebühren und Liebesgaben angewiesene Klerus wird nun vom Staat bezahlt, so daß die Kirche in der Lage ist, ihr Geld zur Gründung von Seminarien, zur Hebung des Ordenswesens und zu stolzen Kirchenbauten zu verwenden. Die römische Kirche zählt jetzt über 1 300 000 Seelen. — Auch die lutherische Kirche wird durch zwei Kirchengemeinschaften dargestellt. Von der im Vergleich zu den Reformierten ohnehin geringen Zahl der Lutheraner löste sich 1791 unter Protest gegen den die Kirche beherrschenden Rationalismus eine orthodoxe Gemeinschaft ab und nahm die Be-

zeichnung „Wiederhergestellt-lutherische Kirche" an. Die Verbliebenen nannte das Volk altlutherisch, so daß dieser Ausdruck in Holland etwa gleichbedeutend mit rationalistisch gebraucht wird. Diese evangelisch-lutherische Kirche zählt etwa 60000 Seelen in etwa 60 Gemeinden und hat eine Synodalverfassung seit 1819. Die in ihr vorherrschende Richtung ist die der modernen Kritik; doch haben die Strenggläubigen fortwährend sich zu behaupten gewußt. 1839 berief man den deutschen Prediger Lentz nach Amsterdam, und um ihn sammelten sich auch alle Holländer, welche dem Rationalismus abhold waren. Seitdem hat die gläubige Richtung eine ansehnliche Minderheit unter den Geistlichen erlangt. Die wiederhergestellt-lutherische Kirche zählt über 11000 Seelen. Beide Kirchen lassen gegenseitig ihre Kandidaten zum Amte zu, ja 1886 beschloß die lutherische Synode, Prediger aus allen anerkannten protestantischen Kirchen als wahlfähig für ihre Ämter zu betrachten. Der Grund dieser wundersamen Maßregel war der Kandidatenmangel, der jetzt allmählich gehoben ist. Die gläubigen Kreise beider Kirchen entfalten eine rege christliche Vereinsthätigkeit und treiben auch Heidenmission in Verbindung mit Barmen. Endlich fehlt es auch nicht an Vertretern der unierten Kirche: im Haag und in Rotterdam bestehen deutsche Gemeinden, welche mit dem Oberkirchenrat in Berlin in Verbindung stehen. — Auch die reformierten Kirchen treiben seit alten Zeiten reichliche Liebesarbeit. Die Pflegestätten für Verlassene, Kranke und Hilfsbedürftige sind, teilweise infolge ansehnlicher Stiftungen, in trefflichem Stande. Neben der ältesten, schon 1797 gegründeten Niederländischen Missionsgesellschaft arbeiten jetzt noch zehn andere Vereine für die Mission unter Heiden, Muhammedanern und Juden; doch stehen die aufgewandten Mittel und die Zahl der Missionare mit dem großen Reichtum und dem ausgedehnten Kolonialbesitz Hollands in keinem rechten Verhältnis. Die Regierung hat aus politischen Gründen das Werk niemals begünstigt.

Holländische Bibelübersetzungen finden sich schon vor der Reformation. Eine jetzt noch vorhandene, Delft 1477, enthält nur das Alte Testament. Luthers Übersetzung ist mehrfach ins Holländische übertragen und gedruckt worden; Jakob von Liesfeld, der 1542 eine holländische Bibel herausgab, wurde dafür von den Spaniern mit dem Tode bestraft. Die Generalstaaten beschlossen mehrfach, die unter einander abweichenden und teilweise sehr fehlerhaften Übersetzungen durch ein amtliches Werk zu ersetzen. Zu einem solchen kam es aber erst durch die Dordrechter Synode, welche 1619 eine Kommission von acht Theologen damit beauftragte. Die umfängliche Arbeit wurde unter dem Vorsitze des Professor Waläus 1635 zu Leyden vollendet und das Werk erschien als sog. Staaten-Bibel, Leyden 1637. Ihr Text ist seitdem der amtliche in Holland. Aus jansenistischen Kreisen gingen Uebertragungen der Vulgata hervor, zunächst das N. T., Utrecht 1698, dann die ganze Bibel, ebd. 1732. Neuere protestantische Übersetzungen lieferten van der Vloten in 13 Bänden, Leyden 1789—96, und van der Palm, ebd. 1817 ff.

Hollaz, David, „der letzte unverfälschte Wortführer altprotestantischer Dogmatik", geb. 1648 in Wulkow bei Stargard in Pommern, absolvierte seine Studien in Erfurt und Wittenberg, wurde 1670 Prediger auf einem Dorfe bei Stargard, 1680 Konrektor daselbst, später Rektor und Pastor in Colberg, seit 1692 Propst und Pastor in Jacobshagen, wo er 1713 starb. Sein Hauptwerk führt den Titel: **Examen theologicum acroamaticum universam theologiam thetico-polemicam complectens** (1707, 2. Aufl. durch Krakewitz 1718 u. ö.). Wesentlich auf den älteren Dogmatikern, besonders Joh. Gerhard u. Calov fußend, verbindet er in diesem für jeden, der unsere alte Dogmatik kennen lernen will, sehr zu empfehlenden Werke mit kirchlicher Bekenntnistreue und fleißiger Schriftbenutzung eine innige Frömmigkeit, welche sich in dem jedem Artikel angehängten **suspirium** (Gebetsseufzer) zeigt. Außer dem genannten dogmatischen Hauptwerke veröffentlichte er noch Predigten, griechische Gedichte und Programme.

Hollaz, David, Sohn des Vorigen, war Prediger zu Güntersberg in Pommern, schrieb mehrere gute Erbauungsschriften, die zum Teil neuerdings wieder aufgelegt sind: Beschreibung der Wiedergeburt und des geistlichen Lebens, Stettin 1737; Anweisung zum rechten Gebet, Wittenberg 1747; Evangelische Gnadenordnung, 1751, zuletzt Stuttgart 1855; Die gebahnte Pilgerstraße nach dem Berg Zion, 1771. Gesamtausgabe zwei Teile Görlitz 1773.

Holle, Ludwig, lutherischer Pastor zu Pölitz in Pommern, nennenswert als Verfasser zweier relativ guter Dramen des 16. Jahrhunderts: „Freimut" (Dramatisierung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn) und „Das Leben ein Traum". Holle lebte an der Wende des 16. Jahrhunderts.

Hölle (Scheol, Hades). **Duo animarum post mortem receptacula, coelum et infernus** (zwei Aufenthaltsorte giebt es für die Seelen nach dem Tode, Himmel und Hölle). Was Joh. Gerhard (loci XXVII, 181) so als dogmatische Grundanschauung über das Sein nach dem Tode ausspricht, ist von der ganzen Schrift bezeugte Wahrheit. Wie die Schrift die Wahrheit und Realität des Himmels und seiner Seligkeit offenbart und verbürgt, so bezeugt sie mit erschütterndem Ernst die furchtbare Wahrheit und Realität der Hölle und ihrer Unseligkeit, nicht um müßige Neugierde zu befriedigen, sondern um auch an dem Geschick und Gericht der Verlorenen Gottes Gerechtigkeit aufzuweisen und um durch rückhaltlose Aufdeckung der ewigen Strafe der Sünde dem Dienst derselben zu wehren. Die ganze Schrift giebt, dem fortschreitenden Gang der Offenbarung entsprechend in allmählichem Fortschritt und steigender Klarheit, jener citierten dogmatischen Grundlehre Zeugnis, das Alte Testament in der Lehre von der Scheol, das Neue

Testament in der Lehre vom Hades, deren Hauptmomente bereits in der Scheollehre enthalten sind. — Das Wort scheol (Luther: „Hölle", an einigen Stellen „Grube", „Grab") ist nicht von **schaal** „fordern" — der Ort, der alle fordert —, sondern von **schaal** „hinabsinken" abzuleiten; es bezeichnet den Zustand und Ort der Toten als ein Hinabsinken und Sein in der Tiefe, im Abgrund (*ἄβυσσος*), während das griechische Wort Hades, in der LXX und im Neuen Testament Übersetzung von scheol, das „unsichtbare Land" (*ἀ* privativum und *ἰδεῖν*, *ἀΐδης*) bedeutet. Das deutsche Wort „Hölle", eigentlich „Helle" nach der Todesgöttin Hel (von **helan**, hehlen, „die Verborgene") entspricht dem griechischen Hades in seiner ursprünglichen Bedeutung. Tod und Scheol gehören zusammen (Hos. 13, 14; Offenb. 1, 18; 20, 14). Das Todesgericht vollendet sich im Gericht der Scheol. Denn als ein Gericht, das über die Toten ergeht und in dem ihnen vergolten wird für ihr diesseitiges Leben, schildert das Alte Testament das Sein in der Scheol. Während in der frühesten Zeit die Vorstellungen von Grab und Scheol zusammengehen und das Sein in der Scheol, ohne ausgesprochene Beziehung auf das Gericht, als das Geschiedensein von diesem Leben betont wird, tritt allmählich, und zwar schon bald, immer klarer der Charakter des Gerichts hervor. Wie der Leib in der Verwesung, so erfährt die Seele in der Scheol das Zorngericht Gottes, der die Drohung „du sollst des Todes sterben" an Leib und Seele erfüllt. Daher die Furcht, das Grauen vor der Scheol, die nicht bloß im Gegensatz zu dem Wirken in diesem Leben die Stille ist (Ps. 94, 17), das Land des Vergessens, Lethe (Ps. 88, 13), deren Bewohner die Schatten (**rephaim** von **rapha** „schlaff sein", Ps. 88, 11), auch nicht bloß der Ort der Finsternis und des Dunkels (Ps. 88, 13; Hiob 10, 21. 22), sondern auch der Ort und Zustand, da man Gott nicht lobt (Ps. 88, 11; 6, 6; Jes. 38, 18), das Land des Verderbens (Hiob 26, 6; Spr. 15, 11; s. Abaddon, bei den späteren Juden Name für den untersten Raum der Hölle), aus dem es keine Rückkehr zum Leben giebt (Hiob 16, 22), in dem das Feuer des göttlichen Zornes brennt (5 Mos. 32, 22; Dan. 7, 11; Jes. 66, 24). Gott heiligt sich in Gerechtigkeit, wenn die Scheol einem Ungeheuer gleich den Rachen aufsperrt und die Gottesverächter verschlingt (Jes. 5, 13. 14. 16; Hab. 2, 5; vgl. Ezech. 32, 21 ff.). In die Scheol fährt Korah mit seiner Rotte (4 Mos. 16, 30. 33), ein Schriftzeugnis nicht bloß für den Strafcharakter der Scheol, sondern auch für die nach der Verschuldung bemessene Verschiedenheit der Strafe. Vgl. Ps. 55, 16; 49, 13. 15, in den Sprüchen Salomos, die den Charakter der Scheol als Strafort der Gottlosen bestimmt hervorheben: 23, 13. 14; 9, 18; 7, 27; 5, 5. Das „Unterste der Erde" (Ps. 88, 6. 7) ist die Scheol, wobei die Schrift nicht an einen im Innern der Erde befindlichen Raum denkt; sie setzt damit die Scheol in äußersten Gegensatz zum Himmel als dem Ort Gottes und des Lebens. In der Scheol sein heißt fern sein von Gott, dem Licht und dem Leben. Man darf sich dagegen nicht darauf berufen, daß auch die Gläubigen des Alten Bundes von der Scheol so reden, als wäre dieselbe der unterschiedslose Aufenthalt für Gläubige und Ungläubige. Denn es ist einmal zu beachten, daß in manchen derartigen Stellen die Scheol wesentlich als Grabesort, mit dem Grabe identisch, gedacht wird (vgl. 1 Mos. 37, 35; 1 Sam. 28, 19; Hiob 3, 13 ff.; 2 Makk. 6, 23), jedenfalls ohne Reflexion auf ihren Charakter als Strafort. Wenn aber in andern Stellen (Hiob 10, 21. 22; Ps. 6, 6; 88, 11 ff.; Jes. 38, 10 ff.) Gläubige auch für sich die Scheol nach der Seite des Schreckens und des Gerichts fürchten, so geschieht dies aus der Anfechtung heraus, aus welcher sich der Glaube zur Hoffnung und Gewißheit des Lebens hindurchringt, das nicht erst in der Auferstehung, sondern schon nach dem Tode von Gott erhofft wird. Vgl. Ps. 16, 8—11; 17, 15; Jes. 57, 2; Hiob 19, 25. 26. Nur so begreift sich die Unterscheidung des Sterbens der Frommen von dem der Gottlosen (4 Mos. 23, 10; Ps. 26, 9; Ps. 73, 18—26; Spr. 15, 24). Der Gläubige hält sich auch angesichts des Todes an den Gott des Heils, der ihm die Grundgabe des Heils, die Rechtfertigung, gegeben hat (Ps. 31, 6) und ist getrost mitten im Sterben (Spr. 14, 32). Wohl warten die Gläubigen des Alten Bundes noch der Vollendung auch nach dem Tode, aber doch in Gemeinschaft mit Gott, nicht in Trennung von ihm, ob auch nur einstweiliger, darum auch nicht in der Scheol, dem Ort der Gottesferne. Vgl. noch Ps. 39, 13 f.; 119, 19; Hebr. 11, 13—16.

Die Bestätigung hierfür, sowohl in betreff des Charakters der Scheol als Strafort als in betreff des Seins der alttestamentlichen Gläubigen außerhalb der Scheol giebt das Neue Testament in der Lehre vom H a d e s. Für letzteres ist die Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus entscheidend: nicht im Hades (= Scheol), sondern im „Schoß Abrahams" ist Lazarus, ein rechtes Glied des Alten Bundes, und empfängt dort Trost und Freude, mit ihm alle rechten Söhne Abrahams. Daß dieses sicherlich selige Los erst mit dem Erscheinen Christi auf Erden dem Abraham und den Gläubigen des Alten Bundes zu teil geworden sei, etwa durch eine Veränderung ihres bisherigen Seins in der Scheol, ist durch die Parabel in keiner Weise angedeutet. Daß diese Veränderung auch nicht durch Christi Höllenfahrt geschehen ist, dafür s. den Art. Höllenfahrt Christi. Ausgeschlossen ist durch die Entgegensetzung von Hades, dem Ort der Qual, und dem „Schoß Abrahams" die Fassung des Hades als des gemeinsamen Ortes der vor Christo Abgeschiedenen mit zwei Abteilungen, dem Orte der Qual und dem Orte der Tröstung (s. Paradies). Im Hades sein heißt zugleich, und zwar sofort nach dem Tode, in Qualen sein (*ἐν βασάνοις* Luk. 16, 23). Strafort der Gottlosen, also Hölle im eigentlichen Sinn, ist der Hades nach des Herrn Zeugnis, von dem Ort

der Seligen durch eine „große Kluft“ geschieden. Auch im Neuen Testament bleibt der Hades das Korrelat des Todes, Auswirkung und Vollendung des im Tode beginnenden Gerichts (Offenb. 1, 18; 6, 8; 20, 14), der äußerste Gegensatz zu dem Himmel, der Wohnung Gottes (Matth. 11, 23), das „Gefängnis“ (φυλακή) der für ihren Ungehorsam gebundenen Geister (1 Petri 3, 19 f.; Matth. 5, 25; Luk. 12, 58), der „Abgrund“ (ἄβυσσος = tachtijoth, Ps. 88, 7), der Ort der Himmels- und Gottesferne, die Tiefe, in die Gott die gefallenen Engel verstoßen und mit Ketten der Finsternis gebunden hat (Jes. 24, 21 ff.; 2 Petri 2, 4; Luk. 8, 31), aus der die höllischen Mächte verderbenbringend emporsteigen und auf Erden wirksam werden (Offenb. 9, 1 ff.). Der Hades ist wie die Scheol der Ort der Finsternis: wie Gott die bösen Geister in die Finsternis (ζόφος) gebannt hat, so werden die Ungläubigen ausgestoßen in die „äußerste Finsternis“ (Matth. 8, 12; 22, 13). Es ist das Dunkel als Wirkung des Zornes Gottes, der die Hölle zur Hölle macht. Dieselbe Beziehung auf den verzehrenden Gotteszorn begegnet uns in der Bezeichnung der Hölle als Gehenna und Feuerpfuhl. Ueber die „Gehenna“ als Name und Bild des Zustandes und Ortes der Verdammten s. den Artikel. Die Hölle ist die wahre Gehenna, ein unreiner, gottverfluchter Ort, in dem Gottes Zorn die Verdammten ohne Ende verzehrt — τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, das unauslöschliche Feuer (Mark. 9, 43; Jes. 66, 24), τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, das ewige Feuer (Matth. 18, 8). Die Bezeichnung „Feuerpfuhl“, „feuriger Pfuhl“, ἡ λίμνη τοῦ πυρός, „Feuersee“, „brennender Schwefel“ findet sich Offenb. 20, 14. 15, wohl gewählt nach dem toten Meer, der Stätte des Gottesgerichts über Sodom (Kliefoth, Christl. Eschatologie S. 304). Vgl. Offenb. 14, 10. In den Feuersee wird der Antichrist und der falsche Prophet geworfen (Offenb. 19, 20), ihnen nach der Satan (Offenb. 20, 14). Gehenna und Feuerpfuhl sind Bezeichnungen der Hölle als Strafort in abschließendem, alles umfassendem Sinn; darum heißt es auch Offenb. 20, 14, daß der Tod und der Hades in den Feuersee geworfen werden. Nicht als ob die Hölle als Feuersee vorher noch nicht, oder nur für den Teufel und die bösen Engel, nicht aber für die Verlorenen vorhanden gewesen wäre, oder als ob der „Hades“ im Neuen Testament provisorischer Bleibort für die seit Christi Kommen bis zur Parusie unberufen Verstorbenen wäre (Kliefoth), wofür kein Schriftzeugnis vorliegt: die Schilderung der Hölle als Gehenna und Feuersee deckt sich wie mit der Beschreibung der Scheol, in der Gottes Zorn brennt, so mit der des Hades, dem Ort der Qual (Luk. 16, 23). Man hat kein Recht, die Flamme, unter der der Reiche leidet, wesentlich anders zu verstehen, als das Feuer, das die Gottlosen in Ewigkeit quält. Wenn die Mächte des Todes und des Hades in den Feuersee geworfen werden, so bezeichnet dies nach Offenb. 20, 14. 15 die nun eintretende Vollendung der Unseligkeit zum „andern Tode“. Tod und Hades werden nun in voller furchtbarer Wahrheit Zustand und Stätte ewiger, nun nicht bloß geistiger, sondern geist-leiblicher Pein sein. — Fragt man endlich nach der Lokalität der Hölle, so ist mit Chrysostomus zu sagen: „Es handelt sich darum zu zeigen, daß es eine Hölle giebt, nicht wo sie verborgen ist. Wir wollen darum nicht fragen, wo sie sei, sondern wie wir ihr entrinnen.“ Daß die Hölle ein Ort, ein Raum sein wird, ergiebt die Beschaffenheit ihrer Insassen als Kreaturen. Daneben ist aber festzuhalten, daß der Name ebenso sehr einen Zustand, eine Seinsweise, wie einen Ort bezeichnet, ebenso wie Himmel locus und status zugleich ist. Ist der Himmel der Ort und der Zustand völliger Gottesgemeinschaft, wo Gott sich in unverhüllter Herrlichkeit offenbart und zu schauen giebt, so ist die Hölle der Ort und der Zustand völliger Gottesferne, wo Gott sich gar nicht mehr offenbart, während die Erde das Mittelreich zwischen beiden ist, wo Gott sich mittelbar durch die Natur und durch die Gnadenmittel offenbart und zu erfahren giebt. Himmel und Hölle sind darum nicht sowohl und nicht bloß verschiedene Örter in einer und derselben Welt, sondern zugleich zwei verschiedene, diametral entgegengesetzte Welten, welche nicht in geographischer Weise bestimmt sein wollen. — Litteratur: Oertel, Hades; Rink, Zustand nach dem Tode; Cremer, Zustand nach dem Tode; Oehler, V. T. sententia de rebus post mortem futuris; Splittgerber, Tod, Fortleben und Auferstehung; Kliefoth, Eschatologie.

Hollen, Gottschalk, beliebter, gegen Papst und Klerus rücksichtslos polemisierender Prediger und asketischer Schriftsteller, geboren an der Wende des 14. Jahrhunderts in Corvey, in italienischen Klöstern gebildet, starb um 1481 als Augustinerlektor zu Osnabrück. Seine zuerst 1517 erschienenen Sermones dominicales super epistolas, reich an burlesken wie an ernsten Anekdoten, suchen rationalistisch das Evangelium zumeist in praktischen auf das tägliche Treiben der Welt eingehenden Ratschlägen an den Mann zu bringen. 1520 wurden von ihm Marienpredigten gedruckt. Sein der Weise der Epistelpredigten verwandtes Praeceptorium legis divinae erschien in vielen Auflagen.

Höllenfahrt Christi (descensus ad inferos). Der Satz des apostolischen Symbols „descendit ad inferna“ (im athanas. Symb. „inferos“), der Sache nach von Anfang an in der Kirche gelehrt, findet sich in der Formel der 4. Synode von Sirmium (359), nach Rufin gegen Ende des 4. Jahrhunderts im Taufbekenntnis der Kirche von Aquileja; vom 7. Jahrhundert an ist er allgemein Gegenstand des Bekenntnisses. Ueber die Art — ob ein Thun oder ein Leiden des Herrn, sei es der Seele nach, sei es mit Leib und Seele, ob zum Stand der Erhöhung oder dem der Erniedrigung gehörend oder den Übergang von Erniedrigung zu Erhöhung bildend —, über die Zeit — ob vor oder nach der Auferstehung oder

im Sterben selbst geschehend —, über den **Zweck** des Hinabsteigens Christi in die Unterwelt — ob für den Herrn selbst nötig zur Vollendung seines stellvertretenden Leidens oder ob zum Heil oder zum Gericht der Toten — ist von jeher sehr verschieden gelehrt worden. Während von einigen die Sache selbst als unbezeugt und mythisch hingestellt wird (Duns Scotus, Schleiermacher, Schweizer u. a.), identifizieren andere (Beza, Bucer) den Descensus mit dem Begräbnis oder sehen in ihm nur den Todeszustand selbst bezeichnet: der Herr ist, wie dem Leibe nach durch das Begräbnis, so der Seele nach durch das Hingehen in den Ort und Zustand der Toten (Hades) dem Gesetz des Todes unterworfen worden, auch der Seele nach in den Zustand der Gebundenheit gegangen (Irenäus, Tertullian, Hilarius, v. Hofmann u. a.), was von Aepinus (s. d.) dahin bestimmt wurde, daß diese Niederfahrt der Seele Christi zum Hades der letzte Teil seines Leidens sei, eine That des erniedrigten Herrn, der mit ihr, während sein Leib im Grabe ruhte, uns zu gut die Schmerzen des Todes und der Hölle fühlte. Dahingegen setzen die griechischen und lateinischen Kirchenväter die Thätigkeit des der Seele nach freiwillig zur Unterwelt gefahrenen Herrn in die Heilsverkündigung an die Frommen in Israel und in deren Befreiung aus der Haft des Hades, so daß nunmehr der „limbus patrum“ leer ward. Diese Auffassung ward mit dem Zusatz, daß der Herr die bösen Geister bezwang (ereptis daemonum spoliis) im Tridentinum und im Römischen Katechismus römisch-katholische Kirchenlehre. Vgl. Cat. rom. § 100—105. Ähnlich lehrt die griechische Kirche, nur läßt sie noch den Herrn den um der Erbschuld willen unter Satans Macht Gehaltenen die erworbene Erlösung anbieten. Vgl. conf. orthod. I, 49. Diese Beziehung des Descensus auf eine Heilswirkung auf die Toten findet bis in die jüngste Zeit auch in der evangelischen Kirche ihre Vertreter, sogar mit der Ausdehnung, daß man in der Heilsbezeugung des descendierenden Herrn an die Toten die Andeutung einer jenseitigen Heilsanstalt und einer fortgehenden Heilspredigt im Jenseits sieht (Güder, J. L. König). — In völlig spiritualistischer Weise löst die reformirte Kirche nach Calvins Vorgang die historische Thatsache des Descensus in die innern Höllenqualen auf, die der Herr am Kreuz und zuvor erlitten hat, um uns von der höllischen Angst und Pein zu erlösen. Vgl. Heidelb. Kat. Fr. 44. Ähnlich lehrt auch Parsimonius (s. d.).

Die lutherische Kirche hat ihre Auffassung der Höllenfahrt Christi im 9. Artikel der Konkordienformel ausgesprochen. Das Bekenntnis wehrt den „hohen und spitzigen“ Gedanken über diese Materie und geht auf eine Erörterung des etwa vorliegenden Schriftsubstrats nicht ein. Wohl aber hält es, unter Berufung auf Luthers Predigt über den II. Artikel zu Torgau 1533, fest, daß Begräbnis und Höllenfahrt zu unterscheiden sind und daß die **ganze** Person Christi, Gott und Mensch, nach dem Begräbnis zur Hölle gefahren sei, zu dem Zweck, der Hölle Gewalt zu zerstören und dem Teufel alle Macht zu nehmen, uns zu dem Troste, daß alle, die an Christum glauben, weder Hölle noch Tod gefangen nehmen noch schaden könne. Aus diesen Grundbestimmungen ist die kirchlich-lutherische Lehre vom Descensus erwachsen, die Hollaz mit den Worten ausspricht: „Christi Herniedersteigen in die Unterwelt ist die wahre, wirkliche und übernatürliche Bewegung, in welcher Christus, nachdem er die Bande des Todes zerbrochen hatte und wieder lebendig geworden war, nach seiner ganzen Person sich in die Unterwelt begab, um den bösen Geistern und den verdammten Menschen sich als den Sieger des Todes zu erzeigen.“ Daraus ergiebt sich Zeit, Art und Zweck des Descensus. Es ist der erste Akt des lebendig gemachten Herrn im Stande der Erhöhung, der Auferstehung unmittelbar vorangehend, eine Bezeugung des ganzen Christus nach Leib und Seele vor den bösen Geistern und den Verdammten, ihnen zum Gericht, ein Erweis der königlichen Herrlichkeit, in die er nun auch nach der menschlichen Natur eingetreten war. Wenn die lutherische Kirche damit jede Beziehung des Descensus auf den Stand der Erniedrigung und jede Deutung der Thätigkeit des descendierenden Herrn in der Hölle als einer Wirksamkeit zum Heile ablehnt und diese Thätigkeit auf die richterliche, verurteilende Bezeugung an die Verdammten beschränkt, so steht sie damit auf dem Boden der Schrift und bewahrt eine hier doppelt gebotene maßhaltende Nüchternheit.

Ohne und gegen die Schrift ist es, von einem doppelten Descensus Christi zu reden. Das allgemeine Todeslos, mit dem Leibe in das Grab zum Verwesen, mit der Seele in den Hades gebunden zu sein, hat der Herr nicht geteilt. Matth. 12, 40 (des Menschen Sohn wird drei Tage und drei Nächte im Schoß der Erde sein) redet nur vom Begrabensein des Herrn. Vgl. Röm. 10, 7. In der Stelle Apostelgesch. 2, 24 ff. sagt Petrus nicht, daß die Seele des Herrn vorübergehend dem Hades überlassen sei, verneint vielmehr ausdrücklich, daß Christus nach seinem Tode nach Leib und Seele das gemeinmenschliche Los geteilt habe: sein Leib ist wohl begraben, aber nicht zum Verwesen, seine Seele nicht dem Hades überlassen. Sterbend hat der Herr seine Seele Gott befohlen und ist in das Paradies gegangen, den Ort der Gottesgemeinschaft, der weder zum Hades gehört noch einen Todeszustand bezeichnet (s. Paradies). Die Schrift kennt nur **einen** Descensus des Herrn als wirkliche historische Thatsache, dem sie allerdings nicht in Stellen wie Kol. 2, 15 oder Eph. 4, 9, wohl aber auf das bestimmteste 1 Petr. 3, 18 ff. bezeugt. „Der dem Fleische nach getötete, dem Geiste nach lebendiggemachte Herr ist in dieser Seinsweise, die vom Geiste ihre Beschaffenheit hatte, aus einer sarkischen, sinnlichen, leidensfähigen (s. Fleisch) eine pneumatische geworden war nun auch für den Leib — denn was anderes als der Leib

sollte lebendig gemacht werden? — hingegangen und hat den Geistern im Gefängnis, die nicht gehorsam waren, als die Langmut Gottes in den Tagen Noahs harrte, gepredigt." Das ist die einzige Schriftaussage von der Höllenfahrt Christi: aus ihr ist ohne Zweifel das descendit ad inferos des Symbols genommen. Denn wie dort, so steht in jener Schriftstelle Christi Hingang zu den Geistern im Gefängnis in Verbindung mit dem voraufgegegangenen „gelitten, gestorben" (V. 18) und dem folgenden „auferstanden, sitzend zur rechten Gottes" (V. 21. 22). Das Subjekt der Höllenfahrt ist nach dieser Stelle der verklärte Herr, der in ihr nicht bloß der Seele nach, sondern mit Leib und Seele handelt; die Zeit derselben ergiebt sich aus der Stellung, die ihr der Apostel zwischen Tod und Auferstehung giebt. Hat der Leib des Herrn nach dem Schriftzeugnis bis zum dritten Tage im Grabe gelegen, so fällt die Wiederbelebung desselben und der Descensus unmittelbar vor die Auferstehung. Der Ort des Descensus ist das „Gefängnis der Geister", als deren Repräsentanten der Apostel die Verächter der Bußpredigt Noahs nennt, also Gerichtete, Verdammte, wonach ihr „Gefängnis" nur Bezeichnung ihrer Unseligkeit sein kann. Ihnen und ihresgleichen hat der Herr „gepredigt" (ἐκήρυξεν) sich selbst als den, der sein Werk vollbracht hat, bezeugt, ob zum Heil oder zum Unheil (2 Kor. 2, 16), kann nur aus der Art der Hörer geschlossen werden. Sind diese hier fraglos dem Gericht Übergebene, so kann auch die Bezeugung Christi an sie nur eine richterliche, verurteilende sein — **praedicatio damnatoria**, nicht **evangelica** — wie das allein auch dem Zusammenhang der Stelle entspricht. Diese Bezeugung Christi wird in Worten (verbalis) und in seiner Erscheinung selbst bestanden haben. Vgl. dazu besonders Luthers Ausführungen in der Torgauer Predigt WW. 20, S. 127, die jedoch nicht auf der Stelle 1 Petri 3, 18, die Luther einen wunderlichen Text und einen finstern Spruch nennt und in deren Auslegung er schwankt, sondern auf Aussagen wie Ephes. 4, 8. 9 ruhen, aber die Sache selbst richtig treffen: „Christus hat selbst persönlich in der Höllenfahrt die Hölle zerstört und den Teufel gebunden", WW. 19, S. 45. Vgl. auch Göthes Gedicht „Die Höllenfahrt Jesu Christi", 1765. Von einer rettenden Thätigkeit Christi in der Unterwelt, etwa von einem Herausführen der Gläubigen des Alten Bundes aus der Scheol, redet Petrus nicht, auch nicht 4, 6 (dazu ist auch Toten das Evangelium verkündigt), wo nicht Christus der Verkündigende ist und der Zwecksatz die Predigt an „Tote" nur als eine Predigt an solche, die vor ihrem Tode das Evangelium gehört haben, verstehen läßt. Mit der Frage wie und ob den Unberufenen das Evangelium nach ihrem Tode gebracht wird, hat die Höllenfahrt Christi nichts zu thun. Es bleibt, bei nüchterner Beurteilung des Schriftsubstrats, dabei, daß die lutherisch-kirchliche Fassung der Höllenfahrt Christi in allen Punkten schriftgemäß ist.

Litteratur: **Dietelmair**, **Historia de descensu Christi ad inferos literaria**; **König**, Lehre von Christi Höllenfahrt; **Güder**, Lehre von der Erscheinung Jesu Christi unter den Toten; **H. O. Köhler**, Zur Lehre von der Höllenfahrt Christi (Zeitschr. f. luth. Theol. u. Kirche 1864); v. **Zezschwitz**, **Petri apostoli de Christi ad inferos descensu sententia**; **Philippi**, Glaubenslehre IV, 1; **Frank**, System der christlichen Wahrheit II, S. 203 ff.; **Kliefoth**, Christliche Eschatologie S. 97 ff.

Höllenstrafen. Die heilige Schrift nennt als die eine, alles umfassende Strafe der Verdammten den Tod, den sie im Verhältnis zu der Gestalt des Todes in dieser Zeit als den „zweiten, andern" Tod (ὁ θάνατος ὁ δεύτερος Offenb. 20, 14. 15) und damit als die Vollendung des Todes nach allen Seiten bezeichnet. In dem Begriff des absoluten Todes sind alle Höllenstrafen, die man als **poenae damni** oder **privativae** und **poenae sensus** oder **positivae** — je nachdem reflektiert wird auf das, was die Verdammten verloren haben und was sie faktisch erdulden — zu unterscheiden pflegt, zusammengefaßt. Ist der Tod im biblischen Sinne Scheidung von Gott, dem Quell des Lebens, und vollzieht sich in ihm das Zornverhängnis des heiligen und gerechten Gottes, so ist der Zustand der Verdammten, weil sie bewußt und beharrlich sich wider Gott entschieden haben, ein definitives und absolutes Geschiedensein von Gott und damit vom Leben und ein stetes Untergebensein unter den verzehrenden Zorn Gottes: φοβερὸν τὸ ἐμπεσεῖν εἰς χεῖρας θεοῦ ζῶντος, schrecklich ist's, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr. 10, 31). „Gehet weg von mir" (Matth. 25, 41), dies die eine Seite des Todes, die Scheidung von Gott; „der Zorn Gottes bleibet über ihnen" (Joh. 3, 36), dies die andere Seite, das stete Untergebensein unter den Zorn Gottes. So sind sie nun in furchtbarster Wahrheit die Verlorenen, ἀπολλύμενοι, in der Verlorenheit und dem Verderben schlechthin (ἀπώλεια, ὄλεθρος, φθορά), ewig verloren (1 Tim. 6, 9; 2 Petri 3, 7; 1 Thess. 5, 3; Gal. 6, 8; Hebr. 10, 39), hinausgestoßen in die „äußerste Finsternis", in die kein Strahl göttlichen Lichtes und Lebens fällt (Matth. 8, 12; 25, 30). „Es ist aber kein Leiden dem gleich, Gott zu entbehren und zu mangeln" (Tauler). — Die Scheidung von Gott schließt die Scheidung von den Seligen in sich: mit dem Uebergang des Gnadenreiches in das Herrlichkeitsreich hört die Mischung von Weizen und Unkraut, Bösen und Guten auf, das Gericht Gottes trennt die Bösen von den Guten bleibend (Luk. 13, 28), die „große Kluft" hebt jegliche Verbindung zwischen beiden auf (Luk. 16, 26). Die Verlorenen sind „draußen", ἔξω (Offenb. 22, 15), außerhalb der heiligen Stadt und Gemeinde. Daß sie von der Hölle aus die Wonne der Seligen zu ihrer Strafe sehen, ist aus Luk. 16, 23 bei dem parabolischen Charakter der Erzählung nicht zu erweisen; es ergiebt sich vielmehr aus ihrem

Sein in „äußerster Finsternis“, daß sie von Licht und Seligkeit nichts sehen. Aber diese privative Strafe wird im furchtbarsten Umfange zu einer positiven. Die Unseligen müssen und werden es fühlen, was es heißt, fern von Gott zu sein und Gott bleibend wider sich zu haben. Geschieden von Gott, sind sie doch nicht geschieden von seinem Zorn, dessen Empfindung schon in der Zeit den „geistlichen“ Tod zum Gericht macht. Die Erfahrung des Zornes Gottes ist die furchtbarste „innere“ Strafe (poena interna), der Wurm, der nicht stirbt (Jes. 66, 24), die Qual des bösen, schuldbewußten Gewissens, die durch nichts gemildert wird, eine Trübsal und Angst (2 Thess. 1, 6; Röm. 2, 9) ohne Gleichen. Dem Gericht Gottes, das sie trifft, müssen die Verdammten wider Willen in bußeloser Reue Recht geben, mit Heulen und Zähneknirschen (Matth. 8, 12), mit Heulen unter den Schmerzen der Qual, mit Zähneknirschen des Hasses und der Wut gegen Gott. Sie müssen ihrer Sünden gedenken: in erschreckender Klarheit wird ihnen ihr Leben mit seinen Werken stets gegenwärtig sein: auch ihre Werke folgen ihnen nach. „Gedenke, Sohn“ (Luk. 16, 25). Mit der steten Empfindung des Zornes Gottes ist verbunden das Bleiben und die Vollendung in dem sündigen, unreinen Wesen als Strafe der Sünde. Das stete widergöttliche Begehren wird nicht bloß darum ein Leiden sein, weil es niemals Befriedigung findet, sondern weil es selbst als ein unerträgliches und doch niemals abzulegendes Joch empfunden wird. Die Sünde wird dort an ihnen selbst in ihrer nackten Abscheulichkeit und Widerwärtigkeit sich offenbaren: es ist völlig verkehrt, wenn romanhafte Darstellungen des Seins in der Hölle die Verdammten an dem Ausmalen und Vorstellen der Sünde irgendwelche Lust haben lassen. Zu einem Lustgefühl kommt es dort nie, denn der Sünde ist dann das Lügenkleid genommen. Der Scheidung von den Seligen entspricht als positive Strafe die Gemeinschaft der Verdammten mit den bösen Geistern und untereinander. Sie teilen das ewige Feuer, das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist (Matth. 25, 41), und werden diese Gemeinschaft sich zum Ekel und Gericht empfinden müssen. In keiner Weise wird es ihnen ein Trost sein, Genossen ihres Elends zu haben. Ob dies Zusammensein mit dem Teufel zugleich als dessen Regiment über die Verdammten zu denken ist, läßt sich aus Stellen wie Matth. 5, 25; 18, 34 nicht begründen; der Satan ist nicht der „Kerkermeister“ und „Peiniger“. Es widerspricht dies vielmehr dem Schriftzeugnis, daß auch für den Satan die Hölle nur Strafe und Gericht sein wird: „Sie werden gequält werden Tag und Nacht, von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (Offenb. 20, 10). Damit verträgt sich nicht eine satanische Befriedigung an der Erreichung und Übung seines gottfeindlichen Willens.

Zu den bisher genannten „innern“ Strafen treten — zumal mit dem Endgericht und der Auferstehung — „äußere“ Strafen (poenae externae). Denn auch die Gottlosen werden mit dem Leibe auferstehen (Joh. 5, 29; Dan. 12, 2), und werden dann an ihrem unvergänglichen Leibe Gottes Gericht erfahren, sie werden auferstehen sich „zur Schmach und Schande“: sie werden an ihrem Leibe das „Gepräge ihres innern ungöttlichen Wesens zur Strafe tragen“ (Thomasius). Leidet schon der reiche Mann in körperlosem Zustande Pein von der Flamme, so wird das in der Vollendung Leib und Seele, den ganzen Menschen, treffen. Mit beiden ist gesündigt worden, an beiden wird die Sünde, wie hier zeitlich, so dort ewig bestraft. Vgl. Matth. 10, 28. Wie das „Feuer“ der Qual zu denken ist, ob als körperliches, stoffliches und sichtbares, wenn auch eigenartiges (Hollaz), oder als unkörperliches, immaterielles, unsichtbares (Gerhard, Quenstedt), muß unentschieden bleiben; nur ist wie vor einer Spiritualisierung des Himmels und seiner Seligkeit, so auch vor einer bloßen Verinnerlichung der Höllenstrafen zu warnen. — Eine Verschiedenheit der ewigen Strafen — nach Art und Maß der Sünden — bei wesentlich gleicher Unseligkeit entspricht der Gerechtigkeit Gottes, der einem jeden nach seinen Werken giebt (Röm. 2, 6), und den Schriftzeugnissen Matth. 10, 15; 11, 22. 23; 23, 14; Luk. 12, 47. 48. Die Ewigkeit der Höllenstrafen in absolutem Sinn wird auf das bestimmteste von der Schrift bezeugt. Bis in die Äonen der Äonen werden die Verdammten in dem Feuersee gequält (Offenb. 20, 10. 14; 14, 11). Mit „ewigem“ Feuer wird die Spreu verbrannt werden (Matth. 3, 12; 25, 41. 46). „Ihr Feuer verlischt nicht“ (Jes. 66, 24; 2 Thess. 1, 9). So erfordert es der Charakter des Endgerichts, das nach allen Seiten hin bleibende Zustände schafft; so entspricht es der Gerechtigkeit Gottes (*δίκαιον παρὰ θεῷ*, 2 Thess. 1, 6), der die Vollendung der Gottesfeindschaft durch Vollendung der Strafe vergilt. Die Lehre von der falschen Wiederbringung aller Dinge (die rechte Wiederbringung lehrt Apostelgesch. 3, 21), vertreten von Origenes, Erigena, Rationalisten, Schleiermacher, Schweizer, nach welcher für die Verdammten noch Bekehrung und Seligkeit zu erwarten und die Ewigkeit der Höllenstrafen nur eine bedingte ist, ist völlig ohne und gegen die Schrift. Sie verkennt das Wesen Gottes, das Wesen der Gnade und Liebe Gottes, auf die sie sich sehr mit Unrecht beruft, das Wesen der Sünde und begreift sich nur auf pantheistischem Boden. „Keine Lehre widerspricht der Schrift in unverantwortlicherer Weise“ (Delitzsch, Bibl. Psychol. S. 412). Dasselbe gilt von der Vernichtungstheorie (Annihilation) — vertreten durch die Socinianer, Rothe, White, Weiße —, nach welcher die Strafe der Gottlosen in ewiger, sei es sofort oder nach längerer Strafzeit eintretender Vernichtung besteht, womit das eigentümliche Wesen des Menschen selbst als selbständiger Persönlichkeit aufgehoben wird. Es bleibt bei dem Satze: **Ex inferno nulla redemtio** (keine Erlösung aus der Hölle), und dem 17. Artikel der Augustana: **Damnant**

Anabaptistas, qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse (Derhalben werden die Wiedertäufer verworfen, so lehren, daß die Teufel und verdammte Menschen nicht ewige Pein und Qual haben werden). — Litteratur: S. bei Artikel Hölle. Außerdem Philippi, Kirchl. Glaubenslehre (2. Aufl.) III, S. 389 ff.

Holly, Missionsbischof der amerikanischen Episkopalen, s. Hayti.

Holmes, Rob., zuletzt Kanonikus von Salisbury und Dechant von Winchester, gest. 1805, veröffentlichte Gedichte und Predigten, von Ruf mehr als Herausgeber der Septuaginta. Der Anfang des Werkes erschien 1798 unter dem Titel: Vetus test. graece cum variis lectionibus (genauer Abdruck der Sixtina von 1587, mit Verbesserung der Druckfehler; der Text nimmt selten über 12 Zeilen ein). Holmes selbst konnte aber nur den Pentateuch liefern. Die Fortsetzung des bedeutenden Werkes übernahm nach seinem Tode Jak. Parson.

Holofernes, s. Judith.

Holon, 1. eine Priesterstadt im Gebirge Juda, Jos. 15, 51; 21, 15. — 2. Eine Stadt in Moab, Jerem. 48, 21.

Holst, Valentin von, gest. 9. April 1860 als lutherischer Pfarrer zu Fellin und Köppo in Livland, ein von Gott reich begabter und begnadigter evangelischer Glaubenszeuge, dessen Predigten Dr. Theod. Harnack in Erlangen in zwei Sammlungen (die erste mit einem Vorworte 1. Aufl. Reval 1861, 2. Aufl. 1871; und die zweite Dorpat und Fellin 1880) herausgegeben hat. Auch zu den von Palmer herausgegebenen Kasualreden hat er wertvolle Beiträge geliefert. Erst 25 Jahre alt, hat er 1833 seine Pfarre in Fellin, zunächst als Pastor-Adjunkt, übernommen und ist dieser ersten Gemeinde, obgleich später verschiedene Rufe an ihn ergingen, namentlich auch eine offiziöse Aufforderung, die Professur der praktischen Theologie an der Universität Dorpat zu übernehmen, treu geblieben und hat ihr 27 Jahre lang, die letzten 3 Jahre als Hauptpastor, mit der ganzen Hingabe seiner Person gedient. Durch den ungesuchten Einfluß, den er im Verkehr mit den Amtsbrüdern ausübte, bei Privatkonferenzen wie auf den Synoden war er für die Kirche Livlands ein brennendes und scheinendes Licht in den verschiedenen Phasen, welche dieselbe seit der Zeit des noch herrschenden Rationalismus, in welche die ersten Jahre seines Wirkens fielen, durchgemacht hat. Allem Gemachten und Manirierten feind, ist er seiner Kirche, deren Amt er führte, weil er in ihrem Glauben und Bekenntnisse denselben Herzschlag mit Freuden wieder erkannte, das Sola fide, das auch ihn beseelte und den Mittelpunkt seines Wesens und Wirkens bildete, das alle seine Predigten durchdrang, und das er sterbend noch einem seiner Söhne, der sich dem Studium der Theologie zu widmen beschlossen, mit den Worten ans Herz legte: „Sola fide! hörst du? Wehe dir, wenn du je anders predigst als sola fide", ein treuer, aufrichtiger und gehorsamer Sohn geblieben.

Holste (Holstenius), Lukas, einer der gelehrtesten von der lutherischen zur römischen Kirche übergetretenen Apostaten, geb. 1596 in Hamburg als Sohn eines Färbers. Vom medizinischen Studium ging er in Leyden zur Philologie über und begleitete 1618 den Archäologen Phil. Cluver auf dessen italienischer Reise. Nach seiner Rückkehr bewarb er sich vergeblich um eine Lehrerstelle in seiner Vaterstadt. Er ging darauf 1622 nach England und widmete sich in Oxford und London handschriftlichen Studien. 1624 wandte er sich nach Paris. Hier ward er dem Kardinal Barberini, dem Inhaber einer reichhaltigen Bibliothek zu Rom, vorgestellt. 1626 trat er, wie er behauptet infolge des Studiums der Kirchenväter, wie andere meinen, um seiner Bibliomanie als Katholik mehr Nahrung bieten zu können, zur katholischen Kirche über. 1627 ging er nach Rom, lebte hier erst als Hausfreund und später als Bibliothekar jenes Barberini. Urban VIII. ernannte ihn zum apostolischen Protonotar und Kanonikus an St. Peter, Innocenz X. zum Kustos der vatikanischen Bibliothek, Alexander VII. zum auditor rotae. Von letzterem Papst ward er auch wegen seines mehrfach bewiesenen Geschicks bei der Bekehrung namhafter Konvertiten 1655 nach Innsbruck geschickt, um den Übertritt der extravaganten Christine, der Tochter Gustav Adolfs, zur katholischen Kirche zu leiten. Seine Gelehrsamkeit hat er namentlich der spätgriechischen, heidnischen und christlichen Litteratur zugewendet. Vgl. Räß (kathol.), Konvertiten seit der Reformation, 1866 ff.

Holsten, Dr. Karl Joh., begabter und gewandter pantheisierender Tendenzkritiker der Tübinger Schule, der auch die synoptischen Evangelien zu Tendenzschriften zu machen versteht (30 Jahre nach Jesu Tode war nach ihm jedes Bewußtsein von den geschichtlichen Thatsachen des Lebens Jesu erloschen; die synoptischen Evangelien verdrehten die Geschichte, um sie dogmatischen Zwecken dienstbar zu machen!), geboren 1825 zu Güstrow in Mecklenburg-Schwerin. Nachdem er in Leipzig, Berlin und Rostock studiert, ward er 1849 Privat-, 1852 Gymnasiallehrer in Rostock, 1870 Lehrer der alten Sprachen am Oberen Gymnasium zu Bern, auch außerordentlicher und 1871 ordentlicher Professor, als solcher aber 1876 nach Heidelberg berufen. Er schrieb u. a.: Über die Bedeutung des Wortes σάρξ im Lehrbegriff des Paulus, 1855; Zum Evangel. des Paulus und des Petrus, 1867; Über den Philipperbrief, 1876 (in den Jenaer protest. Jahrbüchern); Das Evangelium des Paulus, 1. Bd., 1. Abt. 1880; Die drei ursprünglichen noch ungeschriebenen Evangelien, 1883.

Holtzmann, (auch Holzmann) Daniel, ursprünglich Kürschner, ein Meistersänger in Augsburg und in Wien, hat 1571 die Fabeln des Bischofs Cyrill von Thessalonich, ursprünglich griechisch geschrieben, später unter dem Titel „Speculum sapientiae" lateinisch bearbeitet,

nach einer früheren deutschen prosaischen Übersetzung in vierfüßigen gereimten Jamben als „Spiegel der natürlichen Weyßheit" ganz im Geschmack seiner Zeit handwerkmäßig und langweilig bearbeitet.

Holtzmann, 1. Karl Julius, Bruder des berühmten Germanisten Adolf Holtzmann (gest. 1870 in Heidelberg), geb. 1804 zu Karlsruhe, wirkte von 1827—47 als Lehrer des dortigen Gymnasiums, 1847—61 als Stadtpfarrer und Lehrer am evangelischen Predigerseminar zu Heidelberg, von wo er nach Karlsruhe als Prälat und Mitglied des erneuerten evangelischen Oberkirchenrats in Karlsruhe zurückgerufen wurde, in welcher Stellung er auf der Generalsynode von 1861 für das Zustandekommen der neuen badischen Kirchenverfassung eifrig bemüht war. Er starb in Karlsruhe 1877. — 2. Heinrich Julius, Sohn des Vorigen, geb. 1832, begann seine akademische Laufbahn 1861 als außerordentlicher und 1865 als ordentlicher Professor der Theologie in Heidelberg, wurde aber 1874 an die theol. Fakultät zu Straßburg berufen. Von der Vermittelungstheologie seinen Ausgang nehmend, die er in seinem ersten Werke „Kanon und Tradition", Ludwigsburg 1859, vertritt, ging er später zur Baurischen Richtung über, wenn er auch nicht alle Resultate der Tübinger Schule adoptierte (Die synopt. Evangelien, Leipzig 1863; Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe, Leipzig 1872; Die Pastoralbriefe, Leipzig 1880; Lehrbuch der histor. krit. Einl. in das N. T., Freiburg 1885, 2. Aufl. 1886). Auch hat er den neutestamentlichen Teil des Bunsenschen Bibelwerkes nach dessen Tode fortgesetzt und abgeschlossen. Mit Georg Weber gab er, Leipzig 1867, in 2 Bdn., „Geschichte des Volkes Israel und der Entstehung des Christentums", sowie mit Zöpffel ein „Lexikon für Theologie und Kirchenwesen" (meist Abdruck der theologischen Partien in Meyers Konversationslexikon), Leipzig 1882, heraus, welches gegenwärtig in zweiter vermehrter und verbesserter Auflage, Braunschweig, im Erscheinen begriffen ist. Wie Holtzmann über Konfession und lutherische Kirche denkt, hat er am deutlichsten in seinem Protestantenvereinsvortrag in Heidelberg „Die Kirche des 19. Jahrhunderts" (1873) bewiesen. Um aber zu zeigen, wie auch ein liberaler Theolog es fertig bringen könne, auf der Kanzel zur Erbauung der Gemeinde zu reden, hat er „Predigten, gehalten im akademischen Gottesdienste zu Heidelberg", Elberfeld 1865, und „Akademische Predigten", Leipzig 1873, herausgegeben.

Holzfest ist der Name eines Festes, das bei Josephus de bell. jud. II, 17 als Fest der Holzträger erwähnt wird. Es wurde am 3. Elul so gefeiert, daß man in festlichem Zuge das für das Altarfeuer nötige Holz herbeibrachte. Eine Spur dieser Sitte findet sich in dem Neh. 13, 31 gebrauchten Ausdruck Holzopfer.

Holzfürst, Nehem. 2, 8 s. v. a. Holzaufseher.

Holzhausen, Friedr. Aug., geb. 3. Febr. 1802, habilitierte sich 1825 mit der Schrift „**De fontibus, quibus Socrates, Sozomenus ac Theodoretus in scribenda historia sacra usi sunt**" als Lizentiat der Theologie in Göttingen und veröffentlichte als solcher der Reihe nach: Die Weissagung des Propheten Joel, übersetzt und erklärt, Göttingen 1829; Brief des Apostels Paulus an die Epheser, Hannover 1833; Stäudlin, Universalgeschichte der christlichen Kirche, verbesserte und fortgesetzte Ausgabe, Hannover 1838; Übersetzung des Buches Hiob, 1839, und „Der Protestantismus nach seiner geschichtlichen Entstehung, Begründung und Fortbildung in 3 Bdn.", Leipzig 1846—59. Der Zweck dieses eigentümlichen Buches geht dahin, die Notwendigkeit einer Neugestaltung der christlichen Kirche seit dem westfälischen Frieden zu dem Zwecke einer endlichen Ausgleichung der Glaubensspaltung in das Licht zu setzen. Die christliche Kirche sei ihrer Natur nach wesentlich Eine, und der kirchliche Auflösungsprozeß, welcher durch die Reformation herbeigeführt worden sei, könne keinen anderen Zweck haben, als ein höheres positives Kirchentum herzustellen. Die römische Kirche vertritt die Kirchenverfassung, die reformierte die kirchliche Gemeindeverfassung, die lutherische Kirche das Dogma. Hier liege eine innere Einheit zu Grunde, welche zu einer äußeren Gestaltung kommen müsse, sobald ein organisch bildendes Prinzip diese Elemente durchdringe. Ein solches Prinzip aber sei in dem lutherischen Begriffe der Kirche gegeben, wonach sich dieselbe auf den Gnadenmitteln des Wortes und der Sakramente zu einem sittlichen Organismus erbaut.

Holzhauser, Barthol., geb. 1613 in Langenau in Württemberg, um 1640 Kanonikus in Salzburg, gest. 1658 als Pfarrer und Dekan in Bingen, Stifter der nach ihm benannten Bartholomiten (in Gemeinschaft lebende Weltgeistliche). S. Bartholomiten 2.

Holzkirchen. Schon zur Römerzeit kommt auf römisch-deutschem Gebiete zu Kurzenkünzing (**Castraquintana**, Provinz Niederbayern) eine hölzerne Kirche vor. Die Vita S. Severini (†481) erzählt, daß dieser Heilige sie gegen Überschwemmungen der Donau geschützt habe. Auch sonst wurden die meisten Kirchen Deutschlands im 7. und 8. Jahrhundert aus Holz gebaut, obwohl die Römer fast nur aus Stein gebaut hatten. Erst im 10. Jahrh. wird der Steinbau auch in Deutschland allgemeiner. Die Bauten der missionierenden irischen Mönche (**magistri e Scotia**) sollten nur dem augenblicklichen Bedürfnis dienen. Sie wurden deshalb ganz roh und schmucklos nach heimischer Sitte (more Scotorum) aus Holz aufgerichtet. Selbst bei Gründung von Klöstern behalf man sich so. Als im 12. Jahrh. der Sinn für Baukunst erwachte, ersetzte man vielfach die Holzbauten durch steinerne. Allein selbst noch 1144 wurde die 1031 geweihte hölzerne Schottenkirche S. Thomas in Straßburg durch einen neuen Holzbau ersetzt, an dessen Stelle erst 1243 ein Steinbau trat. 1163 wurde die hölzerne Marienkirche in Lübeck

geweiht. Überhaupt hielten sich die Holzkirchen vorzugsweise im Norden Deutschlands und Europas. In Skandinavien bildete sich dieser Holzbau vollständig künstlerisch aus (vgl. Dahl, Denkmäler einer sehr ausgebildeten Holzbaukunst in den inneren Landschaften Norwegens, 1837). Die schöne Holzkirche von Wang kaufte König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen 1842 an, ließ sie sehr gut restaurieren und stellte sie zu Brückenberg in Schlesien auf. Außerdem findet sich der Holzbau in der Bukowina, Ungarn, Galizien, Böhmen, Mähren, aber auch in Deutschland von Schlesien bis Hinterpommern. Im Blockverband zusammengeschroten, steht der Bau mit dem vorspringenden Dache und bedecktem Lauf- (lop-) gang da und seitwärts für sich allein der Turm, oft mit hübschen Ornamenten. Man kann auch hier Bauten im spätromanischen, gotischen und byzantinischen Stile (letztere in den unteren Donauländern) unterscheiden. In Rußland sollen noch heutzutage Holzkirchen gebaut werden.

Holzklappern, crepitacula ecclesiastica oder crecellae genannt, dienen in den drei letzten Tagen der Charwoche, wo das Läuten der Glocken verboten ist, als kirchliche signa. Sie sind zum Teil auf den Türmen als eine Art Holzglocken, die durch Walzen in Bewegung gesetzt werden, angebracht (so die Charfreitagsglocke in Braunschweig, die crecella auf dem Turme der Kreuzkirche zu Breslau, der Kranich auf dem Dome zu Chartres).

Holzmann, Apollonius, geb. 1681 zu Rieden in Schwaben, wurde 1699 in Bamberg Franziskaner und lehrte in verschiedenen Klöstern der oberdeutschen Provinz seines Ordens Philosophie und Theologie. Seine Hauptwerke sind eine Theologia moralis, Kempten 1737 und 1740 in 2 Bdn. und ein Jus canonicum, Kempten und Augsburg 1749.

Homam, ein Nachkomme Esaus (1 Chron. 1, 39), 1 Mos. 36, 22 Heman genannt.

Homberger, Jerem., Verfasser eines die Erlösung dramatisierenden Stückes mit dem Titel: „Ein schön Lied von der Rechtfertigung des armen Menschen vor Gott." Er war aus Fritzlar gebürtig, wirkte als Pastor zu Grätz in Steiermark für die Einführung der Form. Conc., ward 1589 von der Gegenreformation verjagt und starb 1593 zu Regensburg. Vgl. Wackernagel, Kirchenl. III, S. 1085 ff.

Homberger Renitenten, s. Hessen-Kassel.

Homberger Synode. Der Reichstagsabschied von Speier bestimmte, daß „einstweilen sich jeder Reichsstand so verhalten sollte, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten gedächte". Jetzt erachtete der Landgraf Philipp von Hessen den Zeitpunkt gekommen zur Einführung der Reformation in dem Gebiete seiner Herrschaft. Empfohlen war ihm hierfür Lambert von Avignon (s. d.). Derselbe schrieb und veröffentlichte zunächst im landesherrlichen Auftrag seine Thesen (148), die er „Paradoxa" nannte, behufs einer anzustellenden Disputation mit etwaigen Gegnern der Reformation. So vorbereitet konnte die Synode, bestehend aus den Prälaten, Äbten und anderen Geistlichen, Grafen, Rittern und Abgeordneten der Städte nach Homberg einberufen und in der dortigen Hauptkirche in Gegenwart des Landgrafen von dessen Kanzler Feige am 20. Oktober 1526 eröffnet werden. Dem Vortrag jener Thesen und deren Verantwortung durch Lambert in mehrstündiger lateinischer Rede folgten dreitägige Verhandlungen bei der Zahl und dem Gewichte nach höchst unbedeutenden Widersprüchen. Nachdem noch eine Anzahl von Männern erwählt worden war zur Feststellung einer neuen Kirchenordnung, erfolgte der Schluß der Synode. Aus den Beratungen der Kommission (Lambert, Balthasar Schrautenbach, Kanzler Feige, Crato) ist die berühmte hessische Kirchenordnung von 1526 (Reformatio ecclesiarum Hassiae) hervorgegangen, welche man nach Abschriften gedruckt findet bei Schminke, Monumenta Hassiaca II, 588 ff.; Richter, Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts I, 56 f.; Credner, Philipps des Großen Hessische Kirchenreformationsordnung, Gießen 1852. Sie ist besonders dadurch interessant, daß hier der einzige ernstliche Versuch gemacht ist, die vom Papsttum entledigte Kirche innerlich und äußerlich auf den ihr eigenen Grund zu stellen, wobei der weltlichen Obrigkeit eigentlich nur ein Schutzrecht zugestanden und die Aufgabe zugewiesen wird, der freien Entfaltung eines schriftgemäßen Kirchenwesens im Volke Raum zu schaffen. Die höchste Entscheidung in Lehre und Leben hat das Wort Gottes allein. Neben dieser Stimme ihres Hirten soll die Herde Christi keine andere hören. Vorsichtig sind deshalb auch die Satzungen dieser Kirchenordnung selbst in der Einleitung unterschiedlich gewürdigt, teils als solche, welche allen Gläubigen nötig sind, weil sie nur den lauteren Sinn des Wortes Gottes aussprechen, z. B. was über die wahre Gottesverehrung, das Kirchenregiment (nämlich allein durch Christus), das Abendmahl in beiderlei Gestalt, die Kirchenzucht, den Gebrauch der Landessprache im Gottesdienst, die Kirchenvisitationen, die Gebundenheit der Synoden an Gottes Wort, die Qualifikationsbestimmungen der Bischöfe (Pastoren) und Diakonen, die Ehrbarkeit der Ehe, auch für Geistliche, die Verwerflichkeit der Sekten darin gesagt ist, teils dagegen auch solche, welche nicht für notwendige Gesetze sollen gehalten werden, z. B. was über die Liturgie beim Abendmahl und die Matutin- und Vespergottesdienste, über die Zahl der Erwählten der Synode darin geschrieben ist, und ähnliche Bestimmungen, welche nur zur Erfüllung des Wortes 1 Kor. 14, 40 dienen sollen: Lasset alles ordentlich und ehrbar zugehen. Das kanonische Recht ist ein für allemal abgeschafft, mit der römischen Tradition gründlich gebrochen; die Zuwiderhandelnden sollen vom Abendmahl ausgeschlossen und, wenn sie ein kirchliches Amt haben, abgesetzt werden. Die Kirchenzucht ist überhaupt sehr nachdrücklich gefordert; sie soll von der Gemeinde der Gläubigen in Gemeinschaft mit

ihrem Pfarrer gehandhabt werden in sonntäglichen Versammlungen. Wer durch falsche Lehre oder öffentliche Sünden Ärgernis giebt, soll vermahnt und, wenn er sich binnen vierzehn Tagen nicht gebessert, ausgeschlossen werden. So sollen die wahren von den falschen Brüdern geschieden werden, nachdem eine Zeitlang das reine Wort Gottes gepredigt worden ist. Für die Exkommunikation sowohl als für die Freisprechung der Reuigen sind treffliche Formulare gegeben. Auch sonst enthält die Kirchenordnung viele Anweisung über die einzuhaltenden gottesdienstlichen Formen, zur Vermeidung aller papistischen Mißbräuche. Wie radikal man aber dabei vorgehen wollte, zeigt die Bestimmung, daß Orgeln nicht oder doch nur ganz selten beim Gottesdienst gebraucht werden sollten. Für die Leitung und Pflege des Gemeindelebens werden die im N. T. genannten drei Ämter: Bischöfe, Presbyter und Diakonen (Armenpfleger) wieder eingeführt, über die Weihe der Ersteren bestimmte Formulare gegeben und jedem sein Berufskreis genau vorgezeichnet. Alljährlich soll eine womöglich nur dreitägige Synode gehalten werden, in welcher sämtliche Bischöfe (Pastoren) und die Bevollmächtigten ihrer Gemeinden, und bei der Wahl eines aus dreizehn Männern gebildeten leitenden Ausschusses auch der Landesfürst und die Grafen und Herren, wenn sie persönlich erscheinen, stimmberechtigt sind. Diesem Ausschuß stehen drei Visitatoren zur Seite, welche das erste Mal vom Landesfürsten, später von der Synode zu wählen sind und die Gemeinden zu besuchen, die Pastoren zu prüfen, die Würdigen zu bestätigen und die Unwürdigen zu verwerfen haben. Zur Heranbildung eines in Gottes Wort gelehrten Theologenstandes soll die Universität Marburg gegründet, Klöster und Stifte aber in Knaben- und Mädchenschulen verwandelt werden.

Diese Kirchenordnung ist nie in Kraft getreten, weil sie auf einer Voraussetzung ruht, die sich so schnell, wie man hoffte, nicht erfüllte. Das an irdische Autoritäten gewöhnte Christenvolk war damals noch nicht reif dazu, aus sich selbst heraus eine solche Kirchenform zu gestalten, in welcher lediglich die Autorität des göttlichen Wortes gelten sollte, zumal es ihm damals noch an der Basis eines öffentlich anerkannten schriftgemäßen kirchlichen Bekenntnisses fehlte. Luther, dem der Landgraf die Kirchenordnung zur Begutachtung vorlegen ließ, äußerte sich in einem Briefe an den Landgrafen vom 7. Januar 1527 vorsichtig und zurückhaltend darüber und warnte vor offizieller Veröffentlichung derselben durch den Druck, denn er sei nicht so kühn, „so ein hauffen gesetze mit so mechtigen Worten bei uns fürzunehmen“. Er empfahl ein allmähliches Vorgehen durch gute Besetzung der Pfarreien und spätere Zusammenstellung der zwischen den Pfarrern vereinbarten Grundsätze in einzelnen Stücken. Die Veröffentlichung unterblieb denn auch, und es gestaltete sich allmählich manches ganz anders, als es hier geplant war. Vor allem verblieb die oberste Kirchengewalt, welche der Landesfürst nur provisorisch handhaben sollte, für immer in dessen Händen und wurde später durch die dem sächsischen Visitationsbuche angepaßten Superintenduren ausgeübt. Immerhin ist doch die Homberger Synode von grundlegender Bedeutung für die hessische Kirche geblieben. Die Reformation ist durch sie dort zur Durchführung gekommen und der erste kräftige Anstoß gegeben worden zu einer Menge dem Evangelio dienender Maßnahmen. Auch die spätere hessische Kirchenverfassung, welche in der Kirchenordnung von 1657 ihren Abschluß fand, läßt diesen Ursprung noch erkennen, da sie, so streng episkopal sie auch gehalten ist, doch den Schwerpunkt in den Pastorat (Konvent) legt, welchem schon die Homberger Synode den bischöflichen Namen vindiziert hatte. Zu annähernder Verwirklichung konnte dieser Kirchenbauplan freilich erst dann kommen, als der Mißbrauch des landesherrlichen Summepiskopats zur selbständigen Konstituierung der lutherischen Kirche drängte, und auch da hat man in Deutschland den Schein der Demokratie besser zu vermeiden gewußt, als es in dieser Kirchenordnung geschehen ist. Vgl. den freilich sehr mißlungenen Versuch Credners a. a. O. in seinem langen Vorwort, aus dieser Kirchenordnung das Recht absoluter Lehrwillkür und Massenherrschaft in der Kirche Hessens zu deduzieren.

Homburg, Ernst Christoph, Liederdichter, geboren 1605 zu Mihla bei Creuzburg in Sachsen-Weimar, gestorben 1681 als Rechtskonsulent und Gerichtsaktuar in Naumburg. Von ihm: „Jesu, meines Lebens Leben“; „Kommst du, kommst du, Licht der Heiden“; „Ach wundergroßer Siegesheld“ &c.

Homer (Homor), ein jüdisches Hohlmaß, 10 Epha oder Bath umfassend, 3 Mos. 27, 16; 4 Mos. 11, 32; Hes. 45, 11 ff.; Hos. 3, 2.

Homeriten, s. Himjariten.

Homiletik, eigentlich Lehre von der Kunst des Umgangs, bezeichnet gegenwärtig die Wissenschaft von der Predigtkunst, weil das Wort ὁμιλία (Zusammenkunft, Verkehr) in der altkirchlichen Sprache für die einfache, im Gesprächston gehaltene Gemeindepredigt angewendet wurde. Obwohl man im Abendlande die Predigt auch als kunstgemäße, nach den Regeln der Rhetorik aufgebaute Rede gestaltete und dann auch so bezeichnete (sermo) und später einen Unterschied zwischen dieser eigentlichen Kunstpredigt und der als bloße Texterklärung von Vers zu Vers fortschreitenden Homilie festsetzte, ist doch das Wort Homiletik für die Wissenschaft von beiden Predigtgattungen geblieben. Versuche, andere Bezeichnungen für sie aufzubringen, sind vereinzelt und ohne allgemeine Anerkennung geblieben (s. d. Artt. Halieutik und Keryktik). Welche Grundsätze für die Homiletik aufgestellt worden sind und Geltung gefunden haben, ergiebt sich aus der geschichtlichen Entwickelung dieser Wissenschaft, deren wesentliche Punkte angesichts der massenhaften Litteratur über diesen Gegenstand

nur angedeutet werden können. (Über Geschichte der Homiletik schrieben Eschenburg 1785, J. W. Schmidt 1800, v. Ammon 1804, Lentz 1839, Schenk 1841, Nesselmann 1862 und viele andere über Einzelnes.) Die Kirchenväter gaben gelegentlich Anweisungen über Ziel und Art der christlichen Predigt, namentlich auch über die persönlichen Erfordernisse. Neben der Schrift des Chrysostomus De sacerdotio kann namentlich das 4. Buch der Schrift De doctrina christiana von Augustin als eine förmliche Homiletik bezeichnet werden. Sein Satz, daß die Predigt als menschliche Rede im allgemeinen auf den für sie aufgestellten Regeln der Redekunst beruhen müsse, daß diese Regeln aber durch die Art des jederzeit gegebenen Stoffes, wie durch den heiligen Zweck der Predigt eine entsprechende Veränderung erleiden, hat, wie vieles Einzelne über Vortrag und sittliche Haltung des Predigers, durch das ganze Mittelalter hindurch und in der Hauptsache bis auf den heutigen Tag Geltung behalten. Aus dem Mittelalter pflegt die Geschichte der Homiletik folgende Schriften als die wichtigsten anzuführen: Hrabanus Maurus, De clericorun institutione; Alanus ab Insulis, Summa de arte praedicatoria; Humbert de Romanis, Tractatus de eruditione concionatorum; der Tractatus solemnis etc eines Ungenannten nach den Schriften des Thomas von Aquino; Reuchlin, Liber congestorum de arte praedicandi (s. d. betr. Artt.). Aber keines dieser Bücher kann ein Lehrbuch der Homiletik heißen. Neben mehr oder minder wissenschaftlich geordneter Aufstellung der schon bei den Kirchenvätern gültigen Grundsätze findet sich in ihnen namentlich viel Polemik gegen allerhand Auswüchse der Predigt, wie sie die Scholastik gezeitigt hatte, und die besten von ihnen gehen auf Augustin zurück. Als Begründer der Homiletik nach unserm Begriffe kann Erasmus (s. d.) mit seinem Ecclesiastes angesehen werden. Er stellt ausführlich fest, welche persönlichen Eigenschaften der Prediger haben müsse, überträgt die Regeln der Rhetorik in sachgemäßer Weise auf die Predigtkunst und zeigt, was der Prediger auch von den großen Rednern des Heidentums zu lernen habe; endlich berücksichtigt er ausführlich den biblischen Stoff, sodaß er zugleich als der Urheber jener für die Homiletik auf lange hinaus gültig gebliebenen Zweiteilung in Stoff und Form der Predigt gelten kann. Diesem Werke fehlt beinahe nichts, als was dem Erasmus überhaupt gefehlt hat, nämlich die Klarheit über die Predigt von der Gerechtigkeit des Glaubens. Melanchthon kann mit seiner Rhetorik nicht eigentlich ein Homilet genannt werden, wenngleich dieses und andere praktische Werke (De officio concionatoris, Unterricht der Visitatoren) homiletische Weisungen genug enthalten. Übrigens ist er als Urheber der in der lutherischen Kirche fast allgemein gewordenen Predigtweise mit Thema und Teilen zu betrachten, während Luther im wesentlichen die Art der alten Homilie wieder aufnahm. Die reichen homiletischen Andeutungen, die sich in des letzteren Werken finden, haben Porta (Pastorale Lutheri) und Walch (Sammlung kleiner Schriften u. s. w.) gesammelt. In Melanchthons Spuren wandelt der reformierte Theolog Hyperius (s. d.) mit seinen Schriften De formandis concionibus sacris und Topica theologica, in welchen die Homiletik förmlich zur geistlichen Rhetorik ausgebildet erscheint und die auf lange hinaus mustergültig blieben. Dieses und das nachfolgende Jahrhundert brachten eine ganze Anzahl homiletischer Werke hervor. Die bekanntesten sind: Weller, De modo et ratione concionandi; Hemming, Pastoralunterrichtung; Pancratius, Methodus concionandi; L. Osiander, Ratio conc.; Jak. Andreä, Methodus conc.; Rebhahn, Concionator; Hunnius, Meth. conc.; H. Müller, Orator ecclesiasticus (s. d. betr. Artt.). Aber einen wirklichen Fortschritt der Wissenschaft über Hyperius hinaus bringt keine dieser Schriften. Entweder weisen sie angesichts der Verirrungen ihrer Zeit auf frühere Einfachheit und Erbaulichkeit hin, oder sie dienen diesen Verirrungen, indem sie, wie schon die gewählten Titel zeigen, allen Nachdruck auf die Methode, auf die Anfertigung der Predigt nach gewissen Schematen legen. Nach dieser Homiletik sind jene Predigten entstanden, deren Möglichkeit der heutige Prediger nicht mehr begreift, wo der eigentlichen kunstvollen Einteileilung mehrere Einleitungen vorausgehen, diese selbst wieder kleine Predigten mit Thema und Teilen, und der Schlußteil erst die fünffache Nutzanwendung enthält. In dieser Beziehung haben Carpzov, Hodegeticum concionatorium, und Hülsemann, Meth. conc., den bedenklichsten Ruhm erlangt: ersterer lehrte 100 Methoden der Predigtanfertigung, letzterer die Kunst, über alle Perikopen nach demselben Thema zu predigen. Solchen Spielereien machte der neue Geist des Pietismus ein Ende. Schon Baier, ein Schüler Johann Arndts, der mit seiner Schrift Comp. theol. homileticae den Namen unserer Wissenschaft aufgebracht hat, und Leyser, Cursus homileticus, kehrten zu einfachen Grundsätzen zurück. Die bedeutendste rein pietistische Homiletik, die freilich von der „Eitelkeit der homiletischen Kunst" sich lossagt, ist die Oratoria sacra von Joach. Lange; gegen sie wendet sich Löscher in seinem Breviarium homileticum, und mit diesem kämpft Hallbauer (s. d.) gegen Pietismus und falsche Predigtkunst der Orthodoxen zugleich. Die hervorragendste Erscheinung jener Zeit sind die Praecepta homiletica Rambachs. Er verbindet Speners Forderungen mit gediegener Wissenschaftlichkeit, die sich freilich schon auf Wolfsche Philosophie gründet. Diese letztere errang, wie auf die ganze Theologie, so auch auf die Homiletik für lange Zeit bestimmenden Einfluß. Die verstandesmäßige Erklärung jedes Dinges herrschte schon vor den Zeiten des Rationalismus und führte dessen Blütezeit herbei. Wie es den Predigern zuerst mehr und dann fast ausschließlich auf die verstandesmäßige Begründung religiöser Wahrheiten und auf die

Nützlichkeit ihrer Reden für das zeitliche Volkswohl ankam, so stellten auch die Homileten jene Ziele in den Vordergrund, ließen die kirchliche Beredsamkeit hinter der Beredsamkeit in der Kirche mehr und mehr verschwinden und gaben auch den Namen Homiletik wieder auf, statt deren man von Lehre der Kanzel- oder Amtsberedsamkeit zu reden pflegte. Die gröbsten Verirrungen der plattesten Nützlichkeitstheorie machten sich allerdings weniger in den Lehrbüchern breit, als in jener Flut von Predigtsammlungen (s. Predigt), die sich in den Zeiten des Rationalismus (s. d. Art.) namentlich in Deutschland ergoß. Die bemerkenswertesten Lehrbücher dieses Zeitraumes verfaßten R. Teller 1741, W. A. Teller 1763, Gruner 1763, Bahrdt 1773, Steinbart 1784, Schmidt 1789, Marezoll 1793, Thym 1800, Thieß 1801, Tittmann 1804, Dahl 1811, Kaiser 1816. In gewissem Gegensatz zu diesen Erscheinungen bewegen sich die Lehrbücher von Reinbeck 1739, G. F. Meier 1754, Mosheim 1763, welche alle wenigstens auf die Erbaulichkeit dringen und vor der bloß philosophischen Predigt warnen. Ein Teil jener Homileten ist bereits abhängig von Reinhard (s. d.), der, zwar auch Rationalist, doch einen großen Nachdruck auf künstlerisch schöne Form legte und damit die groben Auswüchse der Nützlichkeitspredigt beseitigte. In seinem Sinne verfaßte Schott (s. d.) seine homiletischen Schriften. Einen Übergang zu besseren Zeiten bedeutet Theremins noch heute lesens- und beherzigenswerte Schrift: Die Beredsamkeit eine Tugend (s. d. und Beredsamkeit). Der Kampf gegen die Glaubenslehren des Rationalismus wurde natürlich von selber auch ein Kampf gegen seine Predigtkunst. Doch blieb unter den Vertretern der gläubigen Theologie Marheineke (Grundlegung der Homiletik, 1811) auf längere Zeit der einzige, welcher zunächst vom Standpunkt dieser Wissenschaft aus den Kampf führte. Alle anderen Gegner, voran Schleiermacher, suchten zuvörderst die allgemeine Grundlage zu gewinnen und, worin vorher nur vereinzelte Versuche gemacht worden waren, das Gesamtgebiet der praktischen Theologie als Wissenschaft zu gestalten. In diesem Rahmen erschien nun die Homiletik als ein Teil der Wissenschaft vom kirchlichen Leben und Handeln, und ihre wichtigen Beziehungen zu der Lehre vom kirchlichen Amt, wie zu der vom Kultus, traten allenthalben in den Vordergrund. Die großen grundlegenden Werke von Schleiermacher, Harms, Marheineke, Nitzsch, Harnack u. a. enthalten alle auch eine Homiletik (s. Praktische Theologie). Seitdem erscheint die Homiletik zwar immer noch als die Lehre von der Predigtkunst, aber doch auf ganz anderer Grundlage und mit wesentlich anderen Forderungen. Alle neueren Homileten sind von diesem Fortschritt der Entwickelung beeinflußt; so Palmer 1847, 5. Aufl. 1867, Ficker 1847, G. Baur 1848, Gaupp 1842, Beyer 1861, Krauß 1883, Bassermann, Handbuch der geistlichen Beredsamkeit, 1885. Von den reformierten Homileten, die sich der Hauptsache nach und ihrer Zeit entsprechend in diesen Entwickelungsgang einordnen, seien als die wichtigsten genannt Hollebeck 1668, Gaussen 1678, Claude 1688, Vitringa 1712, Osterwald 1737, van Hengel 1829, Chénevière 1834, Schweizer 1848, Hagenbach 1863, Henke 1876 (bei letzteren beiden mit der Liturgik verbunden). In den englisch-amerikanischen Kirchen sind von bedeutenden Predigern homiletische Schriften aller Art herausgegeben worden, doch zeichnen sie sich zumeist mehr durch die Art aus, wie die praktischen Erfordernisse für den Prediger dargestellt werden (vgl. z. B. die Artt. Baxter, Spurgeon), als daß sie für die homiletische Wissenschaft neue Gesichtspunkte gewinnen. Auch die katholische Homiletik schließt sich seit der Reformation an jenen Entwickelungsgang an; nur ist sie durch die neueren Resultate der praktischen Theologie weit weniger beeinflußt, als durch den Schematismus des 17. Jahrhunderts und durch die Nüchternheit des Rationalismus. Ihre Hauptvertreter sind Gisbert 1714, Fénélon 1718, Brand 1836, Zarbl 1838, Lutz 1851. Aus der großen Zahl der jetzt noch erscheinenden homiletischen Zeitschriften seien die drei hervorragendsten deutschen genannt: die mehr konfessionell-lutherischen „Pastoralblätter für Homiletik" u. s. w. von Leonhardi und Zimmermann seit 1871 (früher „Gesetz und Zeugnis" seit 1859), und die positiv unierten: „Halte was du hast" seit 1877, und „Mancherlei Gaben und Ein Geist" von Ohly seit 1862.

Das Resultat dieser Entwickelung der Homiletik ist dies, daß sie als die Wissenschaft von der Gemeindepredigt zu gelten hat auf Grund des Begriffs, der, abgesehen von sektiererischen Besonderheiten, jetzt fast in der ganzen Christenheit gleichmäßig aufgestellt wird. Danach ist die Gemeindepredigt ein persönliches Zeugnis von dem Heil in Christo, das auf Grund des geoffenbarten Zeugnisses in der heiligen Schrift zur Erbauung der versammelten Christengemeinde abgelegt wird. Da aber Gottes Wort bekenntnismäßig ausgelegt werden muß, weil jede Sekte sich irgendwie auch auf dessen Offenbarung stützt, so ergiebt sich von selbst, daß die Homiletik eine je nach dem Bekenntnis des Lehrenden ganz verschieden gestaltete sein muß. Eine Homiletik ohne Bekenntnisstand würde zur bloßen Rhetorik werden, also einen überwundenen Standpunkt wieder aufleben lassen. Eine evangelisch-lutherische Homiletik hat demnach nicht bloß die Erbauung einer Christengemeinde auf dem Grunde der göttlichen Offenbarung ins Auge zu fassen, wie das jede gesunde Homiletik thut; sondern sie hat auch die lutherische Bekenntnisgemeinde mit ihrer Achtung vor allem historisch Gewordenen, das nicht dem Worte Gottes zuwider ist, zu berücksichtigen. Mit jenem Grundbegriff ist somit das Verhältnis der Homiletik zur Rhetorik von selber gegeben: beide haben das gemeinsam, was sich auf jede regelrecht verfaßte und zu einem vernünftigen Zwecke vorgetragene Rede bezieht, und beide sind insofern grundverschieden, als hier der Redner der Herr, dort der Diener sei-

nes Stoffes, hier der wesentliche Zweck der Rede Überredung und Überzeugung, dort Auferbauung eines wirksamen Gemeinschaftsbewußtseins mit Christus und seiner Kirche ist. Ebenso ist über die Zugehörigkeit der Homiletik zur praktischen Theologie seit Schleiermacher kein Zweifel mehr. Bei ihm erscheint die Homiletik als ein Teil der Lehre vom Kultus, wird also als die Theorie von der Gemeindepredigt derjenigen von der seelsorgerischen Rede an Einzelne grundlegend gegenübergestellt. Andere (Harms, Nitzsch u. a.) betonen mehr die Rede als das Gottesdienstliche bei der Predigt und stellen die Homiletik mit der Katechetik zusammen, während Harnack sie in nahe Berührung mit der Lehre von der Seelsorge bringt. Trotz der zahlreichen gemeinsamen Punkte, welche die Predigt mit Seelsorge und Unterricht hat, wird die Homiletik ihr Wesen immer am genauesten treffen, wenn sie dieselbe hauptsächlich als gottesdienstliche Handlung faßt und somit bei der Schleiermacherschen Teilung und namentlich auch bei der Reihenfolge (Liturgik — Homiletik) stehen bleibt. Viel schwieriger ist die Frage der Einteilung für die Homiletik selbst. Was sie zu behandeln hat, ergiebt sich aus dem Begriffe der Gemeindepredigt von selber, nämlich die heilige Schrift als Stoff der Predigt und zwar als einen durch Bekenntnis und Sitte, wie durch die jeweiligen Gemeindebedürfnisse näher bestimmten Stoff, und die Behandlung dieses Stoffes als kunstmäßige und entsprechend vorgetragene Rede durch einen innerlich und äußerlich wohl dazu ausgerüsteten und vorbereiteten Prediger. Wenn aber Christlieb (in Herzogs Real-Encyklopädie Art. Homiletik) vorschlägt, die Homiletik solle nach der Einleitung im ersten Abschnitt die Frage wer? im zweiten was? und im dritten wie? beantworten, so ist das eine Nebeneinanderstellung, aber keine organische Entwickelung des Stoffes. Die früher allgemein übliche Einteilung in eine materielle und eine formelle Homiletik sucht man jetzt mit Recht aufzugeben, weil die beiden Teile naturgemäß fortwährend ineinander übergreifen. Aber Harnacks Vorschlag, bei der Lehre von der Predigt die letztere zuerst als Kultusakt der Rede und dann als Redeakt im Kultus zu behandeln, hat über diese Schwierigkeit auch nicht hinweggeholfen. Eine wirklich selbständige, auch anfechtbare und angefochtene, aber auch wieder nachgeahmte Einteilung bietet Palmer, indem er die Teile der Homiletik aus dem Begriff des Predigers entwickelt. Somit handelt die Homiletik 1. von dem Prediger, welcher Gottes Wort auszulegen hat, oder vom Worte Gottes; 2. von dem Prediger, welcher seine Predigt zu einem Teil des Kultus zu machen hat, oder von der kirchlichen Sitte; 3. von dem Prediger, welcher sich an eine bestimmte Gemeinde wendet, oder von der Gemeinde; 4. von dem Prediger, welcher das alles thut als Einzelperson, oder von der Persönlichkeit des Predigers. Auch diese Teile schließen sich nicht allenthalben aus, doch muß die Einteilung immerhin als die klarste und zweckentsprechendste bezeichnet werden, die es bis jetzt giebt. So würde also die Homiletik in der Einleitung die Feststellung ihres eigenen Begriffes, die Einteilung ihres Inhalts und, was bei Palmer fehlt, ihre eigene Geschichte zu bieten haben. Der erste Teil handelt vom Worte Gottes, als einer schriftlich festgestellten Offenbarung Gottes vom Heil in Christo, und zwar insofern dasselbe einer zu erbauenden Gemeinde ausgelegt werden soll. Hier muß zugleich der Unterschied zwischen den verschiedenen Offenbarungsstufen und -Zeiten und zwischen wichtigerem und unwichtigerem Predigtstoff hervorgehoben werden. Die Bekenntnismäßigkeit der Auslegung kann hier, wie es Palmer thut, ebensowohl aber auch im dritten Teil abgehandelt werden. Der zweite Teil redet von der Auslegung des Gotteswortes gemäß der kirchlichen Sitte, also nach kirchlichen Zeiten, besonderen Festen und Gelegenheiten, sowie von der durch das alles bedingten Entstehung der Predigt als eines Kunstwerkes (s. d. Art. Predigt), der dritte Teil von der Beschaffenheit der hörenden Gemeinde im allgemeinen und im besonderen, der vierte von der Persönlichkeit des Predigers, seiner Ausbildung, seiner Erscheinung und seinem Auftreten. — Krauß hat die alte Einteilung in materielle und formelle Homiletik beibehalten, läßt aber diesen beiden Abschnitten eine prinzipielle Homiletik vorhergehen, deren Aufgabe die Entwickelung des Begriffs der gottesdienstlichen Predigt ist. Sein Werk ist, wenn auch von modern unionistischem Geiste beeinflußt, doch sehr instruktiv in formeller Hinsicht. Bassermann zieht in seinem Werke die äußersten Konsequenzen des Schleiermacherschen Standpunktes in der Auffassung des Kultus und der Gnadenmittel, speziell des Wortes Gottes. Sein Handbuch der geistlichen Beredsamkeit ist die Homiletik des Protestantenvereins. In den beiden ersten Teilen wird das Wesentliche über Beredsamkeit und Kultus überhaupt erörtert, im dritten, mehr als zwei Drittel des Werkes ausmachenden, bespricht er die geistliche Beredsamkeit als solche, zunächst ihr Wesen, sodann ihre Geschichte und endlich ihre Kunstlehre oder Theorie gebend; letztere behandelt er nach den beiden Fragen: was und wie soll ich predigen? So haben wir auch hier schließlich die Gliederung nach einem materiellen und einem formellen Abschnitt. (S. a. d. Art. Halieutik.)

Homiliarium oder **Homiliarius** (zu ergänzen liber, Buch) ist die Bezeichnung für eine Predigtsammlung, die für das Studium der Geistlichen oder zum kirchlichen Gebrauch bestimmt ist. Dergleichen Sammlungen werden schon im frühen Mittelalter erwähnt; diejenigen aber, welche sich bis in unsere Zeit erhalten haben, sind sämtlich Abschriften oder vermehrte Neuausgaben eines Werkes, welches auf Befehl Karls des Großen von Paulus Diakonus verfaßt worden ist. Der älteste vorhandene Druck ohne Angabe von Jahr und Ort führt den Titel **Homeliarius Doctorum**, ist wahrscheinlich um 1470 in Köln erschienen und enthält die Vorrede des Kaisers,

aus welcher hervorgeht, daß die Abfassung um 780 unter seiner persönlichen Aufsicht und Teilnahme stattgefunden hat. Das Buch enthält Predigten auf alle Sonn- und Festtage von den berühmtesten Predigern der Christenheit. Des Kaisers Absicht war, die Geistlichen sollten das Werk als Muster für selbst zu verfassende Predigten verwenden, mindestens aber die hier gebotenen in die Landessprache übertragen und verlesen. Die letztere Forderung ist vom Konzil zu Tours 813 ausgesprochen (**ut homilias transferre studeant in rusticam Romanam linguam aut Theodiscam**). Durch dieses Homiliarium ist die von Gregor dem Großen festgestellte Perikopenordnung, welche vorher vielfach willkürlich geändert worden war, in der deutschen Kirche allgemein gebräuchlich geworden und auf diese Weise als ein kirchliches Gut des deutschen Volkes auch in die evangelische Kirche übergegangen. Spätere Ausgaben enthalten reichliche Vermehrungen für die neu hinzugekommenen Heiligenfeste und Beiträge berühmter deutscher Prediger. Vgl. Ranke, Zur Gesch. des Hom. Karls d. Gr. in Stud. u. Krit. 1855, II.

Homilie ist die Bezeichnung für die älteste Form der Predigt als eine von Satz zu Satz fortschreitende Schriftauslegung. (Über die Ableitung des Wortes s. Homiletik.) Über die Berechtigung der Homilie bei der jetzigen Predigt sind die Meinungen geteilt. Seit Luther, dessen Predigten sich alle als Homilien bezeichnen lassen, haben viele bedeutende Prediger lediglich oder doch hauptsächlich sich dieser Form bedient, und vereinzelte Homileten erklären sie für die einzig berechtigte, indem sie die rednerische Form der sogenannten synthetischen Predigt als ungehörig verwerfen. Bei strengster Betonung dieser Ansicht darf die Predigt nichts weiter sein, als eine dem Texte sich anschließende Auslegung, welche auf eine zu gewinnende Einheit des ganzen Vortrages verzichtet. Im Gegensatze dazu bestimmen die weitaus meisten Homileten den Begriff der Homilie näher dahin, daß sie eine Predigt bezeichnet, in welcher jeder einzelne Teil des Textes gleichmäßig zu seinem Rechte kommt und also der zusammenfassende Einheitsgedanke so weit genommen wird, daß er wirklich den ganzen Text in sich begreift. Hiernach würde der Unterschied zwischen Homilie und eigentlicher kunstmäßiger Predigt darin liegen, daß jene sich die Auslegung des ganzen Textes nach der Reihenfolge seiner Gedankenentwickelung zur Aufgabe macht, diese dagegen der Durchführung eines Hauptgedankens, natürlich unter möglichster Benutzung des ganzen Textinhaltes, aber mit Unterscheidung zwischen Haupsache und Nebensachen, sich zum Ziele setzt. Bei dieser Begriffsbestimmung ist die Homilie keineswegs, wie vielfach angenommen wird, daran zu erkennen, daß bei ihr die Ankündigung eines Themas und seiner Teile fehle; vielmehr fordert die Homiletik auch bei der Homilie im Interesse der Zuhörer und nach kirchlicher Sitte die deutliche Kundmachung des Einheitsgedankens und des Planes seiner Durchführung, außer wo besonders geartete, namentlich ganz kurze Texte eine solche als selbstverständlich überflüssig machen. Als beste Predigt wird diejenige zu gelten haben, welche die Vorzüge der Homilie mit denen der kunstmäßigen Rede zu vereinigen weiß. Vgl. den Art. Predigt.

Homilien, clementinische, s. Clementinen.

Homilius, Gottfried August, Schüler des J. S. Bach, geb. 1714 zu Rosenthal in Sachsen, nahe der böhmischen Grenze, seit 1755 Musikdirektor der drei Hauptkirchen Dresdens, gest. am 1. Juni 1785, hat viele vortreffliche Motetten, Arien und Kantaten geschrieben, von denen besonders die Weihnachtskantate „Freude der Hirten über die Geburt Jesu“ (1777) und zwei Passionskantaten bekannt sind. Sein Choralbuch ist weithin maßgebend gewesen, anderes aus seinem Nachlaß ungedruckt geblieben.

Homines intelligentiae, s. Brüder und Schwestern des freien Geistes.

Hommel, Friderich, Sohn eines Magistratsbeamten in Fürth, geb. 1813, besuchte von der dortigen Lateinschule hinweg das Gymnasium zu Nürnberg (unter Roth) und die Universitäten München, Bonn und Erlangen, bei seinen (juristischen) Studien vorzugsweise von Puchta, Bethmann-Hollweg und Stahl geleitet. Er war zuletzt Bezirksgerichtsrat zu Ansbach, wo er 1879 infolge eines Gehörleidens in Ruhestand trat. Schon in seinen Gymnasialjahren hatte Gott angefangen, ihn von der Welt abzuziehen. Die noch frische Erinnerung an die Freiheitskriege und ein Schriftchen von E. M. Arndt erregten ihn zu feuriger Vaterlandsliebe. Vom wiedererwachenden geistlichen Leben in Bayern wurde auch er ergriffen. Zur Entschiedenheit in der lutherischen Lehre nach mancherlei Anfechtungen gelangte er als Student. Mit Löhe war er seit 1830 innig befreundet. Als Mitglied der bayrischen Generalsynode von 1849 nahm er auch an dessen kirchlichen Kämpfen lebhaften Anteil. Daß Löhe die Landeskirche nicht verließ, ist wesentlich Hommel zu danken. Von der Jugend an beschäftigte er sich viel mit Hymnologie und Choralgesang, sowie (auf Löhes Anregung) mit Liturgie. Er schrieb: Die wahre Gestalt der bayrischen Landeskirche, Nördlingen 1850; Recht der Kirche, Union und die bayrische protestantische Landeskirche, Stuttgart 1853; Liturgie luth. Gemeindegottesdienste, Nördlingen 1851; Der Psalter nach der deutschen Übersetzung D. M. Luthers für den Gesang eingerichtet, Stuttgart 1859, 2. Aufl. 1879; Geistliche Volkslieder aus älterer und neuerer Zeit mit ihren Singweisen, Leipzig 1864, 2. Ausg. 1871. Außer verschiedenen Aufsätzen in kirchliche Zeitschriften lieferte er Gutachten über Gesang- bez. Liederbücher, liturgische Ordnungen und Agenden, erstattet auf Erfordern auch von außerbayrischen Kirchenbehörden.

Homöer oder Homoier (von dem griech. Worte *ὅμοιος*, ähnlich) heißen die mehr arianisch gesinnten Semiarianer, welche auf der Synode

zu Nike (Oktober 359) die bis dahin von den Semiarianern angenommene Wesensähnlichkeit (Homöusie) des Sohnes mit dem Vater in eine bloße „Aehnlichkeit" umsetzten und das Wort Wesen, *οὐσία*, aus den Bestimmungen über das Verhältnis des Sohnes zum Vater ganz beseitigt wissen wollten. „Vgl. Arius und arianischer Streit" Bd. I, S. 201, Sp. 2.

Homologumena (*ὁμολογούμενα* sc. *βιβλία*), d. h. allgemein zugestandene oder solche Bücher des N. T., über deren apostolische Abfassung und kanonisches Ansehen alle in der ältesten Kirche übereinstimmen. Der Name ist von Eusebius (hist. eccl. III, 25) gemünzt. Genaueres siehe unter „Bibelkanon" Bd. I, S. 412, Sp. 1. Vgl. auch „Antilegomena".

Homor, s. Homer.

Homousianer wurden Athanasius und die rechtgläubigen Lehrer der Kirche im arianischen Streit genannt, weil sie mit Recht lehrten, daß der Sohn mit dem Vater „eines und desselben Wesens" sei (*ὁμοούσιος τῷ πατρί* von *ὁμός*, gleich, einerlei, derselbe, oder *ὁμῶς*, simul, und *οὐσία*). So ist genau zu übersetzen, während der gewöhnlich für *ὁμοούσιος* gebrauchte Ausdruck „wesensgleich" eigentlich zu wenig sagt. Wesensgleich ist z. B. auch ein Mensch dem andern. Das nennt unsere Dogmatik *συνούσιος*. Hier dagegen soll die Selbigkeit (die *ταυτότης*) des Wesens im Vater und Sohne bezeichnet werden. Joh. Gerhard sagt: „Der Name *ὁμοούσιος* umfaßt beides, daß der Sohn eine vom Vater unterschiedene Person und daß er desselben Wesens (ejusdem essentiae) mit dem Vater ist." Quenstedt drückt dies so aus: „Das eine und ungeteilte Wesen kommt in gleicher Weise (aequaliter) jenen Personen zu, welche *ὁμοούσιοι* genannt werden." Ersterer grenzt auch das Wort *ὁμοούσιος* scharf gegen alle benachbarten Begriffe und Prädikate ab, wenn er sagt: „Non enim pater et filius sunt *ἑτεροούσιοι*, alterius seu diversae essentiae; non sunt *συνούσιοι*, sicut homines, qui habent unam communem essentiam (siehe oben), nec tantum *ὁμοιούσιοι*, sed *ὁμοούσιοι*, eandem essentiam, aeternitatem, voluntatem, operationem, potentiam et gloriam habentes!"

Homöusianer, Homoiusianer, auch Homoiusiasten (von *ὅμοιος*, ähnlich, und *οὐσία*, Wesen) oder Semiarianer oder nach ihrem geistigen Führer Eusebius von Nikomedien (s. d.) Eusebianer genannt. In arianisierendem Interesse wollten sie die auf der Synode zu Nicäa 325 festgesetzte Homousie oder Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater nicht gelten lassen, sondern substituierten für sie auf der sog. Kirchweihsynode zu Antiochia 341 den unbestimmten Begriff der Homoiusie (*ὁμοιουσία*) oder Wesensähnlichkeit. Sie konnten sich wie alle die Wahrheit um des Friedens willen preisgebenden Mittelparteien nicht halten, sondern ihr Homöusianismus ging bald in den Homöismus über (s. Homöer), und während die Homöer schließlich dem extremen Arianismus anheimfielen, suchten die aufrichtigen Semiarianer zuletzt Anschluß an die rechtgläubige nicänische Partei. Vgl. „Arius und arianischer Streit" Bd. I, S. 200 u. 201.

Homousie, s. Homousianer.

Honig (d'basch, *μέλι*) ist entweder Bienenhonig, und zwar teils sogen. zahmer, teils wilder Honig von wilden Bienen in Wald und Feld (1 Sam. 14, 27; Jes. 7, 15. 22; Matth. 3, 4 *μέλι ἄγριον*), der feinste der Honigseim (Ps. 19, 11), d. i. der aus den Waben herausfließende Honig, oder Traubenhonig (vegetabil. Honig), so vielleicht auch 1 Mos. 43, 11; Jer. 41, 8 zu verstehen. In der Bibel ist Honig als köstliches Landesprodukt oft erwähnt neben Balsam, Myrrhen, Wein rc. (1 Mos. 43, 11; Hohesl. 5, 1; Hes. 16, 13), daher der von Gott und Menschen gebrauchte Ausdruck für das heilige Land: „das Land, da Milch und Honig fleußt" (2 Mos. 3, 8. 17; 13, 5; 33, 3; 3 Mos. 20, 24; 4 Mos. 13, 28; 14, 8; 5 Mos. 6, 3; 8, 8; Jos. 5, 6; Jer. 11, 5; Hes. 16, 13; 20, 6), auch wird Honig als notwendiges Lebensmittel erwähnt 2 Sam. 17, 29. Zum Opfer wurde in Israel Honig nicht gebraucht, wohl weil er säuernde Kraft hat (3 Mos. 2, 11), nur als Erstlingsgabe ward er für die Priester gebracht (2 Chron. 31, 5). Sonst diente er nicht bloß zur Erquickung (1 Sam. 14, 27: Jonathans Augen wurden wacker), sondern auch zur Heilung der Wunden, ja zum Einbalsamieren der Leichen (Plinius: mellis natura est, ut corpora non sinat putrescere). — Als Bild wird Honig und Honigseim gebraucht für die ins Herz eingedrungene Süße des göttlichen Worts (Ps. 19, 11; Offenb. 10, 9. 10) und der göttlichen Weisheit (Spr. 24, 13); wie aber viel Honig den Magen beschwert, so auch, wer viel schwere Dinge forschet (Spr. 25, 27).

Hönigern, s. Kellner.

Hönlein, Rich., Dichter des Taufliedes: „Welch ein Glück ward uns zu Teile"; geboren 1643 zu Rudolstadt, gestorben daselbst 1703 als Hofprediger.

Honorius, Sohn Theodosius des Großen, der erste abendländisch-römische Kaiser, geb. 384, regierte seit 395, erst unter der Vormundschaft Stilichos, den er aber, durch Einflüsterungen mißtrauisch gemacht, ermorden ließ, ein schwankendes Rohr, gänzlich unfähig, die hereinbrechende Überflutung des Reichs durch die „Barbaren" aufzuhalten. Ein noch während seiner Minderjährigkeit (399) erlassenes Edikt schloß die heidnischen Tempel, ein im Jahre 416 von ihm selbst ausgegangenes Verbot, Staatsämter mit Heiden oder Akatholiken zu besetzen, wurde indes von ihm später wieder aufgehoben. Sein vielfaches Eingreifen in innerkirchliche Bewegungen erfolgte je nach der Gesinnung und Stellung seiner Günstlinge oder Ratgeber. Vgl. Donatisten und Pelagianische Streitigkeiten. Honorius starb 423 zu Ravenna.

Honorius von Autun (Augustodunensis), auch „der Einsiedler" (Solitarius oder Inclusus) genannt, gegen Mitte des 12. Jahrhunderts an-

gesehener Scholastiker zu Autun. Unter seinen zahlreichen Schriften sind hervorzuheben: Elucidarium (zuerst 1560 in Paris erschienen, dann ins Französische und Deutsche übersetzt), ein dogmatisches Lehrbuch, das zwar in den Geleisen der Tradition bleibt, aber auch z. B. sagt, daß Altarschmuck so wenig helfe als letzte Ölung, und daß das auf Wallfahrten in das heilige Land verwendete Geld besser gebraucht werden könne (vgl. Schröckh, T. 28 S. 427 ff.) und sein (mystischer) Kommentar zum Hohen Liede, von ihm selbst in seiner Schrift De luminaribus hoch gerühmt. Seine Werke gab zuerst Schottus heraus. Sie finden sich größtenteils im 10. Bd. der Bibl. M. Lugd. S. 963—1224.

Honorius, Päpste. 1. Honorius I., aus vornehmer campanischer Familie stammend, wurde im Oktober 625 gewählt. Er wandte zunächst seine Teilnahme dem Missionswerk unter den Angelsachsen zu (s. Gregor I.). Unter seiner Regierung wurde König Edwin von Northumberland Christ, und wie sein großer Vorgänger, der das Werk begonnen hatte, suchte auch Honorius durch fleißigen Briefwechsel und hierarchische Gunsterweisungen die neue christliche Provinz an den Stuhl Petri zu fesseln. Ebenso suchte er nach Osten hin seine Herrschaft auszudehnen und stellte sich zu diesem Zwecke in dem Monophysitenstreite (s. d.) auf die Seite des Kaisers. Die Monophysiten hatten sich von der Staatskirche getrennt; da aber jede religiöse Spaltung im Morgenlande auch ihre politische Seite hatte, suchte Kaiser Heraklius unter Umgehung der Frage von den zwei Naturen in Christo eine Einigung der Parteien durch den Satz herbeizuführen, daß es in Christo nur einen gottmenschlichen Willen gegeben habe. Diesen Satz nahm wirklich ein großer Teil der Monophysiten an. Als nun der Patriarch Sophronius von Jerusalem diesen Satz verwarf (s. Monotheleten), suchte der byzantinische Patriarch Sergius beim Papste um Unterstützung des kaiserlichen Glaubenssatzes nach, und an ihn schrieb Honorius zwei Briefe, in welchen zwar vorwiegend von der Überflüssigkeit und Gefahr solcher Streitigkeiten die Rede war, doch aber die klare Behauptung sich fand, Christus habe nur einen Willen gehabt. Bekanntlich entwickelte sich jedoch der Streit später auf eine Weise, daß auf der sechsten ökumenischen Synode zu Konstantinopel 680 alle Bekenner dieses einen Willens und unter ihnen auch Honorius verdammt wurden. Papst Leo II. hat dies in einem Schreiben an den Kaiser ausdrücklich anerkannt und gesagt, Honorius habe gewagt, den unbefleckten Kirchenglauben zu stürzen. So lange die Päpste sich selber noch nicht für unfehlbar hielten, wurde diese böse „Honoriusfrage“ über den offenbaren Irrtum eines Papstes in Glaubenssachen möglichst totgeschwiegen. Erst der deutschen Reformationstheologie gegenüber mußten die katholischen Dogmatiker in der Sache Stellung nehmen; sie halfen sich mit kühnlich behaupteten Fälschungen der Konzilsakten oder der Briefe des Honorius und ähnlichen Ausreden. Als aber der Bischof Hefele von Rottenburg in seiner für das vatikanische Konzil verfaßten Schrift (Causa Honorii Papae, Neapel 1870, deutsch Tübingen 1870) den Honorius einfach für einen Häretiker erklärte, konnte man zu den alten Ausflüchten nicht zurückkehren. Pannachi (De Honorii causa, Rom 1870) verwarf die Gültigkeit der Synode von 680 als eines wirklichen Konzils und andere, mit ihnen auch der bekehrte Hefele, halfen sich mit dem geringeren Übel, daß Honorius sich mißverständlich ausgedrückt habe, ohne doch in der Sache zu irren. Honorius starb 638. Vgl. die Vita bei Muratori, Rer. ital. script. III. Zur Honoriusfrage schrieben Schneemann 1864, Margerie 1870, Ruckgeber 1871, Willis 1879.

2. Honorius II.[a], vorher Cadalus, Bischof von Parma, Gegner Hildebrands und seiner Reformbestrebungen (s. Gregor VII.), wurde von lombardischen Bischöfen im Oktober 1061 als Gegenpapst Alexanders II. (s. d.) erwählt und auf einer Kirchenversammlung zu Basel von Kaiserin Agnes anerkannt. Doch vermochte er nicht gegen jenen aufzukommen, geberdete sich aber, begünstigt von den unruhigen Zeiten, in Parma weiter als rechtmäßiger Papst, bis er 1073 starb.

Honorius II.[b], vorher Lambert aus Fiagnano, unter Paschalis II. Kardinal, teilte alle Fährlichkeiten des von ihm mitgewählten Gelasius II. (s. d.), wählte im Verein mit den französisch gesinnten Kardinälen nach dessen Tode Calixt II., unter dessen Regierung er sich als tüchtiger, friedliebender Unterhändler im Investiturstreite (s. d.) bewährte. Im Dezember 1124 stellte ihn die kaiserliche Partei in Rom als ihren Kandidaten dem schon gewählten Kardinal Theobald (Cölestin) gegenüber, welch letzterer entsagte. Mit Kaiser Lothar setzte sich Honorius ins beste Einvernehmen und bannte dessen Gegenkönig Konrad von Hohenstaufen. Weniger glücklich war er gegen Roger II. von Sizilien, welcher sich nach Herzog Wilhelms Tode in den Besitz von Apulien gesetzt hatte und den er mit Krieg überzog. Er mußte 1128 den Feind als Lehnsmann in dem angemaßten Besitz bestätigen. Honorius starb am 14. Februar 1130. Vgl. die Lebensbeschreibungen von Pandulf und Boso in Watterich, Pont. Rom. vit. t. II.

3. Honorius III., vorher Cencius Savelli, unter Cölestin III. Kämmerer des römischen Stuhles und als solcher Verfasser des Liber censuum Romanae Ecclesiae, eines Verzeichnisses aller päpstlichen Einkünfte, Rechte und Verträge, unter Innocenz III. Kardinal, am 18. Juli 1216 zum Papste gewählt, war ein schlichter, milder Mann, dessen Wahlspruch lautete: Ich will lieber mit Milde vorgehen, als mit Strenge. Seine erste Aufgabe war die Herbeiführung des von seinem Vorgänger längst ersehnten Kreuzzuges. Kaiser Friedrich II., der übrigens nicht sein Zögling war, wie in vielen Lehrbüchern zu lesen steht (dessen Lehrer hieß

Cinthius), hatte bei seiner Königskrönung den Kreuzzug gelobt, trachtete aber zunächst nach der Kaiserkrone und nach der Ernennung seines Sohnes Heinrich zum römischen König und fand zudem bei seinen Landsleuten nicht allzuviel Begeisterung für den Zug ins Morgenland. So vergingen denn die beiden ersten Regierungsjahre des Honorius mit gegenseitigen Verhandlungen wegen der beiderseitigen Wünsche. 1220 wurde Heinrich gewählt, Friedrich zog nach Italien und wurde zum Kaiser gekrönt, aber nur nach Abschluß eines sehr umfangreichen Vertrages mit dem Papste, in welchem er den gegenwärtigen Bestand des Kirchenstaates anerkannte, auf die Mathildischen Güter verzichtete, die völlige Steuerfreiheit und kirchliche Gerichtsbarkeit der Geistlichen bestätigte nnd strenges Vorgehen gegen die Ketzer seitens aller weltlichen Behörden gelobte. Das wichtigste Versprechen für den Papst, niemals die deutsche Kaiserwürde und die königliche Herrschaft über Sizilien in seiner Person zu vereinigen — sein Sohn Heinrich hieß König von Sizilien, war aber jetzt als Statthalter in Deutschland geblieben —, brauchte Friedrich nicht zu geben, weil er so schon Innocenz III. geschworen hatte. Trotzdem zog er nach Sizilien, befestigte dort die Herrschaft namens seines Sohnes und fand in dieser Aufgabe, wie in der allgemein ungenügenden Vorbereitung der Kreuzfahrer immer wieder Entschuldigungsgründe, daß der Kreuzzug noch immer nicht zu stande komme. Mehrere Male traf er sich deswegen mit dem Papste und beide wechselten viele Briefe. Endlich schlossen beide 1225 den Vertrag von S. Germano, nach welchem der Kaiser dem Bann verfiel, wenn er nicht im August 1227 den Kreuzzug angetreten hätte. Auch in anderer Beziehung erlebte der Papst viel Widerwärtigkeiten von den Deutschen, die sich an die geschlossenen Verträge nicht immer kehrten und selbst im Kirchenstaate Eigenmächtigkeiten begingen. Kurz vor seinem Tode (18. März 1227) versöhnte sogar der Papst noch den Kaiser und die Lombarden, die ihren Städtebund gegen die kaiserliche Übermacht erneuert hatten, nur um den Kreuzzug nicht zu hindern, den er doch nicht erleben sollte. — Bei aller persönlichen Milde verstand doch Honorius sehr gut, päpstliche Rechte und Gewalt mit Thatkraft zu schützen und geltend zu machen. Seine wichtigsten kirchenregimentlichen Maßregeln sind die Konstitution von 1217, durch welche das Niederknieen vor der geweihten Hostie befohlen wurde, und die Bestätigung der Bettelorden 1216 bez. 1223. Ausgabe seiner Werke von Horoy, Paris 1879.

4. Honorius IV., vorher Jakob Savelli, Papst vom 2. April 1285 bis 3. April 1287, kam als kranker Greis zur Regierung. Gegen die spanische Herrschaft in Sizilien versuchte er die päpstlichen Rechte auf dieses Reich geltend zu machen, aber ohne Erfolg. Von Rudolf von Habsburg mußte er das Unerhörte erleben, daß dieser zur Kaiserkrönung nicht kam, weil man ihm seine Bedingungen nicht erfüllte. Die Rede, daß er den Bettelorden ihre pastoralen Rechte habe nehmen wollen, aber auf deren Gebet hin einen Tag vor dem Erlaß der betreffenden Bestimmung gestorben sei, mag von jenen zu ihrer Verherrlichung aufgebracht worden sein.

Honter, Joh., der Reformator Siebenbürgens, von Luther „Evangelist des Herrn in Ungarn" genannt, geb. 1498 in Kronstadt. Nach Vollendung seiner Studien in Wien, Krakau und Basel kehrte er 1533 in seine Vaterstadt zurück, errichtete hier eine Buchdruckerei, in welcher er neben verschiedenen Klassikern erst seine lateinische und dann seine griechische Grammatik druckte, und veröffentlichte 1542 seine **Formula reformationis ecclesiae Coronensis et Barcensis totius provinciae**, auch von Melanchthon (Wittenb. 1543) mit einer Vorrede herausgegeben. Dieser folgte 1543 die Veröffentlichung seiner **Constitutio scholae Coronensis** und, um den Angriffen zu begegnen, welche seitens des Domkapitels gegen die Einführung der Reformation erhoben wurden, die Herausgabe der **Apologia reformationis, 1543 conscripta et in comitiis Isabellae reginae oblata.** Im Jahre 1544 wurde Honter zum Stadtpfarrer von Kronstadt ernannt und schrieb noch in demselben Jahre **Compendium juris civilis in usum civitatum ac sedium Saxonicarum in Transylv. collectum.** Nach der Synode von Mediasch (1545) gab er Luthers Kleinen Katechismus heraus, ferner lateinisch und deutsch eine Umarbeitung seiner Kirchenordnung, ebenso eine „Agende für die Seelsorger und Kirchendiener in Siebenbürgen". Auch den Inhalt der einzelnen Kapitel des N. T. summierte er in Distichen. Er starb 1549. Über ihn vgl. Teutsch im Vereinsarchiv, Bd. 13, Hermannst. 1876.

Hontheim, Johann Nikolaus von, Weihbischof von Trier, wurde am 27. Januar 1701 zu Trier aus patrizischem Geschlechte geboren, machte seine Studien zuerst in Trier bei den dortigen Jesuiten, später in Löwen unter van Espen und in Leyden, wurde dann nach einem längeren Aufenthalte in Rom 1728 Rat am Konsistorium zu Trier und daneben Professor des römischen Rechts. Im Jahre 1738 wurde er von dem Kurfürsten Friedrich Georg von Schönborn an seinen Hof nach Koblenz gerufen und 1741 zum Geheimen Rat ernannt und als solcher mit verschiedenen wichtigen Aufträgen betraut; auch bei Schönborns Nachfolger von Walderndorff stand er in hohem Ansehen. An den Kaiserwahlen Karls VII. und Franz I. nahm er als Trierscher Geheimrat teil. Seit 1748 war er Bischof von Myriofidi in partibus und Weihbischof des Bistums Trier, in welcher Stellung er bis kurz vor seinem am 2. September 1790 erfolgten Tode blieb. Von seinen litterarischen Werken werden seine Arbeiten über die Triersche Geschichte noch immer geschätzt. Von weit größerer Bedeutung aber war die Schrift, welche er als Resultat jahrelanger Studien unter dem Titel **Justini Febronii Icti de statu ecclesiae et legitima potestate Romani Ponti-**

ficis liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus, Bullioni 1763, herausgab. In neun Kapiteln behandelt er in dieser Schrift die Kirchenverfassung, wie sie von Christus gestiftet sei, den ursprünglichen päpstlichen Primat, dessen spätere, für ungerecht erklärte Entwickelung, die Generalkonzilien und die gottgegebenen Befugnisse der Bischöfe, die Kirchenfreiheit, das Recht, sie wieder zu erlangen und die Mittel dazu. Er wendet sich zuerst an den Papst (Clemens XIII.), dann an die christlichen Fürsten, die Bischöfe und zuletzt an die Theologen und Kanonisten mit der Aufforderung, die von ihm vorgetragenen episkopalistischen (s. d. Art. Episkopalsystem) Grundsätze, welche er selbst gelegentlich als Wiederholung gallikanischer Sätze bezeichnet, mit aller Kraft durchzusetzen. Der auf dem Titel ausgesprochene Zweck des Buches, die Protestanten mit der katholischen Kirche wieder zu vereinigen, tritt in der Schrift selbst sehr in den Hintergrund. Wiewohl nun diese Febronianischen Grundsätze nicht neu waren, so erregte diese Schrift doch ungeheures Aufsehen, teils weil sie aus der Feder eines Mannes von so hoher Stellung kam, teils weil ihr die Zeitströmung günstig war. Daß letzteres in der That der Fall war, zeigte sich besonders, als die Schrift im Februar 1764 vom Papste als „pestilentialisch“ verworfen und auf den Index gesetzt wurde. In vielen Diözesen wurde sie trotzdem nicht verboten; ja wenn sie auch in Mainz, Trier und Köln verboten wurde, so ließ man den Verfasser doch in Trier in seiner vollen Amtsthätigkeit und betraute ihn sogar mit Aufträgen, die seine Anschauungen praktisch durchzuführen geeignet waren, während in Köln im Jahre 1774 sogar die Lehranstalt Bonn im Sinne des Febronianismus gestiftet wurde. Was jene Aufträge anlangt, so traten 1769, nachdem Clemens XIV. den päpstlichen Stuhl bestiegen hatte, Bevollmächtigte der Kurfürsten von Mainz, Trier und Köln zusammen, um festzustellen, was „zur Herstellung der ursprünglichen bischöflichen Autorität“ wider eingeschlichene Mißbräuche und zum Schutz der Unterthanen gegen den Nachteil, daß so viel Geld aus dem Lande nach Rom gehe, zu thun sei. Die Seele dieser Verhandlungen war Hontheim. Man stellte dreißig Punkte im Febronianischen Sinne zu einer Schrift (**Gravamina trium archiepiscoporum — electorum contra Curiam Apostolicam**) zusammen, die dem Kaiser (Joseph II.) mit der Bitte überreicht werden sollte, daß unter seinem Schutze „einerseits die Freiheit der deutschen Kirche hergestellt werde und die ersten Kirchen dieser Nation sich keiner geringeren Freiheit zu erfreuen haben als die Kirchen anderer Nationen“. Aber der Kaiser lehnte es ab, auf diese Vorschläge einzugehen, indem er meinte, einzelne der aufgestellten Beschwerden könnten von jedem Bischof, resp. Erzbischof für seinen Sprengel erledigt, andere könnten auf spätere Zeit verschoben werden, andere endlich gehörten an den Reichstag. Außerdem wurde nähere rechtliche Begründung der einzelnen Beschwerden verlangt. Die Kurfürsten waren zwar bereit, auf den Wunsch des Kaisers einzugehen, doch sah man vorläufig von weiteren Schritten ab, weil „der vorteilhafte Augenblick damals in Wien nicht vorhanden war“. Erst 1786 wurden die Verhandlungen, die zu der Emser Punktation (s. d.) führten, wieder aufgenommen, doch nahm der alternde Hontheim hieran nicht mehr teil.

Inzwischen hatte Hontheim, wegen seiner Schrift vielfach angegriffen, nicht bloß neue Ausgaben derselben veranstaltet, sondern auch bis 1775 drei weitere Bände hinzugefügt; auch war das Buch ins Deutsche (1764), ins Französische (1767) und ins Italienische (1767) übersetzt worden; außerdem hatte der Verfasser einen Auszug unter dem Titel **Justinus Febronius abbreviatus et emendatus i. e. de statu ecclesiae tractatus ex sacra scriptura .. ab auctore ipso in hoc compendium redactus (1777)** veranstaltet. Im Ganzen erschienen über zwanzig Schriften für und wider Febronius. Da die Verurteilung durch Clemens XIII. die Verbreitung der Schrift des Febronius nicht verhindern konnte, so beabsichtigte man von Rom aus seine Wirkung dadurch unschädlich zu machen, daß man den Verfasser zum Widerruf zu bewegen suchte. Nach mehreren mißglückten Versuchen gelang es erst Pius VI. im Jahre 1778, dem durch viele Drohungen mürbe gemachten, fast achtzigjährigen Greis einen Widerruf abzunötigen, und zwar, wie es heißt, mit Gewalt. Freilich mußte Hontheim diese in öffentlichen Blättern ausgesprochene Beschuldigung öffentlich berichtigen, aber aus dem Kommentar zu seinem Widerruf, den er 1781 unter dem Titel **Commentarius in suam retractationem Pio VI. Pont. max. Kal. Nov. 1778 submissam, Francf. ad Moen.** veröffentlichte, geht doch hervor, daß er im Grunde bei seinen Anschauungen beharrte, wenn er sich auch damit entschuldigte, daß der Eifer für die Wiedervereinigung Roms mit den Protestanten ihn zu weit geführt habe. Selbstverständlich konnte seine Retraktation nicht den Einfluß seiner Schrift hemmen; sie ist noch jetzt eine brauchbare Rüstkammer gegen die unbiblischen und unhistorischen Anmaßungen des römischen Stuhls. Vgl. O. Mejer, Febronius. Weihbischof J. N. v. Hontheim und sein Widerruf, Tübingen 1880, und Derselbe, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I, S. 18 ff., Rostock 1871.

Hooght, Eberhard van der, ein durch bedeutende hebräische Sprachkenntnisse ausgezeichneter reformierter Prediger zu Nieuwendam, gest. 1716. Berühmt wegen ihrer Schönheit und Korrektheit ist seine Ausgabe der hebräischen Bibel: **Biblia Hebraica sec. ultimam edit. Jos. Athiae, a Joh. Leusden denuo recognitam, recensita etc.**, 1705; 24 Blätter angehängte verschiedene Lesarten; nachgedruckt Oxford 1750, London 1774, 1822, 1825, 1828 und seit 1835 von Tauchnitz in Leipzig. Außer

der Medulla grammaticarum und einem Lexikon N. T. u. a. schrieb er auch gegen den Vorläufer des Rationalismus Balth. Becker (s. d.).

Hoogstraten (Hochstrat), Jakob van, geb. 1454 zu Hoogstraten in Brabant, wurde 1485 zu Löwen Mag. artium, dann Prior der Dominikaner und Professor der Theologie in Köln, dazu haereticae pravitatis inquisitor (Aufspürer ketzerischer Verkehrtheit) für die Kirchenprovinzen Mainz, Trier und Köln. Als solcher zitierte er Reuchlin vor seinen Richterstuhl und beredete die Kölnischen Theologen, aus dessen „Augenspiegel" Verdammungsmaterial zu extrahieren. Obwohl Reuchlins Berufung gegen die Kompetenz Hoogstratens in Rom anerkannt wurde, erhob dieser dennoch den Prozeß und gab so die nächste Veranlassung zu den Epp. obsc. vir. (s. Reuchlin). Auch Luthern wollte er in seinem fleischlichen Zorn auf dem Weg der Verbrennung widerlegen. Er starb, von den Humanisten als Pestis Germaniae bezeichnet, 1527. Vor seinem Tode, den angeblich der Ärger über jene Epp. beschleunigte, soll er nach Erasmus erklärt haben, daß er wider seine Überzeugung gegen Reuchlin vorgegangen sei. Die Werke des dem Thomismus anhängenden Ketzermeisters erschienen 1526 in Köln.

Hooker, Rich. (1553—1600), angesehener hochkirchlicher Dogmatiker, auf den die Traktarianer zu rekurrieren lieben, Schüler des Bischofs Jewel von Salisbury (s. d.), Professor in Oxford, dann Pfarrer in London. Er schrieb The laws ecclesiastical polity und hinterließ Predigten, von welchen Christlieb „die große Predigt On justification" hervorhebt.

Hooper, John, Märtyrer der englischen Reformation. Er ward 1495 in Sommersetshire geboren und studierte in Oxford. Wegen Opposition gegen die sechs Blutartikel Heinrichs VIII. mußte er fliehen, kam, als Bootsknecht verkleidet, zuerst nach Irland und ging hierauf 1537 in die Schweiz, wo er sich Bullinger anschloß und fleißig Theologie studierte, auch sich verehelichte. Nach dem Tode Heinrichs VIII. kehrte er 1549 in sein Vaterland zurück und begeisterte die Menge durch seine feurige und populäre Beredsamkeit. Im Jahre 1550 sollte ihm das Bistum Glocester übertragen werden. Allein er weigerte sich, den bischöflichen Ornat als ein „Symbol der Gemeinschaft mit dem Antichrist" anzulegen und einen Eid zu leisten, der neben Gott „die Heiligen" anrief. Die hierüber eingeholten vermittelnden Gutachten von Bucer und Petrus Martyr Vermigli verstärkten seine Weigerung wie das puritanische Feuer seiner Predigten gegen den Gebrauch priesterlicher Kleider. Es kam infolge dessen zu Volksaufständen und zu seiner eigenen Gefangensetzung durch die Regierung. Ein erneuter Vermittlungsversuch des Königs Edward selber (Streichung der Heiligen aus dem Eid, Beibehaltung des Ornats) fand ihn jetzt williger: er gab nach, ward 1551 konsekriert und verwaltete sein Bistum, dem dann noch das von Worcester beigefügt wurde, mit großer Treue, insbesondere auch in der Ein- und Durchführung einer völlig unparteiischen Kirchenzucht. Die Regierung der blutigen Maria machte seinem Wirken bald ein Ende: er ward 1555 in seinem Bistum Glocester verbrannt. Man hat von ihm Predigten über Jonas, ein Glaubensbekenntnis in 100 Artikeln ꝛc.

Hoornbeek, Joh., namhafter holländischer Theolog streng calvinistischer Richtung, geb. 1617 zu Harlem, 1639 viel angefochtener Prediger zu Köln, 1644 Doktor und Professor der Theologie, auch Prediger in Utrecht, 1654 in Leyden, gest. 1666. Unter seinen Schriften sind zu erwähnen: Theologia practica (= Moral); Institutio studii theologici; Socinianismus confutatus; Disputationes antijudaicae; Summa controversiarum religionis cum infidelibus, haereticis, schismaticis etc.

Höpfner, Dr. theol. Joh., vertrat auf dem der Union gewidmeten Leipziger Religionsgespräch von 1631 mit Hoë von Hoënegg und Leyser die lutherische Seite. Er war damals Dekan der theologischen Fakultät zu Leipzig und starb 1645 als Senior der Fakultät und Superintendent. Von ihm u. a.: Treuherzige Warnung für der teutschen Postille Sculteti, worin die Calvinische Lehre mit Fleiß versteckt ist; 62 Predigten über den Propheten Maleachi und 7 Predigten über Joh. 3, 25 f. Er war 1582 zu Roßwein geboren, nannte sich aber der Stadt Döbeln zu Ehren, die ihn bei seinen Studien unterstützt, Doebelensis.

Hophni und Pinehas, die beiden Söhne Elis, 1 Sam. 1, 3, deren ungesetzlicher und schändlicher Wandel 1 Sam. 2, 22 ff. beschrieben wird. 1 Sam. 3, 11 ff. wird ein furchtbares Strafgericht über sie und über das ganze bundbrüchige Volk geweissagt; das Hereinbrechen ist 1 Sam. 4, 4 ff. erzählt.

Hophra, hebr. Aussprache für Hapbra (s. d.).

Hopkins, Sam., der tüchtigste Schüler von Jon. Edwards (s. d.), bemüht, mit seinem System den kirchlichen Dogmen näher zu kommen als sein Lehrer, auch einer der ersten und mutvollsten Bekämpfer des afrikanischen Sklavenhandels. Er wurde 1721 in Connecticut geboren, pastorierte 26 Jahre lang in der Wildnis von Massachusetts eine kleine Ansiedlergemeinde, bis ihn die Mittellosigkeit derselben nötigte, 1769 den Wanderstab zu ergreifen Bis 1801 war er Prediger zu Newport, Rhode Island, und starb 1803. Seine Werke gab 1852 das Kongregationalistenkomitee in Boston neu heraus.

Hor, 1. Berg im Lande Edom an der nördlichen Spitze des edomitischen Gebirges, 4 Mos. 20, 22; 33, 37. Am Fuße desselben lag die Stadt Petra; auf ihm starb Aaron, 4 Mos. 20, 28; 33, 38, daher sein heutiger Name Dschebel nebi Harun (Berg des Propheten Aaron). — 2. Name einer nicht genau bestimmbaren Spitze des Libanon, welche die Nordgrenze des heiligen Landes mit bildete, 4 Mos. 34, 7 f.

Horae canonicae, s. Gebetsstunden.

Horam, ein kanaanitischer König von Geser, welcher von Josua geschlagen wurde, Jos. 10, 33.

Horarien (Stundengebete) hießen die dem geistlichen Brevier (s. d.) auszugsweise entnommenen Gebetbücher, welche man gegen Ende des 15. Jahrh. den Laien in die Hände zu geben pflegte. Sie enthielten besonders die **Horae b. Mariae, s. crucis** und **s. spiritus**, dazu die sieben Bußpsalmen und das **Officium defunctorum** und waren in der Regel mit schönen Miniaturmalereien ausgestattet.

Horb (Horbe), Joh. Heinr., Vorkämpfer des Pietismus, Schwager Speners, geb. 1645 zu Kolmar, 1664 Magister zu Straßburg, nachdem er hier unter dem Einfluß Bebels, Dannhauers und Speners studiert. Nach Besuch weiterer deutscher Universitäten ward er Assessor der philosophischen Fakultät zu Leipzig und bereiste dann als Hofmeister einiger reicher Jünglinge die Niederlande, England und Frankreich. Kaum hatte er sich nach seiner Rückkehr von Paris in Straßburg als Dozent niedergelassen, als er zum Hofprediger in Bischweiler und nach einigen Monaten zum Pfarrer von Trarbach und Superintendent der Grafschaft Sponheim berufen wurde. Wegen falscher Lehre (Pietismus) verklagt, wurde er suspendiert, erhielt aber nach mehreren Jahren 1679 einen Ruf nach Windsheim in Franken, wieder als Pfarrer und Superintendent. Seine pietistische Amtierung rief indes auch hier mancherlei Widerspruch und Feindschaft hervor. Auch der litterarische Angriff Dilfelds (s. d.) traf ihn in Windsheim. Im Jahre 1684 wurde er auf Betrieb seines Freundes Joh. Winckler (s. d.) zum Hauptpastor von St. Nikolai in Hamburg gewählt, und nun sollten die eigentlichen Kämpfe für ihn erst anheben. Der über den Religionseid geführte, welchen Senior Schultz dadurch veranlaßte, daß er von seinen Amtsbrüdern die Unterschrift eines angeblich gegen einige amtlose Schwärmer, in der That mehr oder doch mit gegen Horb und Winckler gerichteten Reverses forderte, wurde noch durch Einschreiten des Senats einigermaßen beigelegt. Als aber Horb am Sylvesterabend 1692 einen von ihm übersetzten Traktat von Peter Poiret („Die Klugheit der Gerechten, die Kinder nach den wahren Gründen des Christentums von der Welt zu dem Herrn zu erziehen“, dazu am Schluß ein Gebet des ekstatischen Ruysbroek) unter Groß und Klein verteilte, da brach der Sturm los. Horb erklärte zwar, er habe nicht gewußt, daß Poiret der Verfasser jener Schrift wäre. Allein die Erregung war schon zu groß, als daß durch diese Erklärung der Friedensschluß herbeigeführt werden konnte. Der Kampf, an dessen Spitze auf lutherischer Seite Hauptpastor Mayer (s. d.) stand, ward nicht nur in der Presse, sondern auch von der Kanzel aus geführt: etwa 200 Streitschriften erschienen, die Stadt spaltete sich in zwei feindliche Lager. Endlich verlangte die Bürgerschaft in einer Versammlung die Absetzung Horbs. Das Kirchenkollegium von St. Nikolai stand zu ihm. Allein der Senat konnte ihn gegenüber der Bürgerschaft nicht halten: nachdem der Verklagte sich schriftlich und mündlich in einem Kolloquium verteidigt, ward er als Pietist und Quäker abgesetzt. Er zog in sein Landhaus bei Steinbeck-Hamburg und starb daselbst 1695, etwa ein Jahr nach seiner Entsetzung. Außer asketischen und pietistischen Kontroversschriften schrieb der gelehrte und redebegabte Mann: **Historia Origeniana; Hist. Manichaeorum; Hist. haeres. Unitariorum** &c. Vgl. Geffken, Joh. Winckler und die Hamburger Kirche seiner Zeit, Hamburg 1861.

Horche, Heinrich (1652—1729), geboren in Eschwege, wurde, nachdem er mehrere geistliche Stellen bekleidet, 1687 Prediger in Heidelberg und Doktor der Theologie, kurze Zeit darauf Professor in Herborn. Aus diesem Amte wurde er 1698 entlassen, weil er in Schrift und Wort die bestehende Kirche, ihr Regiment und ihre heiligen Gebräuche in maßlosen Ausdrücken angriff und schmähte, zu welchem Vorgehen er durch reichliche Berührung mit den sog. philadelphischen Gemeinden den ersten Antrieb empfangen hatte. Sein weiteres Leben war zunächst ein unstätes. Mehrfache Bemühungen, das verlorene Amt wiederzuerlangen, blieben erfolglos, und da er die Gebote der Obrigkeit, welche ihm Schweigen auferlegten, nicht beachtete, wurde er wiederholt gefangen gesetzt. Zu der Zeit, wo die Buttlarische Rotte (s. d.) sich in dortiger Gegend aufhielt, suchte er seine Heimat auf und schloß sich der philadelphischen Societät an. Später hat er in Holland und England gelebt, verfiel auch zeitweilig dem Wahnsinn. Die letzten zwanzig Jahre seines Lebens brachte er in stiller Zurückgezogenheit meist in Kirchhain bei Marburg zu. In seinen zahlreichen Schriften (man zählt 63) hat er hauptsächlich der kirchlichen Schriftauslegung seine allegorische entgegengesetzt und die philadelphischen Gedanken (vgl. die Art. Labadie, Leade, Pordage) entwickelt. Sein Hauptwerk ist die sog. Marburger Bibel (s. d.). Vgl. Hochhuth, Horche und die philadelph. Gemeinden, Gütersloh 1876.

Horeb, der nordöstlich gelegene niedrigste Berg des Gebirges Sinai (s. d.), welcher der zahlreichen Gottesoffenbarungen halber, die an ihm und auf ihm stattfanden, geradezu der Berg Gottes heißt, 2 Mos. 3, 1. Hier empfing Mose seine Berufung zum Retter des Volkes Israel; hier wurden die Dürstenden aus dem Fels mit Wasser versorgt und die Kämpfenden durch Moses Gebet zum Sieg geführt, 2 Mos. 17. Dieser Teil des Sinai war die eigentliche Stätte der Gesetzgebung, 5 Mos. 4, 10 u. ö., und Jahrhunderte später der Zufluchtsort des Elias und die Stätte heiligster Gottesoffenbarung, 1 Kön. 19, 8 ff.

Horen, s. Gebetsstunden.

Horgidgad, Name einer Reisestation der Kinder Israel in der arabischen Wüste, 4 Mos. 33, 32 f. Derselbe Ort heißt 5 Mos. 10, 7 Gudegoda.

Hori, 1. ein Sohn Lothans aus dem Geschlechte Seir, 1 Mos. 36, 22. — 2. Vater des Saphat, 4 Mos. 13, 6. — 3. s. Horiter.

Horiter (hebr. Hori oder Horim), ein Volksstamm, der das Gebirge Seir in Edom bewohnte, 1 Mos. 14, 6, und nach 5 Mos. 2, 12. 22 von Esaus Nachkommen vertrieben wurde. Die häufig gefundene Angabe, daß die Horiter die Nachkommen von Hori 1. seien, ist unzutreffend, da schon seine Vorfahren mit diesem Volksnamen bezeichnet werden, 1 Mos. 36, 20 f. Übrigens bedeutet der Volks= wie der Personenname „Höhlenbewohner", welche Bezeichnung bei einem Gebirgsvolk zu verschiedenen Zeiten wiedergekehrt sein kann.

Horma, s. Harma.

Hormisdas, Papst von 514—523, half die monophysitischen Streitigkeiten (s. d.) dadurch zu einem gewissen Abschluß bringen, daß er im Jahre 519 mit Kaiser Justin I. die Aufhebung des sogen. Henotikon vereinbarte und damit den Frieden zwischen morgen= und abendländischer Kirche widerherstellte. In dem theopaschitischen Streite (s. d. und Petrus Fullo) erklärte er sich gegen die Formel von dem gekreuzigten Gott; dagegen antwortete er auf eine Anfrage aus Konstantinopel wegen der semipelagianischen Lehre des Faustus von Rhegium (s. d.) sehr vorsichtig, man solle nach des Apostels Vorschrift auch hier alles prüfen und das Gute behalten. Die Vita im Liber pontif. des Vignolius t. 1, seine Briefe bei Migne, lat. Patr. t. 63.

Hormuz (Hormisdas, Hormizd), heldenmütiger Schah von Persien, gest. 272 nach einer Regierung von 14 Monaten, hier nur zu erwähnen, weil er die von seinem Vorgänger Sapores über Mani verhängte Verbannung aufhob und diesem die Erlaubnis zur Ausbreitung seines Religionssystems in Persien erteilte. S. Mani.

Horn. Hörner von Tieren gebrauchte man bei den Hebräern zur Aufbewahrung von Flüssigkeiten (1 Sam. 16, 1) oder zu Blasinstrumenten (Jos. 6, 5). — Ps. 132, 17 und Luk. 1, 69 wird der Heiland Horn des Heils genannt, d. h. in Christo soll sein Volk Stärke und Macht haben. In diesem Sinne, Horn Sinnbild der Kraft, kommt das Wort wiederholt vor. — Über die Hörner am Altar des Tempels und deren Bedeutung s. Altar. — Hörner von Hattin, s. Hattin.

Horn, Joh., Herausgeber des 1544 erschienenen zweiten Brüdergesangbuchs und selbst Liederdichter („Da Christus geboren war", „Danket dem Herrn, denn er ist freundlich," „O Christe, der du uns zu gut vergossen hast dein heilig Blut" rc.). Das gleichfalls unter seinem Namen gehende Lied: „Gottes Sohn ist kommen" ist vielleicht von ihm bloß redigiert. Er starb 1547 in Jungbunzlau als Vorsteher der Brüderunität.

Horn, W. O. von, s. Örtel.

Horn bei Hamburg, s. Wichern.

Hornbach, Stadt in der Rheinpfalz. Hier errichtete Pirminius (s. d.) 742 ein nach dem Zusammenfluß zweier Bäche ursprünglich Gemünden (Gamundia) genanntes, im dreißigjährigen Krieg zerstörtes, aber in seinen Ruinen noch vorhandenes Benediktinerkloster zu St. Peter, dessen Mönchen besonders die Kultivierung der nördlichen Vogesen zu danken ist. Nach dem Übertritt der Insassen zur lutherischen Lehre (1540) wurde das Kloster 1559 in ein Gymnasium illustre verwandelt, welches man 1629 nach Zweibrücken verlegte.

Horne, Thomas Hartwell, englischer theologischer Einleitungsschriftsteller, geb. 1780 in London, studierte 1789—95 zugleich mit Coleridge im Christ=Hospital. Schon 1800 erschien von dem zwanzigjährigen Jüngling: A brief view of the necessity and truth of the christian revelation (II. ed. 1802); 1814 Introduction to the study of bibliographie; 1818 dann mit durchschlagendem Erfolg: An introduction to the critical study and knowledge of the holy scriptures, 3 Bde., 10. Aufl. 1856; das N. T. neu bearbeitet von Sam. Prideaux Tregelles 1856 u. 1869, eines der verbreitetsten theologischen Werke Englands. Neben dem, was wir Einleitung in die h. Schrift nennen, umfaßt es auch biblische Geographie und Altertumswissenschaft. 1819 empfing Horne von dem Bischof von London die Ordination und blieb als Pfarrer in London. Seit 1823 leitete er teilweise die Klassifikations= und Publikationsarbeiten des Kataloges des brittischen Museums. Er starb 1862.

Hornejus (Horney), Konrad, Amts=, Gesinnungs= und Kampfesgenosse Calixts (s. d.), ward geb. 1590 bei Braunschweig als Sohn eines Predigers, besuchte die Katharinenschule zu Braunschweig, wo er durch sein Geschick in griechischen Versen schon bekannt ward, und bezog 1608 die Universität Helmstedt. Hier war er bald Lieblingsschüler und Hausgenosse des geistreichen Humanisten Caselius (s. d.), des Schülers Melanchthons, sowie Anhänger des Aristotelikers Martini, mit dem er auch später zusammenzog. 1619 trat er eine Professur für Logik und Ethik an und ward 1622 nach Martinis Tode dessen Nachfolger. In dieser Zeit erschienen seine meisten Schriften über Logik, Dialektik und Ethik, welche um ihrer populären und klaren Art willen weite Verbreitung fanden. 1622 unter Calixt ward er Licentiat, 1628 Professor der Theologie und vertrat von da ab bis zu seinem Tode mit Calixt zusammen (duumviri Helmstadienses) sowohl humanistische Bildung als bestes Gegenmittel gegen die Barbarei und rohe Streitsucht der Zeit, als auch theologisch die historische Richtung, das Zurückgreifen auf den consensus antiquitatis (der ersten fünf Jahrhunderte seit Christo) als besten Weg zum Frieden. Nur in einzelnen Lehren, namentlich der necessitas bonorum operum, wich er von Calixt ab und verwahrte sich dieser darum ausdrücklich gegen Hornejus. Freilich ward Hornejus dadurch auch in die calixtinischen Kämpfe mit verwickelt; namentlich seit 1640 infolge der Anklageschrift des Braunschw. Theologen Statius Buscher (s. Calixt). War Calixt mehr ausgezeichnet durch Kraft, Scharfsinn und Unbeugsamkeit, so war Hornejus zwar humanistisch gebildeter, aber auch

weicher, reizbarer, überhaupt Calixt mehr untergeordnet. Im Übrigen war Hornejus unermüdlich in seinen Studien selbst bei schwächlichem Körper, und wirkte nicht bloß durch anziehende Vorträge, sondern auch durch persönlichen Einfluß auf seine Schüler. Noch vor dem Ende des erwähnten Streites, der ihm die letzten Lebensjahre verbitterte (hos motus cum non satis patienter ferret eo quod pacis esset amantissimus ac in bilem nimis pronus), starb er am 26. Sept. 1649. Er schrieb Philosophica: Compendium dialecticae, disputatt. ethicae depromtae ex Aristot. 1618 u. a. Im theol. Streite: Defensio disputationis de summa fidei non qualisbet sed quae per caritatem operatur necessitate ad salutem 1647; Iterata assertio de necessitate fidei per caritatem operantis 1649; Repetitio doctrinae verae de necessitate bonorum operum 1649. Exegetisch: In epistolas cathol. expositio und In ep. ad Hebraeos. Historisch: Compendium historiae eccles. (der ersten drei Jahrhunderte). Briefe s. Akten des synkret. Streites in Wolfenbüttl. Autographen. Extr. 84, 1—3. Nach seinem Tode erschienen: Dogmat. disputatt. theologiae. Außerdem vgl. Programmata in funere Horneji von Fabricius, Schrader u. A.

Hörnigk, Ludwig von, geb. zu Darmstadt, trat als kaiserlicher Rat und kurmainzischer Hofrat 1647 in Wien zur katholischen Kirche über, gest. 1667 in Mainz. Er hat als Protestant ein Lied auf den Tod des Königs Gustav Adolf von Schweden gedichtet, welches mit den Worten beginnt: „Meine Wallfahrt ich vollendet hab" rc.

Horning, Friedr. Theod., hervorragender Zeuge der lutherischen Kirche im Elsaß, der an der Spitze einiger Geistlicher und unterstützt von dem Liederdichter F. Weyermüller gegenüber dem Rationalismus, wie er durch Bruch und Genossen, und gegenüber dem Pietismus, wie er durch Härter vertreten war, in den fünfziger und sechziger Jahren dieses Jahrhunderts erst durch den Gesangbuchs- und dann durch den Katechismuskampf das Bekenntnis der lutherischen Kirche wiedererweckte, mannhaft verteidigte und in vielen Herzen und Gemeinden siegreich und lebensvoll zur beherrschenden Macht erhob. Auch die Mission der lutherischen Landeskirche stellte er unter viel Anfechtung wieder auf lutherische Basis. Als Bruch einmal in einer kirchengeschichtlichen Vorlesung irgend eine eifrige Glaubenspartei zu charakterisieren suchte, rief er aus: C'étaient les Horning de l'époque. Er wurde 1809 zu Eckwersheim bei Straßburg geboren, ward 1839 nach Verwaltung mehrerer Vikariate Pfarrer zu Grafenstaden, 1845 dritter Pfarrer an Jung St. Peter zu Straßburg, wo er durch die Macht seines Zeugnisses und seine außerordentliche Predigergabe große Scharen um seine Kanzel sammelte, seit 1865 auch Präsident des dortigen Konsistoriums. Er starb, hochangesehen wie früher bei den Ratgebern Napoleons, so bei denen Kaiser Wilhelms, und tief betrauert von den Gemeinden am 21. Januar 1882. Vgl. dessen Lebensbeschreibung von seinem Sohne Wilhelm H., Straßburg 1884, und Allgem. Evang.-Luth. Kirchen-Ztg. 1882, Nr. 5 f.

Hornisse (hebr. sirah), kommt in der heil. Schrift nur als Sinnbild von Plagen und Schrecknissen vor: 2 Mos. 23, 28; 5 Mos. 7, 20; Jos. 24, 12; Weish. 12, 8.

Horonaim, eine Stadt in Moab, Jes. 15, 5; Jer. 48, 3 u. ö. Ihre Bewohner hießen Horoniter, Nehem. 2, 10 u. ö.

Horoniter, s. Horonaim.

Hörschelmann, 1. Ferdinand, seit 1875 ordentlicher Professor der praktischen Theologie und Pastor der Universitätsgemeinde zu Dorpat. Er ist geboren 1834 zu St. Martens in Esthland, studierte in Dorpat und trat 1858 ins geistliche Amt. Im Lutherjahr wurde er von Erlangen aus h. c. Dr. theol. — 2. Leopold, seit 1888 Generalsuperintendent von Esthland und Vizepräsident des evangelisch-lutherischen Konsistoriums, vorher Pastor zu Röthel in der Wiek, geb. 1836, seit 1866 im Amte.

Horsley, Samuel, geb. 1733 in London, 1759 Pfarrer, 1781 Archidiakonus von St. Albans, 1788 Bischof von St. Davids, 1793 Bischof von Rochester und Dechant an der Westminsterabtei in London, 1802 Bischof von St. Assaph, gest. 1806 in Brighton, hat sich in der wissenschaftlichen Welt fast mehr noch als Mathematiker (Herausgabe sämtlicher Werke Newtons u. A.), denn als Theolog bekannt gemacht. Er galt für einen bedeutenden Prediger und seine im Druck erschienenen geistlichen Reden (Sermons, 2 Bde., Dundee 1810—12) zeigen gründliche Forschung und geistvolle Anwendung. Für die englische Kirche erlangte Horsley dadurch besondere Bedeutung, daß er die Einwände des Chemikers Priestley, der Materialismus und Christentum zu verbinden suchte, gegen die christliche Dreieinigkeitslehre in schärfster Weise zurückwies (Controversial Tracts und Letters to Dr. Priestley). Gesamtausgabe seiner theologischen Werke, 6 Bde., London 1845.

Horst, Joh. Kaspar, Judenmissionar und Pfarrer, geb. 1715 zu Alsfeld in Hessen. Durch den orientalistisch hochgebildeten Pfarrer Kempfer zum Studium angeregt, erwarb er sich staunenswerte Kenntnisse im Hebräischen, Talmudischen, Arabischen und Syrischen. Von der Universität Gießen trieb ihn der Mangel nach Halle zu A. H. Francke, von dem er an Callenberg empfohlen wurde. Nachdem er die nötige Vorbereitung in dessen Institut erhalten, wurde er zum Judenmissionar ausgesendet und 1739 von Fresenius in das neu errichtete Darmstädter jüdische Proselytenhaus berufen. 1742 trat er ins Pfarramt zurück und starb 1796 als Pfarrer zu Lindheim, wohin ihn Zinzendorfs Freund Schrautenbach 1761 berufen hatte. Das Hebräische war sein Hauptstudium geblieben. Vorhanden sind von ihm: Oratio, in qua probatur, scholas et templa esse officinas Spiritus Sancti Lat. et. Hebr. 1766; Oratio Hebraica de simi-

litudine inter arbores et pios 1737; Tract. de divinitate Christi (sehr selten). Ebenso übersetzte er eine Logik des Rabbi Simeon und einen Traktat des Rabbi Maimonides über das Dasein Gottes.

Horstius, eigentlich Jakob Merlo, aber nach seinem Geburtsort Horst in Geldern Horstius genannt (1597—1644), katholischer Pfarrer in Köln, beliebter asketischer Schriftsteller. Am verbreitetsten waren sein Paradisus animae christianae (von Fontaine unter dem Titel Heures chrétiennes ins Französische übersetzt) und sein Viator christianus (Kommentar zu der Imitatio Christi von Thomas a Kempis). Auch die Werke des h. Bernhard gab er heraus, Colon. 1641, 2 fol.

Hort = Fels, Burg, Zuversicht. So wird Gott genannt 1 Sam. 2, 2; Ps. 71, 3 u. ö.

Hort, Joh. Ant., Professor in Cambridge in England, hochverdienter Textkritiker und Herausgeber des Neuen Testaments im Urtext. Er arbeitete im Verein mit Prof. Westcott seit 1853 die Handschriften durch (wobei vielfältig Specialstudien von beiden Männern zu Tage gefördert wurden), teilte sie ein und gab endlich 1881 das griechische Neue Testament in 2 voll. heraus, welche neben der großen Ausgabe Tischendorfs wohl den besten Text desselben bieten (Westcott and Hort, The New Testament in the original Greek, Cantab. and Lond. 1881). Auch sonst haben wir viele textkritische Studien von ihm. Vgl. Gregory, Prolegomena ad N. T. ed. Tischendorf p. 173 u. 277.

Hortig (Horter, Hurtig), Kilian, aus Dahlen i. S., 1611 lutherischer Pfarrer an der Liebfrauenkirche zu Aken an der Elbe, wo er sich durch seine schonungslose Art, die Sünden auch vornehmer Leute zu strafen, hervorthat, was dem dortigen Stadtrat um so weniger gefiel, als bei seiner Anstellung das Patronatsrecht der Stadt entzogen worden war. 1618 mußte er seine Stelle verlassen. Olearius nennt ihn Pastorem vigilantissimum und M. Corber: doctum caput et bonum, piamque fortemque ecclesiae columnam. Er veröffentlichte 1616 ff. Jubel- und Leichenpredigten.

Hortig, Karl Anton (1774—1847), katholischer Kirchenhistoriker und Kanzelredner, seit 1826 Professor an der Universität München, bald nachher auch Domkapitular. Er schrieb ein „Handbuch der christlichen Kirchengeschichte" (Landshut 1826 f.), worin er die ultramontane Betrachtungsweise der Kirchengeschichte bald humoristisch, bald sarkastisch verteidigt (als Ergänzung lieferte der damals ultramontane Döllinger sein „Handbuch der neueren Kirchengeschichte"). Außerdem veröffentlichte er „Predigten über die sämtlichen Evangelien", Landshut, 2. Aufl. 1832, und „Predigten für alle Festtage des Kirchenjahres", daselbst 3. Aufl. 1832.

Hortuli animae (Seelengärtlein), ein im 14. u. 15. Jahrhundert gebräuchlicher Titel für Gebetbücher in lateinischer und deutscher Sprache.

Hortus deliciarum, s. Herrad v. Landsperg.

Hosaja, 1. ein Israelit, der zur Zeit Jeremias lebte, Jer. 42, 1; 43, 2. — 2. Ein Zeitgenosse des Nehemia, Nehem. 12, 32.

Hosama, ein Sohn des Jechanja aus Davids Geschlecht, 1 Chron. 3, 18.

Hosanna, s. Hosianna.

Hosch, M. Ludwig, erst Pfarrer in Gechingen auf der Alb und nachher (seit 1801) zu Aidlingen, wo er im Alter von 60 Jahren am 10. Aug. 1811 starb. Das Andenken an diesen Freund und Gesinnungsgenossen von Flattich und Ph. Matth. Hahn ist durch Barth (Süddeutsche Originalien, Heft 3 u. 4) wieder aufgefrischt worden, und zwar durch Auszüge aus seinen Briefen, Einzelnes aus seinem Nachlaß und Mitteilungen aus seinem Tagebuche. Ein kleines Büchlein „Werdet gute Rechner und Denker" gab er bereits selbst im Druck heraus.

Hosea (hebr. Hosche'a, griech. Ὡσηέ, d. i. Hilfe, Rettung oder abstractum pro concreto Helfer), der Sohn eines gewissen Beeri, einer der zwölf kleinen Propheten. Über seine Lebensschicksale ist nichts Sicheres bekannt. Patristische Nachrichten bezeichnen Belemoth im Stamme Isaschar als seinen Geburts- und zugleich als seinen Sterbe- und Begräbnisort, dagegen wurde dem Reisenden Burkhardt sein Grab in Ramoth Gilead im Ostjordanlande gezeigt. So widersprechend und unverbürgt nun diese Annahmen sind, so unzweifelhaft gewiß ist es, daß unser Prophet dem Zehnstämmereiche (Reich Israel) angehörte. Dafür spricht seine Weissageschrift selbst sowohl durch ihre aramäisch gefärbte Sprache als auch durch ihren Inhalt, insofern der Prophet seine Weissagung vorzugsweise auf das Reich Israel bezieht, die genaueste Bekanntschaft mit den Zuständen und Oertlichkeiten des Nordreichs zeigt und 7, 5 den israelitischen König geradezu „unsern König" nennt. Gegen diese Annahme israelitischer Wirksamkeit des Hosea spricht weder die Nennung der Könige Judas in der Überschrift, weil dieselben stets von den Propheten als die legitimen Könige des unrechtmäßig von ihnen losgerissenen Reiches Israel betrachtet werden, noch die häufige Bezugnahme auf das Reich Juda (vgl. 1, 7; 4, 15; 5, 5 u. 10; 10, 11; 12, 1 u. 3 u. ö.), welche doch immer nur gelegentlicher Art ist und sich aus der Bedeutung des Reiches Juda als des eigentlichen Volkes Gottes erklärt. In der ganzen Schrift merkt man es dem Propheten an, wie sehr sein Herz dem Reich Israel angehört, welchen innigen Anteil er an seinem Geschick nimmt, während vom Reiche Juda immer nur im allgemeinen die Rede ist und z. B. Jerusalem nicht ein einziges Mal genannt wird. Nach der Überschrift weissagte Hosea unter den Königen Usia, Jotham, Ahas und Hiskia von Juda und unter Jerobeam II. von Israel. Die Zeit seiner prophetischen Wirksamkeit dauerte danach sehr lange, denn wenn wir auch annehmen, daß er erst kurz vor dem Tode des Jerobeam auftrat und bald nach dem Regierungsantritt des Hiskia von Juda starb, so erhalten wir doch immer einen

Zeitraum von sechzig Jahren (785—727), was jedoch keineswegs ohne Analogie ist, so daß man nicht nötig hat, wegen dieser langen Zeitdauer die Zeitbestimmung der Ueberschrift für einen späteren Zusatz anzusehen. In die letzte Zeit des Jerobeam II. führt auch das Verhältnis des Hosea zum Amos, dessen Schrift er gekannt haben muß (vgl. 4, 3 mit Amos 8, 8, ferner 4, 15 mit Amos 5, 5, weiter 8, 14 mit Amos 2, 5 u. ö.). Mit ihr stimmt auch der Inhalt seiner Schrift, denn in 1, 4 wird der im 39. Jahre des Usia (2 Kön. 15, 10 u. 13) erfolgte Sturz des Hauses Jehu als nahe bevorstehend geweissagt, und in 10, 14 wird die Expedition Salmans (Salmanassars) gegen Galiläa, welche nach 2 Kön. 17, 3 in die ersten Jahre des israelitischen Königs Hosea fiel, als bereits geschehen erwähnt; in dieselbe Zeit weisen auch 7, 11 und 12, 2 vgl. 2 Kön. 17, 4. Wenn Hosea in der Überschrift nur einen israelitischen König nennt, so hat das seinen Grund teils darin, daß er damit den Anfang seiner prophetischen Laufbahn näher bezeichnen will, teils darin, daß Jerobeam II. der letzte König war, unter dem das Zehnstämmereich noch in besonderer Blüte stand, während nach ihm Königsmord, Interregnum und Anarchie wechselten.

In bezug auf die geschichtlichen Verhältnisse, unter denen Hosea auftrat, ist zu bemerken, daß einerseits der Götzendienst, und zwar sowohl der ungesetzliche Bilderdienst zu Bethel und Dan, als auch offenbar heidnischer Baalsdienst, und andererseits der Abfall vom davidischen Königshause als von dem auf göttlichem Rechte ruhenden Königtum die beiden Grundsünden des Reiches Israel waren, welche die gröbste Sittenverderbnis zur Folge hatten. Dem Bruch der geistigen Ehe des Volkes mit dem Herrn folgte leiblicher Ehebruch und Untergrabung aller Sittlichkeit: keine Treue, keine Liebe, keine Gottesfurcht mehr im Lande, sondern Lügen, Morden, Stehlen, Ehebrechen, Unzucht, Meineid, Gewalt, Üppigkeit, Betrug und alle Schanden (vgl. 4, 1 u. 2; 7, 1 ff.) Unter diesen Umständen haben die Weissagungen des Hosea vorwiegend drohenden Charakter, wiewohl er, seinem Namen entsprechend, es auch nicht an Trostverheißungen fehlen läßt. War doch das messianische Friedensreich zuletzt noch im Hohenliede, an welches sich Hosea unmittelbar anschließt, auf das Bestimmteste verheißen. — Der Kern der Prophetie des Hosea ist nun folgender: Israel fällt durch Assur, Juda bleibt vorläufig noch vor dem Untergange bewahrt (vgl. 1, 7; 12, 1 u. 3), später aber wird es gleichfalls vom Gericht betroffen (2, 3; 5, 5 u. 12). Aber auf das Gericht über beide folgt für beide Gnade und Erlösung. Sie sollen am Ende der Tage wieder unter ein Haupt verfaßt werden, und der zweite David (der Messias) wird die durch die Strafe gebesserte und in Buße zum Herrn zurückkehrende Gemeinde zur Vollendung und zur Herrlichkeit führen. Wir finden danach bei Hosea keine weitere Ausführung der messianischen Idee. Er stellt die messianische Herrlichkeit nur in Gegensatz zu dem gedrohten Strafgerichte und schildert sie als Wiederaufrichtung aus dem hereinbrechenden Verfall. Alle seine Droh- und Strafreden atmen übrigens den Schmerz der Liebe über die Treulosigkeit des Volkes. Dieses Mitgefühl mit seinem Volke giebt seiner Sprache den Charakter der Erregtheit, so daß er seine Gedanken oft nur kurz andeutet und in raschem Wechsel von einem Bilde zum andern überspringt: commaticus est et quasi per sententias loquens (Hieronymus).

Die Schrift des Hosea enthält nicht eine Sammlung einzelner vor dem Volke gehaltener Reden, sondern, wie jetzt fast allgemein zugestanden wird, eine übersichtliche Zusammenfassung der Hauptgedanken seiner öffentlichen Reden. Sie zerfällt in zwei Hauptteile: der erste Teil (Kap. 1—3) enthält den Grundriß seiner gesamten Prophetie, der zweite Teil (Kap. 4—14) die weitere Ausführung. Der erste Teil zerfällt in drei Abschnitte, deren jeder Abfall, Strafe und Zukehr nebst Wiederannahme schildert, jedoch so, daß bald das eine, bald das andere Moment mehr ausgeführt wird. In dem ersten Abschnitt dieses ersten Teils, welcher Kap. 1 u. Kap. 2, V. 1 umfaßt, wird zunächst (Kap. 1) das Bundesverhältnis des Herrn zu Israel durch die auf Befehl des Herrn geschlossene Ehe des Propheten geschildert, der Abfall des Volkes, speziell der zehn Stämme, durch den Ehebruch der Frau, die zeitliche Strafe durch die Unheil verkündenden Namen Jesreel, Lo-Ruchama (Lo-Ryhamo, „Nicht-Begnadigte"), Lo-Ammi („Nicht mein Volk") der aus dem Ehebruch hervorgegangenen Kinder. Dann folgt (1, 10. 11; 2, 1) mit Anspielung auf das Symbol die Heilsverkündigung, welche eine direkt messianische Weissagung enthält, denn das eine Haupt (1, 11), unter dem die Kinder Juda und die Kinder Israel (hier im Gegensatz zu Juda die Repräsentanten der Heidenwelt, durch die Israel erst so zahlreich wie der Sand am Meere [1, 10] wird) zuhause kommen, kann niemand Anderes als der Messias sein. So wird unsere Stelle und 2, 23 nicht bloß 1 Petri 2, 10, sondern auch Röm. 9, 25 u. 26 gefaßt. In dem soeben kurz skizzierten ersten Abschnitt des ersten Teils haben wir die Quintessenz der ganzen prophetischen Verkündigung des Hosea. Im zweiten Abschnitt dieses ersten Teils (2, 2—23) geht der Prophet vom Bild zur Sache über, schildert in einfacher Rede Israel selbst als das buhlerische Weib und behandelt besonders im Wechsel von Strafe, Drohung und Verheißung die Verstoßung und stufenweise Wiederannahme der ungetreuen Gattin. Im dritten Abschnitt des ersten Teils wird die Verstoßung und Wiederannahme Israels von Seiten des Herrn durch eine neue symbolische Handlung, die Wiederannahme des wegen seiner Hurerei verstoßenen Weibes, bestätigt (3, 1—5). Auch hier ist der König David, zu dem die Kinder Israel unter Beben zurückkehren, niemand anderes als der Messias (vgl. Jer. 30, 9). In bezug auf die im ersten Teile

(Kap. 1—3) beschriebene Ehe des Propheten, welche die Gerichts- und Heilsverkündigung symbolisch darstellt, ist es eine von Alters her vielfach erörterte Frage, ob hier wirkliche Vorgänge aus dem Leben des Propheten erzählt werden, oder ob es sich nur um innere, dem Gebiet der Vision angehörige Vorgänge handelt, oder endlich ob hier nur eine Parabel erzählt wird. Von diesen drei Ansichten, „wirklich und äußerlich, wirklich und nicht äußerlich, nicht äußerlich und nicht wirklich", ist die erste, wonach wir also einen wirklichen äußeren Vorgang anzuerkennen haben, die zunächst liegende und einfachste, von der daher nicht ohne zwingende Gründe abgegangen werden darf. Für diese Auffassung spricht zunächst der einfache Wortlaut des Textes, der so, wie er lautet, nicht anders als geschichtlich gefaßt werden kann. Dazu kommt die häufige Gewohnheit der Propheten, den Inhalt ihrer Predigt durch äußere Handlung zu versinnbildlichen (vgl. 1 Kön. 13, 1 ff.; 20, 35 ff.; 22, 11; Jer. 19 u. 28; Apostelgesch. 21, 10 ff.). Allerdings scheint es anstößig, daß der Prophet auf Gottes Geheiß mit einem unsittlichen Weibe die Ehe eingehen und längere Zeit fortsetzen, ja daß er nach dem dritten Kapitel noch einmal mit einer Ehebrecherin in eine Ehe treten solle. Indes trifft dieser Einwand auch die beiden anderen Annahmen (Vision oder Parabel), bei welchen doch auch nichts von Gott ausgesagt werden kann, was der Sittlichkeit widerstreitet. Überdies wird nach richtiger Deutung des Textes gar nicht gesagt, daß der Prophet ein unzüchtiges Weib heiraten solle, vielmehr heiratet er ein keusches Weib, das erst während der Ehe in Unzucht fällt. Das Weib heißt zwar von vorne herein ein hurerisches, aber nur um anzudeuten, daß es in Hurerei fallen werde. Diese Auffassung entspricht auch allein dem abgebildeten Verhältnis Jehovas zum Volke Israel. Wenn man aber die neue Ehe des Propheten mit einem hurerischen Weibe im dritten Kapitel als allein schon ausreichenden Gegengrund gegen die Annahme eines äußeren Vorgangs bezeichnet (Hengstenberg), so ist zu erwidern, einmal daß auch bei Annahme einer Vision oder Parabel dieselbe Schwierigkeit entsteht, dann aber daß das Weib, welches der Prophet aufgefordert wird zu lieben, seine frühere Gattin Gomer ist, mit der er sich also wieder aussöhnen soll. Dagegen spricht nicht, daß es heißt, der Prophet solle „ein Weib", nicht „sein Weib" lieben, denn damit soll nur gesagt sein, daß sein Weib, weil wegen ihres Ehebruchs verstoßen, ihm seitdem als ein fremdes Weib galt. Im dritten Kapitel handelt es sich also um Wiederannahme des verstoßenen Weibes. Nur bei dieser Erklärung stimmt das Bild mit dem Gegenbilde überein. Auch aus der symbolischen Bedeutung der Namen Gomer, Bath diblajim „Garaus", „Tochter der Feigenkuchen", wodurch Israels Untergang wegen seiner Sinnlichkeit angedeutet wird, mag der Prophet sie durch ein providentielles Zusammentreffen vorgefunden oder fingiert haben, folgt nichts gegen die Annahme, daß die mit ihnen Bezeichnete eine wirkliche Person war.

Im zweiten Teile unserer Weissageschrift (Kap. 4—14), der seinerseits wieder in drei Abschnitte zerfällt, werden die Gedanken des ersten Teils weiter ausgeführt. Der erste Abschnitt (Kap. 4—6, 3) schildert den religiösen und sittlichen Verfall Israels, auch der Priester und Fürsten, in seiner ganzen Größe (Kap. 4) nebst dem dadurch hervorgerufenen Gericht (Kap. 5), und deutet zum Schluß die durch letzteres zu erzielende Bekehrung kurz an (6, 1—3). Der zweite längere Abschnitt (6, 4—11, 11), auch wieder in drei Unterabteilungen zerfallend, tadelt a) das Beharren des Volks in Götzendienst und Ungerechtigkeit trotz aller warnenden Züchtigungen (6, 4—7, 16), schildert b) das dadurch hervorgerufene unabwendbare Gericht (8, 1—9, 9), speziell die Wegführung nach Assyrien (9, 3) und zeigt, c) daß Israel durch seine beständige, von Anfang an stattfindende Untreue die Vertilgung vom Erdboden verdient habe, daß aber Gottes brünstige Barmherzigkeit die Wiederannahme möglich mache (9, 10—11, 11). Der dritte Abschnitt zeigt endlich nochmals Israels Reife für das Gericht (Kap. 12) trotz aller Züchtigungen und Liebesbeweise seines Gottes (Kap. 13), der sie auch zuletzt nicht verderben, sondern sogar aus der Hölle und vom Tode erlösen werde. Den Schluß bildet die ernste Aufforderung zur Rückkehr zum Herrn und die Verheißung der göttlichen Gnade und des göttlichen Segens für die in Buße Zurückkehrenden (Kap. 14). — Außer der schon erwähnten Stelle 2, 23 wird im N. T. noch 10, 8 bei Schilderung des Gerichts (Luk. 23, 30), 11, 1 als typische Weissagung auf Christum (Matth. 2, 15) und 13, 14 als Weissagung der schließlichen Erlösung von Tod und Hölle (1 Kor. 15, 55; 2 Tim. 1, 10) citiert. — Litteratur: Delitzsch, Ztschr. f. Protestantismus u. Kirche 1854, S. 98—129; Kurtz, Die Ehe des Propheten Hosea 1859; Hengstenberg, Christologie I, S. 183 ff.; und die Kommentare von Wünsche (1868), Keil, Nowack (1880) und v. Orelli im Strack-Zöcklerschen Kommentarwerke.

Hosea, König und zwar der letzte König des Zehnstämmereichs, ein Sohn des Ela. Nachdem er seinen Vorgänger Pekah ermordet und sich zum König gemacht hatte, aber wohl erst nach achtjährigem Kampfe (durch diese Annahme erklärt sich am leichtesten die Differenz zwischen 2 Kön. 15, 30, wonach Hosea schon im zwanzigsten Jahre des Jotham d. i. im vierten Jahre des Ahas, und 2 Kön. 17, 1, wonach er im zwölften Jahre des Ahas König ward) als König anerkannt war, regierte er neun Jahre über Israel, that, was dem Herrn übel gefiel, war aber besser als seine Vorgänger. Worin sein Vorzug vor ihnen bestand, wird nicht gesagt, vielleicht darin, daß er seinen Unterthanen den Besuch des Tempels in Jerusalem erlaubte. Dennoch brach gerade unter ihm das Gericht über Israel herein, wie ja oft im Laufe der Ge-

schichte die letzten Regenten eines untergehenden Reiches die Sünden ihrer Vorgänger büßen müssen. Schon zu Anfang seiner Regierung wurde er dem Salmanassar, König von Assyrien, infolge eines Kriegszuges tributpflichtig. Als er sich aber mit So (Sevechus), dem König von Aegypten, in eine Verschwörung gegen Assyrien einließ und die weitere Zahlung des Tributs verweigerte, zog Salmanassar mit einem Heere herbei, nahm Samaria nach dreijähriger Belagerung ein, setzte Hosea gefesselt ins Gefängnis, führte das Volk ins Exil nach Assyrien 722 v. Chr. und brachte Bewohner östlicher Landschaften in das verlassene Gebiet (2 Kön. 17, 24). S. Keil zu 2 Kön. 17, 1—6; vgl. u. a. auch 18, 9 ff.; Jes. 28, 1 ff. u. Hos. 9, 3; 10, 4 ff.

Hosea, 1. Sohn Nuns, der von Mose Josua genannt wurde, 4 Mos. 13, 9. 17. — 2. Ein Sohn Asasjas und Oberster im Stamme Ephraim, 1 Chron. 28 (27), 20. — 3. Ein Oberster über das Volk Juda, Nehem. 10, 23.

Hosianna (hebr. hosanna) = „gieb doch Heil", „hilf doch", Ausruf des jüdischen Volkes bei festlichen Veranlassungen, so Ps. 118, 25, wo der zum Tempel kommende Festzug hiermit begrüßt wird. Bei seinem Einzug in Jerusalem ward Jesus mit dem Hosianna-Ruf empfangen (Matth. 21, 9; Mark. 11, 9; Joh. 12, 13). Dieser Ruf erhielt sich auch als Ausdruck der Freude über das fortwährende Kommen des Herrn, speziell in seinem Abendmahl. Insbesondere hieß der Palmsonntag festum Hosianna.

Hosius (Osius), Bischof von Corduba (Cordova in Spanien), wahrscheinlich geborener Spanier, geb. um 256, da er 356, nach dem Bericht des Athanasius, als hundertjähriger Greis von Konstantius nach Sirmium verbannt wurde. Seine Wahl zum Bischof daselbst erfolgte 296, als die diokletianischen Christenverfolgungen bereits im Anzug waren. In der letzten Verfolgung 305 entging er selbst kaum dem Märtyrertod als Konfessor. So war er berechtigt, 306 auf der Synode zu Elvira, bei der er als zweiter Bischof unterschrieben ist, der er aber nicht präsidierte, in Zuchtfragen wegen der Gefallenen ein entscheidendes Wort zu reden. Ein besonderer Günstling des Kaisers Konstantin, war er von 313 bis 325 stets in seiner nächsten Umgebung und machte seinen Einfluß nach den verschiedensten Richtungen hin (in der Donatistenfrage und in Sachen des Streites über die Osterfeier) geltend. Auch in den arianischen Streitigkeiten wurde er zuerst als Vermittler zwischen Bischof Alexander und Arius 324 nach Alexandrien geschickt, und als er dort die gefährliche Irrlehre erst recht erkannte, die Veranlassung zur Einberufung des Konzils von Nicäa durch den Kaiser (325). Daß er aber auf dem Konzil den Vorsitz geführt oder wohl gar die Versammlung an Stelle des Papstes geleitet habe, ist nur ein von einigen römischen Historikern hartnäckig festgehaltener Irrtum, den neuerdings in schlagender Weise P. Wolf, Die *πρόεδροι* auf der Synode von Nicäa (Zeitschr. für kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1889, III), nochmals widerlegt hat. Bei ihm suchte und fand der nach Spanien verbannte Athanasius freundliche Aufnahme, und es gelang den Bemühungen des Hosius bei dem abendländischen Kaiser Konstans, zu der großen Synode von Sardica 344 seine Zustimmung zu geben. Daß er hier überhaupt Seele und Leiter dieser ganzen Versammlung war, ist nicht zu bestreiten, wohl aber, daß er im Namen des römischen Bischofs (Julius) den Vorsitz geführt habe. Nur in Betreff des Entwurfs einer neuen Glaubensformel, die aber die Synode nicht annahm, hat er mit Julius von Rom von hier aus in Briefwechsel gestanden. Später vom Kaiser Konstantius (seit 353 Alleinherrscher) wiederholt aufgefordert, zu Gunsten der Arianer den Athanasius zu verurteilen, hielt er treu zu diesem und seiner Sache und ließ sich auch durch seine Verbannung nach Sirmium nicht umstimmen. Wohl aber hat er auf der sirmischen Synode 357 sich bewegen lassen, auf Grund der zweiten sirmischen Formel, an deren Zustandekommen er auch selbst irgendwie beteiligt gewesen zu sein scheint, jedoch ohne ausdrückliche Verwerfung des Athanasius, mit den arianischen Gegnern einen faulen Frieden zu schließen, infolge dessen dem mehr als hundertjährigen Greis die Rückkehr in sein Bistum gestattet wurde. Nach dem Zeugnisse des Athanasius widerrief er beim Herannahen des Todes (er starb nach der gewöhnlichen Annahme 359 in Corduba) feierlich seine Nachgiebigkeit als durch Gewalt erpreßt und sprach aufs neue das Anathem über den Arianismus aus. Ein angebliches Schreiben des Hosius an seine Schwester über das Lob der Jungfräulichkeit, sowie eine ihm zugeschriebene Abhandlung über die priesterlichen Gewänder im A. T. sind nicht mehr vorhanden. Vgl. Hefele, Konziliengeschichte; Reinkens, Hilarius von Poitiers, und Gams, Kirchengesch. von Spanien (II u. III).

Hosius, Stanislaus, geb. 1504, in Krakau, gest. in Capranica bei Rom 1579, Kardinal und Bischof von Ermeland, auch einer der Präsidenten beim tridentinischen Konzil. Ein scholastisch und humanistisch fein gebildeter Theolog, zeigte er sich als einen abgesagten Feind und Verfolger der evangelischen Lehre, gegen die er auch in leidenschaftlichster Weise geschrieben hat. Ebenso hat die auf der Provinzialsynode von Petrikau (1551) von den polnischen Prälaten angenommene und später viel verbreitete „Confessio fidei christianae catholica" ihn zum Verfasser. Die beste Ausgabe seiner gesamten Werke erschien Köln 1584 in zwei Folianten. Über ihn vgl. die Biographien von Rescius, 1687, u. Dr. A. Eichhorn, 1855.

Hospinian, Rudolph, geb. 1547 in Altorf im Kanton Zürich als Sohn des dortigen Pfarrers, der aber schon 1563 starb. Er studierte in Marburg und Heidelberg und wurde nach seiner Rückkehr Landprediger in einem mehrere Meilen von Zürich entfernten Dorfe, hatte aber zugleich die Verpflichtung, den Schuldienst in

Zürich mit zu versorgen. 1576, in welchem Jahre ihm die schwierige Leitung der dortigen Karlsschule (Carolina) übertragen wurde, rückte er in eine wenigstens nur eine Meile von Zürich entfernte Pfarrstelle ein, bis er endlich 1588 als Archidiakonus an der Karlsschule und 1594 als Prediger an der Klosterkirche ganz in Zürich seinen Wohnsitz nahm. Er starb 1626, nachdem er schon vier Jahre zuvor ganz kindisch geworden war. — Trotz seines Doppelamtes und der besonderen Schwierigkeiten, welche dasselbe mit sich brachte, arbeitete er fleißig wissenschaftlich weiter. Namentlich trieb er eingehende historische Studien, zunächst um der römischen Kirche zu beweisen, wie wenig Grund sie habe, sich der Übereinstimmung ihrer Lehren und Einrichtungen mit dem kirchlichen Altertum zu rühmen. Als die Frucht dieser sich vorzüglich auf die Taufe, das h. Abendmahl, die Kirche, die Feste, das Fastengebot, die Mönchsorden, die Herrschaft des Papsttums beziehenden Untersuchungen erschien zwar kein abschließendes Werk, aber von 1585 an eine Reihe einzelner von Gretser und Bellarmin heftig widerlegter Abhandlungen über obige Materien (**De origine et progressu rituum et ceremoniarum ecclesiasticarum**; **Historia sacramentaria**; **Libri VI de origine et progressu monarchatus**; **De origine et progressu, usu et abusu templorum**; **De origine festorum Christianorum**). Allgemeiner gehalten ist die Schrift **De origine, progressu, ceremoniis et ritibus festorum Judaeorum, Graecorum, Romanorum et Turcarum**. Die oben erwähnte **Historia sacramentaria** zerfällt übrigens in zwei Bücher, von denen nur das erste (1595 erschienen) sich gegen Rom richtet, während das zweite (1603) die Sakramentsstreitigkeiten unter den Evangelischen selbst darlegt. Noch aggressiver gegen die lutherische Kirche als dieses zweite Buch der **Historia sacramentaria** ist die sogen. „**Concordia discors**“, **de origine et progressu formulae Concordiae Bergensis** von 1607 gehalten. Gegen dieses fleißige, aber durchaus parteiische Werk schrieb Hutter, da er den Gegner für nicht wissenschaftlich ebenbürtig hielt, zunächst unter dem Pseudonym eines Kandidaten der Theologie, Christophorus a Vallo, ließ dann aber 1614 seine geharnischte Entgegnung „**Concordia concors**“ erscheinen. Auch an anderen Entgegnungen fehlte es nicht, auf die aber Hospinian, wohl von den reformierten Fürsten Deutschlands selbst darum ersucht, nichts mehr hören ließ. Dafür wandte er sich noch einmal 1619 gegen die römische Kirche in der „**Historia Jesuitica**“. Seine Werke erschienen 1681 zu Genf in 7 Foliobänden, an deren Spitze Heidegger eine sehr parteiisch gefärbte Biographie Hospinians (**Hospinianus redivivus**) gestellt hat.

Hospital, Michael de l' (1505—73), gebürtig aus Aigueperse in der Auvergne, war zuerst Richter in Rom, dann Mitglied des Pariser Parlaments, seit 1560 Kanzler von Frankreich. Dieses Amt verwaltete er als tüchtiger Verwaltungs- und Finanzmann mit großer Strenge und Gewissenhaftigkeit. Von besonderer Wichtigkeit ist die ihm von Katharina von Medici stillschweigend zugewiesene Aufgabe, zwischen den religiösen Parteien zu vermitteln und den Frieden aufrecht zu erhalten, so lange die Königin das für notwendig hielt. Da er eine Verbesserung der kirchlichen Zustände dringend wünschte, ohne jedoch der Lehre der Hugenotten zugethan zu sein, so war er zur Lösung dieser Aufgabe auch der geeignete Mann. Die milderen Maßregeln, welche zwischen 1560 und 1563 den Hugenotten gegenüber ergriffen wurden, sind auf seinen Rat zurückzuführen (vgl. die Artikel Frankreich und Hugenotten); dasselbe gilt von der Weigerung Frankreichs, die Beschlüsse des Tridentiner Konzils anzuerkennen. Als sich später die Stellung der Königin änderte, beharrte der Kanzler bei seiner Politik; er wurde 1568 zum Rücktritt genötigt und lebte von da ab in Vignay bei Etampes seinen wissenschaftlichen Studien. Die letzteren waren außer juristischer namentlich auch mathematischer Art. Seine Werke sind herausgegeben von Dufey, Paris 1824—26. Ueber ihn schrieben Villemain 1862, Gruner 1877.

Hospital. Das Hospital, eine Stätte nicht bloß zur Beherbergung, sondern zu längerer, zeitweiliger oder lebenslanger Aufnahme und Verpflegung von Elenden und Hilfsbedürftigen im weitesten Sinne des Wortes (Hospital im weiteren Sinne), insbesondere der von Krankheit Betroffenen (Hospital im engeren Sinne), ist eine Schöpfung des Liebesgeistes der christlichen Kirche. Während es in der heidnischen Welt Hospitäler in diesem Sinne nicht oder doch nur für Soldaten, Gladiatoren und Sklaven gab, erstand es in der Kirche Christi in sich ganz von selbst vollziehender Entwickelung im 4. Jahrhundert aus dem Hospiz (Xenodochium) heraus (s. d. Art.), keineswegs ein Zeugnis für schon damals eingetretene Ermattung der ersten Liebe, sondern im Gegenteil ein Zeugnis der großen in Christo in die Welt getretenen Liebe, welcher auch inmitten der nun zu bekämpfenden Massenarmut der Blick für den Wert jedes einzelnen Menschenlebens nicht verloren ging. Gemäß dieser umfassenden Barmherzigkeit fanden in den Xenodochien so verschiedene Arten menschlichen Elends Aufnahme, daß dieselben nicht blos gleichzeitig die ersten Armenhäuser, sondern auch die ersten Krankenhäuser darstellen, und wo das Elend sich häufte, entstand so ganz von selbst die Gliederung der ursprünglich einen Stätte für die von der Kirche geübte Barmherzigkeit in verschiedene für die verschiedenen Formen menschlichen Elends bestimmte Häuser. So entstanden die Cherotrophien (Wittwenhäuser), Gerontokomien (für die greisen Männer), Brephotrophien (zur Pflege kleiner, verlassener Kinder, wohl auch Findlinge), Orphanotrophien (Waisenhäuser), so Häuser zur Aufnahme von armen Wöchnerinnen. So nehmen diese Häuser auch Blinde, Taubstumme, Irre auf. Ebenso auch Kranke, zu deren

besonderer Pflege in besonderen Häusern sich vor allem das Bedürfnis geltend machte; diese sind das Nosokomium der alten Kirche oder die Wiege des Hospitals im engeren Sinne. Zwar wird die Sonderung in verschiedene Anstalten noch nicht überall streng durchgeführt, wie z. B. das erste im Abendlande begründete Nosokomium (das der Fabiola in Rom) auch nichtkranke Arme aufnahm, aber andern Orts, namentlich im Morgenlande, entstehen als kirchliche Einrichtungen, zum Teil auch mit Aufwand von Pracht, ganze große Komplexe von solchen Hospitälern, Straßen umfassend oder eine kleine Stadt für sich bildend, wie das von Basilius dem Großen (s. d.) begründete und nach ihm benannte berühmte Hospital Basilias in Cäsarea. Wie von der Kirche gestiftet, wurden diese Hospitäler auch vom Bischof verwaltet und aus regelmäßigen Einkünften der Kirche, bez. aus der Kirche zufließenden Stiftungen Privater und aus dem Ertrage besonderer kirchlicher Sammlungen unterhalten, während der Staat sich im Ganzen darauf beschränkte, die in bezug auf Vermögensrechte u. s. w. der Kirche verliehenen Privilegien auch auf diese ihre Institute auszudehnen. Ebenso, wenn auch nicht in so glänzender Ausgestaltung, im Abendlande. Im Laufe der Entwickelung vollzieht sich dann schon in der alten Kirche eine immer engere Verbindung zwischen Hospital und Kloster, und auch in der mittelalterlichen Kirche begegnen wir dem Hospital, Spital, zunächst in Verbindung mit dem Kloster und von hier aus in Konsequenz der Uebertragung der klösterlichen Ordnungen auf das gemeinsame Leben der Kanonikatsstifte in organischer Verbindung mit den Stiftskirchen. Während jedoch diese Spitäler mehr noch der Armen- als der Krankenpflege dienstbar waren — die Infirmarie (Krankenhaus) des Klosters war zunächst nur für Klosterangehörige bestimmt —, gelangten infolge der durch die Kreuzzüge erweckten Begeisterung die Hospitäler als Stätten der Krankenpflege zu neuer, wenn auch bald wieder verwelkender Blüte. Die Spitalorden brachten ihnen aus den von der allgemeinen Begeisterung erfaßten Laienkreisen, vor allem aus dem Ritterstande, die Pflegekräfte, die daher auch oft gemeinsam unter dem Namen Hospitaliter (s. d.) zusammengefaßt werden. Während viele dieser Orden nun die erforderliche Pflegerschaft von Brüdern und Schwestern für die Krankenpflege in den oben erwähnten stiftischen Spitälern stellen, so z. B. auch für das berühmte Hospital (Hôtel-Dieu) in Paris, das Stiftshospital der Kirche Notre-Dame, entstehen aber auch durch sie zahlreiche Ordensspitäler als Neuschöpfungen. Bald jedoch überragen auch diese an Bedeutung die in den rasch aufblühenden Städten angesichts des hier sich steigernden Bedürfnisses entstehenden zahlreichen städtischen Spitäler. Der Rat pflegt für dieselben städtische Grundstücke einzuräumen, die Mittel zur Einrichtung und Unterhaltung bringt in großartigem Wetteifer der Bürgersinn auf, zahlreiche Stiftungen fließen den Hospitälern zu, teils Stiftungen, durch welche noch bis heute die seelsorgerliche Bedienung der Hospitäler fundiert ist, teils auf die leibliche Versorgung, auf Bäder, Verbesserung der Kost u. s. w. bezüglich; viele Spitäler gelangen zu großem Reichtum; auch die kleinste Stadt hat außer ihrem Leprosenspital (für Aussätzige) wenigstens noch ein Spital für andere Kranke, Alte, Arme; die Kirche selbst aber fördert wohl die Stiftungen durch Empfehlungen, Ablässe und andere Mittel, steht aber sonst mehr und mehr nur daneben, ja vielerorts bringen die städtischen Obrigkeiten auch die Hospitäler der Klöster und Stifte in ihre Aufsicht und Verwaltung, und allmählich vollzieht sich so auch innerlich die Laisierung des Hospitals. Auch die nun versuchsweise aus den niederen Volksklassen stammenden kirchlichen Pflegergenossenschaften der Begharden (s. d.) und Alexianer oder Zelliten (s. d.) werden von der bürgerlichen Gewalt berufen, unterhalten und regiert, und allmählich wird das Spital, das übrigens immer mehr aufhört, Krankenhaus in unserm Sinne zu sein und immer mehr Pfründnerhaus wird, eine von einem verheirateten städtischen Spitalmeister verwaltete städtische Anstalt, in welcher angestellte oder gemietete Pfleger als städtische Beamte dienen und zwar außer einigen Mägden der Spitalmeisterin vorzugsweise Männer. Die Reformatoren hatten nach ihrer Anschauung von der Pflicht der christlichen Obrigkeit keinen Anlaß, diese Verhältnisse äußerlich zu reformieren, sie haben aber auch ihrerseits zur Gründung barmherziger Spitäler aufgerufen (z. B. Luther in seiner schönen Schrift „Ob man vor dem Sterben fliehen möge" 1527, W. W. Erl. XXII, S. 326), selbst solche begründet (s. d. Art. Heß) und gestrebt, sie durch Weckung des Geistes wahrer Nächstenliebe innerlich zu reformieren. Was sie ersehnten: die aus dem Geiste des Evangeliums geborenen Pfleger für die von der bürgerlichen Obrigkeit in Erfüllung ihrer Christenpflicht errichteten Hospitäler, sollte erst einer späteren Zeit als Ernte aus ihrer Aussaat beschieden werden. — Zunächst schritt die innere Verknöcherung der Hospitäler fort und es trat zu derselben teilweise auch allmählich äußere Verarmung. Die neueste großartige Entwickelung des bürgerlichen Hospitalwesens, deren Beginn man von dem 1772 durch Feuersbrunst nötig gewordenen teilweisen Neubau des obengenannten, seit 1505 in städische Verwaltung gekommenen Pariser Hôtel-Dieu datieren kann, ist auf der einen Seite eine Frucht der Bildung der Großstädte, der großen Kriege und der Fortschritte der Wissenschaften, der Medizin und Hygieine mit ihren Ansprüchen an die öffentlichen Mittel, und gehört insofern nicht in diese Darstellung, ist aber auf der andern Seite nur möglich geworden durch den in der katholischen und evangelischen Kirche neu erwachten Glaubens- und Liebeseifer, der dem Hospital zur Erfüllung seiner immer vielgestaltigeren Aufgabe neue innerlich erwärmte und technisch geschulte

Pfleger und Pflegerinnen darbot. So die katholische Kirche in den barmherzigen Brüdern des Johann von Gott und den barmherzigen Schwestern des Vincenz von Paul (s. d. Art.), deren Genossenschaften auch selbst wieder Hospitäler für Krankenpflege begründeten; so die evangelische Kirche in ihren Diakonissen (s. d.). Vollzog sich so gerade im Hospital eine gesegnete neue Association zwischen Staat und Kirche, so kämpft in der neuesten Zeit bereits wieder mit der von der kirchlichen Liebesthätigkeit zum Teil erst mühsam errungenen freudigen Anerkennung das Bestreben zu neuer Laisierung des Hospitals auch in diesem Sinne. Außerdem sind nicht bloß auch mit den evangelischen Diakonissenhäusern zur Erlernung und Uebung der Krankenpflege Hospitäler verbunden, sondern es hat auch die kirchliche Liebesthätigkeit in erfinderischem Geiste wie ihre pädagogische, so ihre pflegende Fürsorge auf immer neue Formen menschlichen Elends ausgedehnt (Blinde, Taubstumme, Blöde, Irre, Epileptische) und ist auch dadurch der Pionier der immer reicher ausgestalteten neueren Hospitalthätigkeit des Staats geworden. — Zur Litteratur vgl. außer sämtlichen auch hier in Betracht kommenden unter Armenpflege genannten Schriften von Uhlhorn, Ratzinger, Merz: Häser, Geschichte der christlichen Krankenpflege, Berlin 1857; Bensen, Ein Hospital im Mittelalter, Regensburg 1853; Chastel, Histor. Studien über den Einfluß der christl. Barmherzigkeit in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche, Hamburg 1854; Wisemann, Fabiola, Köln 1874; Hering, Die Liebesthätigkeit des Mittelalters nach den Kreuzzügen, Gotha 1883.

Hospitaliter (Hospitalbrüder, Hospitaliterritter), Name derjenigen Laienbrüder, Mönche, Chorherren und geistlichen Ordensritter, welche sich unter Beobachtung eines frommen Wandels die Krankenpflege in den Hospitälern zur Aufgabe machten. Der Vorsteher einer jeden derartigen Verbrüderung heißt Superior oder Major, der Leiter der ökonomischen Angelegenheiten Hospitalmeister. Die Verbrüderungen folgen meist der Regel Augustins. Klostergelübde haben nur wenige. Die Orden selber sind sehr zahlreich. Die ersten Anfänge finden sich zu Cäsarea, wo Basilius um 370 ein Hospital baute, eine nach der Regel jenes Heiligen lebende Brüderschaft die Krankenpflege übernahm und als Orden des h. Lazarus die Bestätigung Damasus' I. erhalten haben soll. Im Abendland erscheint der erste Orden im 8. Jahrhundert und hieß Hospitaliter U. L. Fr. della Scala zu Siena. Tracht: schwarzer Rock, auf dessen linker Seite zur Erinnerung an drei bei Ausgrabung des Hospitalgrundes zu Siena gefundene Stufen, die man für Reste eines Minerventempels erklärte, drei Stufen mit einem Kreuze von gelber Seide eingenäht waren. Hospitalbrüder im engeren Sinne heißen die von Guido von Montpellier gestifteten und vorzugsweise aus dem Bürgerstand stammenden (s. Heiligen-Geistes-Orden). Die Hospitaliter von Burgos, 1212 gestiftet, dienten besonders den zum h. Jakob Wallfahrenden. Über die H. U. L. Fr. oder der sel. Maria s. Guido von Joinville. Über die H. des h. Johann von Gott s. Gott, Joh. Über die H. des h. Antonius s. Antoniusbrüder. Über die H. vom Orden des h. Johannes von Jerusalem s. Johanniter. Über die H. U. L. Fr. der Deutschen s. Deutschorden. Vgl. Helyot, Geschichte der Mönchsorden &c., deutsch Leipz. 1753 ff.

Hospitaliterinnen (Hospitalschwestern, Gottestöchter), Genossenschaften meist mit derselben Bestimmung wie die Hospitaliter (s. d.), nur ein Teil befaßt sich auch mit der Erziehung von Waisenmädchen oder der Wiederaufrichtung sittlich gefallener Mädchen. Sie sind noch weit zahlreicher als die der Hospitaliter. Es seien hier erwähnt: die Hospitaliterinnen zum h. Geist (s. Heiligen-Geistes-Orden); der h. Katharina von Paris; die von Stephan Haudry gestifteten, auch Nonnen der Himmelfahrt genannten Haudrietten (diese drei im 13. Jahrhundert entstanden); U. L. Fr. von der Zuflucht; von Loches (in der Touraine); der h. Martha von Pontarlier; des h. Joseph; des h. Thomas von Villeneuve; von Besançon; des h. Augustin U. L. Fr. der christlichen Liebe (letztere sämtlich im 17. Jahrhundert entstanden) &c. &c.

Hospitius (Jaspis), ein Klausner in der Nähe von Nizza, der nach Gregor von Tours auch Prophet und Wunderthäter war. Gestorben 681. Vgl. Löhe, Martyrol. S. 87.

Hospiz (hospitium), Name für die von der christlichen Kirche in verschiedenen Zeiten in verschiedener Weise errichteten Stätten zur Aufnahme und Beherbergung der Fremden. Sie haben ihren Ursprung in der morgenländischen Kirche, wie schon der Name Xenodochium beweist, den auch die Hospize des Abendlandes in den ältesten Urkunden noch führen. Die Entstehung dieser Xenodochien (Fremdenaufnahme) war gemäß der christlichen Wertschätzung der Gastfreundschaft, welche die Übung derselben zu einer der Pflichten des Bischofsamtes machte, eine ganz natürliche, durch die Not bedingte Folge des Eintritts der breiten Volksmassen in die am Anfang des 4. Jahrhunderts zur Herrschaft gelangende Kirche. Da sie vorzugsweise den armen Fremdlingen dienten, welche die damals im Unterschiede gegen früher an allen größeren Orten entstandenen Herbergen nicht aufsuchen konnten, und da die Zahl der sonst zufluchtlosen Armen in jener Zeit des Untergangs der alten Welt aus verschiedenen Ursachen fortgesetzt wuchs, wurden diese Xenodochien bald gleichbedeutend mit Armenhaus, Ptocheion, Ptochotropheion, und durch die Mannigfaltigkeit des Elends, das sie in sich bargen, die Wiege des Hospitals im engeren Sinne des Worts (s. d.). In der morgenländischen Kirche schon im Laufe des 4. Jahrhunderts und zwar aus den Städten bereits bis aufs Land zur weitesten Verbreitung gelangt, wurden sie durch Hieronymus auch nach dem Abendlande verpflanzt, wo sie sich allmählich in einfacherer Gestalt, aber mit noch segensvollerer Wirksamkeit als im Morgenlande bis nach dem Norden ausdehnten. Anfang des 8. Jahrhunderts

finden wir sie hier und zwar vorzugsweise, wenn auch nicht ausschließlich ihrem ursprünglichen Zwecke dienstbar, fast an allen besuchten Straßen, namentlich auch an den berühmteren Alpenpässen. Sie gehen jedoch dann in den Wirren des 9. Jahrhunderts infolge der fortschreitenden Säkularisation als selbständige kirchliche Ordnungen innerlich und äußerlich unter, um erst wieder im Anschluß an die Klöster neu zu erstehen. Mit jedem Kloster pflegte das Hospiz für die vornehmeren Reisenden, pilgernde Geistliche und Mönche u. s. w., und neben ihm das hospitale pauperum verbunden zu sein. Außer ihnen entstanden, aber gleichfalls von den Orden begründet oder reformiert, die Hospize im engeren Sinne des Wortes, nämlich die nicht bloß zur Beherbergung der Reisenden (der Wohlhabenden gegen Zahlung, der Armen unentgeltlich), sondern auch zu ihrer Beschützung und Beratung gegründeten Ordenshäuser, namentlich auch zur Hilfeleistung an Verirrte, vor allem natürlich in unwegsamen und sonst gefahrvollen Gegenden. So das jetzt verfallene Hospiz am Septimerpaß, dem damaligen Hauptübergang über die Alpen, die noch bestehenden auf dem großen und kleinen St. Bernhard und dem St. Gotthard, Mont Cenis und an andern Orten, so aber auch am Harz (daher der Name des Ortes Elend am Brocken). Die für diese vom Hospitalarius oder Peregrinarius (custos hospitii) verwalteten Hospize errichteten alten Ordnungen regeln die freigebige Fürsorge für die Gäste bis ins Einzelnste. Das in neuerer Zeit von Napoleon I. gegründete Hospiz auf dem Simplon ist erst durch die Mönche von St. Bernhard zum Leben gekommen. — Dem Gedanken dieser Hospize entspricht es durchaus, daß neuerer Zeit die evangelische Liebesthätigkeit ihre in ihren Herbergen zur Heimat (s. d.) den minder bemittelten Wanderern zugewendete Fürsorge gleichfalls auf die bemittelteren Reisenden ausgedehnt und auch für diese namentlich in den unruhvollen und versuchungsreichen Großstädten Gelegenheiten zur Herbergung erschlossen und dieselben wieder Hospize genannt hat. Diese Hospize, zunächst in kleinerem Maßstabe in Verbindung mit Herbergen zur Heimat entstanden, von denen sie aber, um nicht deren Zweck zu beeinträchtigen und um selbst zu gedeihen, eine getrennte Verwaltung erheischen, breiten sich immer mehr aus und entstehen jetzt mehrfach auch ohne Anschluß an Herbergen als stille Gasthöfe mit christlicher Hausordnung für Bemittelte. Ebenso wirken in Segen die an immer mehr Orten entstehenden, meist im Anschluß an Marthahäuser zur Beherbergung von weiblichen Dienstboten gegründeten evangelischen Hospize für alleinreisende Frauen. — Zur Geschichte der Xenodochien und Hospize in der alten und mittelalterlichen Kirche vgl. Uhlhorn, Die christliche Liebesthätigkeit Bd. 1 u. 2.

Hossa (hebr. Chosa), 1. eine Stadt im Stamme Asser, Jos. 19, 29. — 2. Ein Thorhüter vor der Bundeslade, 1 Chron. 17 (16), 38; 27 (26), 10 ff.

Hoßbach, 1. Peter Wilh., geb. 1784 in Wusterhausen, studierte in Halle und Frankfurt a. O., ward 1810 Pastor zu Plänitz bei Wusterhausen, 1815 Kadettenprediger in Berlin, wo er mit Schleiermacher in intimen Verkehr trat. Seine offenkundigen Sympathien für de Wette machten ihn nach dessen Enthebung von der Professur als Prediger am Kadettenhaus unmöglich. Er ward 1821 Prediger an der Neuen Kirche, 1830 Superintendent der Friedrichswerder und Friedrichsstädtischen Diözese, hielt 1834 Schleiermacher die Gedächtnispredigt und ward 1839 zum Konsistorialrat ernannt. In der mit dem Regierungsantritt Friedrich Wilhelms IV. beginnenden antirevolutionären Bewegung rang er nach einer vermittelnden Stellung und starb 1846. Außer Predigten (7 Sammlungen, Berl. 1822 ff.) gab er heraus: J. V. Andreä und sein Zeitalter, Berlin 1819 und Ph. J. Spener und seine Zeit, Berlin 1828 u. ö. — 2. Theod. Joh., Sohn des Vorigen, geb. 1839, 1861 Hilfsprediger in Berlin, 1866 Feldprediger bei der Elbarmee, 1868 Prediger zu St. Andreas in Berlin. Da er, ein entschiedener Protestantenvereinler, in einer 1877 gehaltenen Wahlpredigt für die Jakobigemeinde behauptete, die Bibel irre, um das Leben Jesu habe sich ein Kranz von Sagen geschlungen, Jesus sei wahrer Mensch, nicht wahrer Gott, wurde seine Wahl auf Einspruch einer gewichtigen Minorität annulliert. 1881 ward er, weil niemand aus der Gemeinde protestierte, unbeanstandet gleich seinem Vater Prediger an der Neuen Kirche. Litterarisch beteiligte er sich bei der Herausgabe der „Protestantischen Vorträge“.

Hostie, eigentlich das zum Opfer dargebrachte Tier, das Opferlamm, nannte man in der alten Kirche das eine Brot, welches aus den von den Gemeindegliedern gespendeten Gaben zur Abendmahlsfeier verwendet wurde. Es hatte, wie alle Brote im Altertum, die Gestalt eines runden, dünnen Kuchens; seit dem 12. Jahrh. wurde dieselbe kleiner, und die lutherische Kirche nahm eine Größe derselben an, wie sie für je eine empfangende Person angemessen ist. Die für die Feier besonders hergestellte Hostie trug in eingepreßter Form die Namen Jesus oder Deus oder die Buchstaben A und O, oder das Bild des Auferstandenen, später auch ein Kreuz. Die abendländische Kirche verwandte ungesäuertes, die griechische gesäuertes Brot; in letzterer wird der abgebrochene Bissen der Hostie, in Wein getaucht, mit dem Löffel dargereicht (s. den Art. Abendmahlsbrot). Schon die alte Kirche kannte den Gebrauch, das konsekrierte Brot zu Hauskommunionen aufzuheben (s. Arca 1.); später hieß das Behältnis dazu turris. Die nach der Transsubstantiationslehre im 13. Jahrh. eingeführte Ausstellung und Anbetung der geweihten Hostie bedingte die Anschaffung besonderer Gefäße zu ihrer Aufbewahrung (s. Monstranz).

Hotham, 1. ein Sohn des Heber und Nachkomme Assers, 1 Chron. 8 (7), 32. — 2. Der Vater zweier Helden Davids, 1 Chron. 12 (11), 44.

Hothir, ein Sohn Hemans (s. d. 3.), 1 Chron. 26 (25), 4. 28.

Höting, Bernh., im Jahre 1882, als der Kulturkampf seine eigentliche Schärfe verloren, nach fast vierjähriger Sedisvakanz zum Bischof von Osnabrück ernannt, der 69. Bischof von Osnabrück überhaupt. Er ist 1821 in Westfalen geboren. Nach längjähriger Thätigkeit als Gymnasiallehrer und -Rektor ward er 1867 Generalvikar und Domkapitular zu Osnabrück, 1881 Kapitularvikar.

Hottinger, Joh. Heinr., namhafter Orientalist, auch Kirchenhistoriker, geb. 1620 zu Zürich, studierte daselbst, war schon mit achtzehn Jahren Kandidat der Theologie und ging dann zu weiterer Ausbildung nach Genf, Gröningen und Leyden (Golius). Nachdem er England und Frankreich bereist, ward er 1642 in seiner Vaterstadt Professor der Kirchengeschichte, das Jahr nachher auch der Katechetik und der orientalischen Sprachen, dazu später, unter Entbindung von der Katechetik, der Logik und Rhetorik. Zur Hebung der durch den dreißigjährigen Krieg zu Grunde gerichteten Universität Heidelberg 1655 auf einige Jahre beurlaubt, rechtfertigte er in der That das auf ihn gesetzte Vertrauen, assistierte auch dem dortigen Hofe bei dessen Unionsversuchen zwischen Reformierten und Lutheranern. Im Jahre 1661 kehrte er nach Zürich zurück, ward 1662 daselbst beständiger Rektor und arbeitete ebensowohl fleißig als Mitglied des Kollegiums für Revision der Bibelübersetzung, als er gelegentlich zu politischen Missionen verwendet wurde. Dem Antrag, an Hoornbecks (s. d.) Stelle in Leyden zu treten, widerstand er lange. Endlich gab er nach, aber kurz vor seiner Abreise ertrank er mit einem Sohne und zwei Töchtern bei einer Kahnfahrt auf der Limmat, erst 47 Jahre alt. Seinen Ruf als Gelehrter begründeten seine gegen den Oratorianer Morinus und dessen antiprotestantisch tendenziöse Überschätzung des samaritanischen Pentateuchs gerichteten jugendlich feurigen Exercitationes Antimorinianae de Pentateucho Samaritano, 1644. Von seinen zahlreichen weiteren Schriften sind zu erwähnen: Wegweiser, wo heut zu Tage der wahre Glaube zu finden sei, 1647, 3 Bde.; Thesaurus philologicus, 1649 u. ö.; Historia ecclesiastica Novi Testamenti (mit Beiziehung der Geschichte des Juden- und Heidentums und des Muhammedanismus), 1651 ff., 9 Bde.; Grammaticae Chaldaeo-Syriacae libri II, 1652 ff. Sein handschriftlicher Nachlaß befindet sich auf der Züricher Stiftsbibliothek. Sein Leben beschrieb Heidegger, Zürich 1667.

Hottinger, Joh. Jak., Sohn des Vorigen, geb. 1652, studierte in Zürich, Basel und Genf, ward 1680 Pfarrer in Stallikon, 1686 in Zürich, 1698 Professor der Theologie. Er schrieb eine „Helvetische Kirchengeschichte“, 1689—1729, 4 Bde. (scharf antirömisch, veranlaßt durch und gerichtet gegen des katholischen Dekans K. Lang „Historisch-theologischen Grundriß der christlichen Welt“, welcher gegen die antikatholische Kirchengeschichte von Hottinger Vater polemisiert hatte). Wie er dem Romanismus entgegentrat, so auch dem damals in der Schweiz auftauchenden Pietismus und Mysticismus. Hierher gehören von seinen Schriften: Die unverfälschte Milch der christlichen Lehre von der heilsamen Gnade Gottes, 1716; Versuchungsstunde über die evangelische Kirche durch neue selbstlaufende Propheten, 1717 u. a. Theologisch stand er fest auf dem Boden des streng calvinistischen Consensus Helveticus, für den er in mehreren Schriften eintrat, und schrieb, unter Union die Einverleibung der lutherischen Kirche in die reformierte meinend, eine Dissertatio irenica de veritatis et caritatis in eccl. Protestantium connubio, 1721. Er starb 1735.

Hottinger, Joh. Heinr., Enkel des Vorvorigen, gleichfalls Orientalist, geb. 1681, seit 1705 Professor der jüdischen Altertümer, 1710 der Theologie zu Marburg. Des Einverständnisses mit mehreren von der Regierung verklagten Inspirierten und Schwärmern beschuldigt, ward er vor die Wahl, ob Widerruf oder Amtsniederlegung, gestellt und entschied sich für letztere (1719). Nach fast vierjähriger Pastorierung der Gemeinde Frankenthal ward er 1723 zum Pfarrer und Professor in Heidelberg berufen, wo er 1750 starb. Er ist der Verfasser mehrerer dogmatischer, katechetischer und asketischer Schriften. Auch schrieb er (anonym) unter dem Titel Historia facti etc. 1717 über die seinem Fortgang von Marburg vorausgegangenen Erlebnisse.

Houbigant, Charles François, Oratorianer, dem man als bedeutendem Orientalisten seinen Chiliasmus nachsah, gest. 1783 taub geworden zu Paris. Er schrieb: Die Wurzeln der hebr. Sprache, 1732; Prolegomena zu einer neuen Bibelausgabe, 1746. Sein Hauptwerk aber war Biblia Hebraica cum notis crit. et verss. lat. ad notas crit. facta, 4 t., Lutet. Par., 1753 (nebst samaritanischen Varianten zum hebr. Text).

Howard, Katharina, Tochter Edmund Howards, Nichte des Grafen Norfolk, seit 1540 die fünfte Gemahlin Heinrichs VIII. Mit ihr, der Katholikin, kam die katholische Partei wieder zur Macht und verfolgte den Widerspruch gegen die Blutartikel (s. Anglik. Kirche) mit Galgen, Schwert und Scheiterhaufen. Aber schon 1542 fiel Katharina, mehrfacher Übertretung des sechsten Gebotes vor und nach ihrer Verheiratung mit Heinrich VIII. beschuldigt, selber auf dem Schaffot.

Hoyer, Anna, geb. 1584 zu Coldenbüttel bei Tönning, ward als Witwe des holsteinischen Statthalters Hoyer von Hoyerswort separatistische Schwärmerin, welche gegen die Geistlichkeit in deutschen Reimen und vom „innern Wort“ schrieb und mit dem Alchymisten Nikolaus Teting lebte. Auch „weissagte“ sie, so etlicher Städte Vernichtung. Sie machte ihr Gut Hoyerswort zum Sammelplatz aller Sektierer, mußte es aber infolge einer sinnlosen Freigebigkeit ver-

laufen und starb 1656 in Schweden, wo ihr die Königin=Witwe ein kleines Anwesen geschenkt hatte. Als geborene Oven wurde sie auch Anna Owena genannt.

Hrabanus Maurus (Rabanus M.), mit Gozbert von St. Gallen Begründer des Schulwesens und der Gelehrsamkeit in Deutschland, geb. 776 zu Mainz, trat früh in das Kloster Fulda, wo er unter Leitung des Abtes Bangolf seine Studien machte. Auf dessen Empfehlung begab er sich ein Jahr in die Schule Alcuins zu Tours. Nach seiner Rückkehr wurde er zuerst Lehrer an der Klosterschule, dann hochverdienter Vorsteher derselben (Casti tirones, Castique magistri, Castissimus rector) und 822 Abt des Klosters. Seine pädagogische Kunst bestand vor allem darin, jeden Schüler nach seiner Eigentümlichkeit zu behandeln. Letzteres Amt legte er 842 nieder, um sich eine Zeit lang bei seinem Freunde Haymo in Halberstadt und dann auf dem Petersberge bei Fulda zu erholen, worauf er 847 zum Erzbischof von Mainz ernannt wurde, als welcher er 856 im Alter von achtzig Jahren starb. Seine Schriften bestehen zum größten Teil aus Kommentaren zu allen Briefen der Bibel, woraus sein Schüler Walafried Strabo, Abt zu Reichenau, hauptsächlich den Stoff zu seiner berühmten Glossa ordinaria geschöpft hat, die Hauptquelle für die mittelalterliche Exegese blieb. Außerdem verfaßte Hraban ein „Martyrologium" und in 22 Büchern eine allgemeine Encyklopädie unter dem Titel De universo, seinem Freunde Haymo gewidmet, die er nach seiner Übersiedelung auf den Petersberg bei Fulda um 842 schrieb, um Haymo das, was er an Zeit für Gebet und Studium durch die Inful verlor, nach Thunlichkeit zu ersetzen. Nur die ersten fünf Bücher handeln von eigentlich religiösen und kirchlichen Gegenständen, die letzten siebzehn von Gegenständen mehr allgemeinen Wissens. Wichtiger für den geistlichen Stand war sein Buch De institutione clericorum, eine Anweisung für Priester bei allen Geschäften ihres Berufes. Der erste Teil behandelt die geistlichen Weihen, Kleider und Sakramente, der zweite die heiligen Zeiten und Feste, die kirchlichen Lektionen und Gesänge, das Glaubensbekenntnis und häretische Lehrabweichungen, der letzte, aber in völliger Unselbständigkeit und Abhängigkeit von Augustin, das zur Bildung des Klerus, namentlich in betreff der Predigt, Gehörige. Doch hat er auf Veranlassung des Kaisers Lothar in den letzten Jahren seines Lebens an einer Sammlung Homilien gearbeitet, welche den ganzen Kreislauf des Kirchenjahres und alle möglichen Anlässe zu gottesdienstlichen Handlungen berücksichtigen sollte. Freilich hat er das auf drei Teile berechnete Werk, in der Hauptsache nur Kompilation aus früheren Predigten, nur bis zum 15. Sonntage nach Pfingsten fortgesetzt, und in der bis auf Migne einzigen Ausgabe seiner Werke (Colvener, Col. 1627) findet sich nur der zweite Teil gedruckt. Noch von größerer Bedeutung sind die Sermones, welche er schon früher als Abt von Fulda auf Bitten des Erzbischofs Haistulf von Mainz demselben angefertigt, also wohl auch selbst gehalten hat (freilich auch stark aus Augustinus und Pseudoaugustinus kompiliert). Dieselben sind in seinen Werken (tom. 5) gesammelt (70 Predigten). Es sind meist bloße Sermone, oft ohne Textspruch, halten uns aber, da sie uns in die damals noch fortdauernde Missionierung und in die Zeit der karolingischen Kirchenordnungen versetzen, einen lebendigen Spiegel jener Zeit vor. So giebt es darin drei Katechismusreden, eine Erklärung des Glaubensbekenntnisses, eine des Vaterunser, eine ermahnende Ansprache an die Gevattern am Tauftage über die von ihnen übernommenen Pflichten und außerdem eine Anzahl, welche die noch bestehenden Reste des Heidentums in abergläubischen Gebräuchen und schlechten Sitten bekämpfen. Auch an dem Prädestinationsstreite (s. d.) ist er als Gegner Gottschalks (s. Gottschalk) beteiligt, ebenso an dem Abendmahlsstreite des Paschasius Ratbertus. Seine Werke, unter denen sich auch geistliche Dichtungen (Hymnen) befinden — am bekanntesten De laudibus crucis —, sind bei Migne, patr. lat. t. 107—112, gesammelt. — Vgl. über ihn Kunstmann, 1841; Sprengler, 1856; Köhler, Zeitschr. für histor. Theol. 1874 und Zeitschr. für wissensch. Theol. 1879. Über seine Verdienste um das Schulwesen schrieben: Bach, Fulda 1853, der ihn geradezu den Schöpfer des deutschen Schulwesens nennt; Görringer, Zweibrücken 1852; Köhler, Hrabanus Maurus und die Schule zu Fulda, Chemnitz 1880.

Hroswitha, s. Roswitha.

Hubald, s. Hucbald.

Hubert, Konr., geb. 1507, Dichter des Liedes: O Gott, Du höchster Gnadenhort &c. Er war seit 1513 Lehrer in Straßburg und ward 1542 Diakonus zu St. Thomas daselbst. † 1577.

Huber, Samuel, eine theologische Ismaelsnatur, welche schließlich mit den Reformierten wie mit den Lutheranern zerfallen war. Er war geboren zu Bern 1547, studierte auf deutschen Universitäten und wurde, nachdem er die helvetische Konfession unterschrieben hatte, Pfarrer in Burgdorf. Schon hier hatte er eine Fehde mit dem Berner Pastorate, besonders mit Abraham Müslin (Musculus, Sohn des Wolfgang Musculus), indem er für den Gebrauch der Hostien gegen den Gebrauch des Brotes im h. Abendmahl eintrat. Der errungene Sieg machte ihn so streitlustig, daß er sogar gegen eine gar nicht erschienene Schrift Bezas schrieb. Derselbe vertrat nämlich bei einer der damals so häufigen Pestepidemien den Standpunkt, daß ein Christ sich durch Weggang (per secessionem) von dem inficierten Orte sichern dürfe. Um nicht Ärgernis zu geben (als rate er zur Feigheit) ließ er jedoch die Schrift nicht ausgehen. Trotzdem griff ihn Huber, der zufällig davon gehört hatte, heftig an. Die eigentlichen „lites Huberi" (vgl. Moshemii Instit. Hist. eccl. p. 664) drehten sich jedoch um die Gnadenwahllehre. Auf dem Röm=

pelgarder Gespräche trat Huber, der reformierte Theolog, mit einem so entschiedenen Gegensatze gegen das **Decretum absolutum** Calvins hervor, daß die Untersuchung gegen ihn eingeleitet wurde. Seiner Disputiersucht scheint es ein wahres Vergnügen bereitet zu haben, sich mit den Berner und Basler Theologen in Religionsgesprächen herumzubeißen. Als alles nichts half, wurde er 1588 aus der Schweiz verwiesen. Er ging nach Württemberg, unterschrieb die Konkordienformel und wurde Pfarrer in Derendingen. Aber bald zeigte es sich, daß er sich durch jene Unterschrift ebenso wenig an die lutherische, als früher durch die Unterschrift der helvetischen Konfession an die reformierte Kirche gebunden hielt. Huber besaß dazu die zweifelhafte Gabe, seine Lehre in ein Gewand zu hüllen, daß seine Irrlehre erst bei genauer Besprechung sich enthüllte. So verschafften ihm noch seine 1329 **theses, Christum Jesum esse mortuum pro peccatis totius generis humani** („daß Jesus Christus für die Sünden des ganzen menschlichen Geschlechts gestorben sei") 1592 einen Ruf an die Universität Wittenberg. Dort aber beschuldigte er alle lutherischen Lehrer des Calvinismus, weil sie lehrten, daß nur jene Erwählte seien, von denen Gott vorausgesehen hätte, daß sie im Glauben sterben würden (electos esse, quos Deus praevidisset in fide morituros esse). Bald war er mit Polykarp Leyser, Hunnius ꝛc. im Kampf, und zog auch die Studenten herein. Besprechungen, zu welchen auch Jenaer und Leipziger Theologen zugezogen wurden, halfen nichts; ebenso wenig ein Kolloquium gelegentlich des Regensburger Reichstags (1594). Nach seiner Verbannung aus Sachsen trieb er sich unstät und streitend umher; in Rostock band er mit Chyträus an; in Heidelberg disputierte er mit Hofprediger Abraham Scultetus; dann machte er wieder Versuche, in Württemberg oder in Sachsen anzukommen. Aber wo er gewesen war, fürchtete man seine Streitsucht. Sein Lebenswandel soll untadelig gewesen sein. Er starb am 24. März 1624 zu Osterwieck bei Goßlar bei seinem Schwiegersohne. Seiner Streitschriften ist eine große Zahl. Sie finden sich genannt in Walch: Bibl. theol. select. II, 645. Trechsel hat ihm 1854 im Berner Taschenbuch eine Lebensbeschreibung gewidmet.

Huber, Marie, theologisierende Schriftstellerin, Tochter eines reformierten Kaufmanns in Genf, geb. daselbst 1695, hatte früh Neigung zur Kontemplation, zog sich 1712 in die Einsamkeit zurück und hielt sich zur katholischen Kirche. Später kehrte sie in ihren Geburtsort zurück und starb 1753 zu Lyon. Ihre erste (1748 von Pfeifer ins Deutsche übersetzte) Schrift: **Systèmes des théologiens anciens et modernes** erschien 1731 und verwickelte sie, weil darin die Ewigkeit der Höllenstrafen bestritten wurde, in eine lebhafte litterarische Fehde mit evangelischen und katholischen Theologen. Noch mehr Widerspruch erfuhr ihr Hauptwerk: **Lettres sur la religion essentielle à l'homme,** (6 Bde. 1739 u. ö.; gleichfalls ins Deutsche und auch ins Englische übersetzt), worin sie sich nach Art der Deisten bemüht, den eigentlichen Gehalt der Bibel auf das zu reduzieren, was auch ohne dieselbe als sogenannte Grundwahrheit im Menschen schon vorhanden ist. Da sie im Unterschied von den Deisten mehr mit dem Gefühl als mit dem Verstande operierte, so wurde sie vielfach „deistische Pietistin" genannt. Von ihren sonstigen Schriften ist noch zu nennen: **Le monde fou préféré au monde sage, divisé en 3 parties, faisant 24 promenades** (daher kurz **Promenades** genannt). 1731. 2 Tle.

Huber, Victor Aimé, ein sozialpolitischer Schriftsteller, dessen um seines Eintretens willen für die soziale Arbeit der Kirche auch hier zu gedenken ist. Am 10. März 1800 in Stuttgart geboren, Schüler der Fellenbergschen Anstalt in Hofwyl, studierte er Medizin, widmete sich aber dann später nach langjährigen Reisen der akademischen Laufbahn als Professor der neueren Litteratur, speziell der romanischen Sprachen und ward als solcher 1843 nach Berlin berufen. Hier trat er in seiner Zeitschrift „Janus" als eifriger Verteidiger der großen geschichtlichen Lebensmächte Staat und Kirche auf und suchte die konservativen Kreise durch Wort und That zu einer schöpferischen Thätigkeit für Hebung des sozialen Wohls zu begeistern. 1852 zog er sich in die Stille Wernigerodes zurück und hat hier sich nicht bloß persönlich in selbstloser Opferfreude an den Arbeiten der inneren Mission vielfach beteiligt, sondern nach neuen Reisen in Frankreich, Belgien und England, deren Erfahrungen er in seinen „Genossenschaftlichen Briefen", Hamburg 1854, niederlegte, mit zuerst auf den gesunden Kern des cooperativen Genossenschaftswesens hingewiesen und in einer Reihe inhaltreicher, aber leider immer weniger allgemein verständlicher Schriften über sociale Fragen von ernstestem christlichen Standpunkte aus die Besitzenden zu der, wie er sie nannte, „latenten Association" mit den Arbeitern selbst aufgerufen, — eine damals in der Wüste verhallende Prophetenstimme. Ein Freund auch anderer christlicher Bestrebungen, z. B. auf dem Gebiete der Kunst, ist er am 19. Juli 1869 in Wernigerode heimgegangen. Sein Leben beschrieben R. Elvers, Bremen 1872 und die „Bausteine", Jahrg. 1870.

Huber, Joh. Nepomuk, Vertreter der Neuschellingschen Philosophie und Vorkämpfer der altkatholischen Bewegung, geb. 1830 in München, habilitierte sich daselbst 1854 und wurde 1859 außerordentlicher, 1864 ordentlicher Professor der Philosophie und Pädagogik. Infolge der gegen die Infallibilität von ihm mit verfaßten, unter dem Titel „Der Papst und das Konzil, von Janus", 1869 erschienenen Schrift und der in gleichem Sinne in der Augsb. Allgem. Zeitung veröffentlichten, teilweise von ihm geschriebenen „Römischen Briefe", wurde den katholischen Theologen der Besuch seiner Vorlesungen verboten. Nun entwickelte er eine sehr große publizistische Thätigkeit. Von seinen Schriften heben

wir hervor: Das Papsttum und der Staat, 1870; Der Jesuitenorden, 1873 (in französischer Übersetzung in 4. Aufl. erschienen); Die religiöse Frage, 1875 (gegen von Hartmann gerichtet, wie er auch gegen Dav. Strauß, Häckel und Darwin schrieb); Der Pessimismus, 1876. Früher hatte er veröffentlicht: Über die Willensfreiheit, 1858; Die Philosophie der Kirchenväter, 1859; Joh. Skotus Erigena, 1861; Die Idee der Unsterblichkeit, 1864; Der Proletarier, zur Orientierung in der sozialen Frage. Er starb 1879.

Huberinus, Kaspar, begabter und verdienter Prediger der evang. Lehre in der Reformationszeit, seiner Richtung nach aber der Bucerschen Unionstheologie angehörend. Ursprünglich Mönch, trat er zuerst 1525 in Augsburg als Verkündiger der neuen Lehre auf. Die immer drohender sich gestaltende wiedertäuferische Bewegung veranlaßte den Rat ihn an die St. Georgskirche zu berufen, um die auch politisch gefährliche Sektiererei zu bekämpfen. Wohl hauptsächlich in diesem Interesse wohnte er 1528 dem Religionsgespräch in Bern bei. Die konfessionelle Stellung war und blieb jedoch bei ihm, wie bei Bucer unklar. Er war einer der Männer, die alles aufboten, um im Sinne Philipps von Hessen Luther für eine Union mit Zwingli und den Schweizern zu gewinnen. 1535 sehen wir ihn zu diesem Zwecke mit dem Dr. med. Sayler bei Luther in Wittenberg. Entschiedene Verdienste erwarb er sich um die Evangelisierung der Pfalz und des Hohenloheschen. Entsprechend seinem schwebenden kirchlichen Charakter stimmte er dem Interim von 1551 zu. Er starb am 6. Oktober 1553 zu Oehringen im Hohenlohischen, woselbst er einmal kurze Zeit Superintendent gewesen war, mit großer Reue über seinen Abfall zum Interim. Seine Schriften sind meist praktisch-erbaulicher Art. Um seines Traktates: „Zehnerlei Arten zu predigen für die armen Prediger“ (Nürnberg 1552) willen, hat man ihn in der Geschichte der Predigt als denjenigen bezeichnet, der die Predigtarten in Zahlen zu summieren begann. Von ihm haben wir auch das Tischlied: Herr, Gott Vater im Himmelreich.

Hubert (Herbert), Petrus, Konsenior der böhmischen Brüder-Unität, gestorben 1571 in Eibenschütz, ist der Mitherausgeber (neben Tham und Galetzky) des vermehrten Brüdergesangbuches „Kirchengesang &c.“ (s. Gesangbücher) von 1566. Er war ein sehr thätiges und geschicktes Glied seiner Genossenschaft und wurde mehrfach zu auswärtigen Verhandlungen abgeordnet, so nach Genf, um mit den Schweizern wegen der Lehre, und nach Württemberg, um mit dem Herzog wegen des Studiums der jungen böhmischen Theologen in Tübingen zu unterhandeln. Er war auch ein fruchtbarer Dichter; nicht weniger als 93 von den Liedern jenes Gesangbuches sind von ihm verfaßt. Sie treffen zum Teil in unnachahmlicher Weise den Volkston mit herzig kindlicher und doch poetisch schöner Sprache („Die Nacht ist kommen &c.“).

Hubert, St., gegen Ende des 7. Jahrhunderts von Pipin gestiftetes Benediktinerkloster in den Ardennen (Großherzogtum Luxemburg), früher Monasterium Andagenense (Andoin), seit der Beisetzung der Leiche des h. Hubertus daselbst (825) St. Hubert genannt. Zur Zeit der Franzosenherrschaft ward es aufgehoben. Die von einem unbekannten Verfasser geschriebene Chronik des Klosters s. bei Pertz, VIII.

Hubertiner Chronik, s. Hubert, St.

Hubertus, der heilige, Sohn des Herzogs Bertrand von Guienne, erst Hofmeister des Frankenkönigs Theodorich III., dann im Gefolge Pipins von Heristal. Nach dem Tode seiner trefflichen Gemahlin Floribane wurde er der Legende nach, als er, ein leidenschaftlicher Jäger, an einem Charfreitage im Ardennenwalde jagte, durch den Anblick eines umstrahlten Kruzifixes, welches ihm zwischen den Geweihen eines Hirsches erschien, bekehrt. Er wurde Geistlicher und folgte seinem Lehrer Lambrecht 708 als Bischof von Mastricht nach, verlegte aber aus Pietät gegen den in Lüttich ermordeten Lambrecht seinen Sitz dorthin. Er starb 727, nachdem er den teilweise noch heidnischen Umwohnern mit Erfolg das Evangelium gepredigt. 827 heilig gesprochen, gilt er als der Schutzpatron der Jäger, ja sogar seine Stola für das wirksamste Mittel gegen den Biß toller Hunde. Sein Tag ist der 3. November.

Hubmaier (Hübmaier, Hübmör), Balth., „der Wiedertäufer Patron“, geb. zu Friedberg bei Augsburg, daher auch Friedberger oder Pacimontanus genannt, studierte 1503 unter Joh. Eck in Freiburg, schulmeisterte dann, ohne seine Studien beendet zu haben, aus Not in Schaffhausen, kehrte 1510 nach Freiburg zurück, wurde Baccalaureus, 1512 Doktor und Professor der Theologie und Pfarrer zu Ingolstadt, 1516 Dompfarrer zu Regensburg: die Vertreibung der Juden von dort (1519), die Demolierung ihrer Synagoge, deren Ersetzung durch eine vielbesuchte Kapelle „Zur schönen Marie“ war in der Hauptsache die Frucht seiner Beredsamkeit (vir eloquentissimus nennt ihn ein Zeitgenosse). Inzwischen hatte Luthers Lehre auf ihn Eindruck gemacht und der Aufenthalt in Regensburg wurde ihm darum unbequem. Er nahm 1522 eine Pfarrstelle in Waldshut am Rhein oberhalb Basel an, trat von hier aus den Schweizer Reformatoren persönlich und innerlich näher, beteiligte sich, noch mehr zurückhaltend, an der zweiten Züricher Disputation (26.—28. Oktbr. 1523), schrieb Anfang 1524 „Achtzehn Schlußreden, so betreffende eyn ganz christlich Leben“, gewann durch diese klar reformatorische Schrift etliche Geistliche und bewog noch in demselben Jahre auch die Stadt Waldshut selber zur Annahme des Evangeliums und Inschutznahme von dessen Verkündigern. Doch wich er, als die österreichische Regierung seine Auslieferung verlangte, um der Stadt nicht Ungelegenheiten zu machen, nach Schaffhausen und schrieb von hier aus „Von Ketzern und ihren Verbrennern“, hierin für Ketzer statt Verbrennung Belehrung fordernd. Zum Schutze Waldshuts waren indes

Freischaaren herbeigezogen und nun hielt es auch Hubmaier für geboten, nicht ferner zurückzubleiben. Doch nahm seine reformatorische Thätigkeit infolge seiner persönlichen Bekanntschaft mit dem damals in und um Waldshut wühlenden Thom. Münzer alsbald eine wiedertäuferische Wendung. Nach der Verwerfung der Kindertaufe in seiner Schrift: „Von dem Touff der Gläubigen" ließ er sich selbst wiedertaufen und verkündigte in Predigten und Volksversammlungen kommunistische und sozialdemokratische Lehren. Auch an der Redaktion des Allg. Bauernprogramms, der 12 Artikel, soll er nach Einigen beteiligt gewesen sein. — Nach Niederwerfung des Bauernaufstandes fiel am 6. Dezember 1525 auch Waldshut, und Hubmaier floh nach Zürich. Hier wurde er genötigt mit Zwingli über die Kindertaufe öffentlich zu disputieren und gab nach, wie es scheint, um der Auslieferung an die österreichische Regierung zu entgehen. Zu einem öffentlichen Widerruf entschloß er sich erst nach neuer und härterer Haft. In Konstanz, wohin er sich nach seiner Entlassung gewendet, beklagte er sich, daß man, obwohl er in der Disputation mit Zwingli gesiegt, doch mit Gewalt gegen ihn vorgegangen sei. Nun zog er nach Oesterreich und fand zu Nicolsburg in Mähren unter dem mächtigen und weitreichenden Schutze der Herren von Lichtenstein eine Zufluchtsstätte. Eine Anzahl von Schriften über Taufe, Nachtmahl, göttliche Wahl und menschliche Freiheit erschien jetzt von ihm in Druck, seine Beschützer selbst ließen sich von ihm taufen, die ganze Gemeinde von Nicolsburg folgte seiner Leitung. Einer extremen Partei unter H. Hut (s. d.), welche die Gottheit Christi leugnete, der Obrigkeit das Recht des Schwerts bestritt und apostolische Gütergemeinschaft verlangte, widerstand der inzwischen besonnener gewordene Hubmaier in Wort und Schrift (Von dem Schwert, 1527). So stand es in Nicolsburg, als Mähren 1527 an Ferdinand fiel. Hubmaier wurde gefangen genommen, und, obwohl er sich in einer ihm gewährten Unterredung mit dem Bischof Joh. Faber von Wien nachgiebig zeigte, hauptsächlich wegen seiner Waldshuter Vergangenheit zum Tode verurteilt. Er wurde am 10. März 1528 zu Wien verbrannt, seine ihm gleichgesinnte Frau, eine Waldshuterin, ertränkt. Beide starben ruhig und mutig. Hubmaiers Schriften sind zum Teil abgedruckt in Schelhorns Archiv; sein Leben beschrieb Hosek, Brünn 1867 (czechisch). Vgl. Egli, Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit, Zürich 1878.

Hübner, Joh., galt früher als Schöpfer des biblischen Historienbuches, während er, wie von Bezschwitz nachgewiesen, nur das Verdienst hat, seine Vorgänger hierin durch geschicktere Anlage für die Volksschule (Frage-Methode) und infolge dessen durch die weiteste Verbreitung übertroffen zu haben. Er wurde 1668 zu Türchau in der Oberlausitz geboren, studierte in Leipzig Theologie und Humaniora, las letztere eine Zeit lang, ward 1794 Rektor am Gymnasium zu Merseburg und 1711 zu Hamburg (am Johanneum). Während dieses unter seinem Rektorat noch mehr sank, hatte er als Schriftsteller auf verschiedenen Gebieten große Erfolge. Hier sind nur seine „Zweimal 52 biblische Historien und Fragen", Leipzig 1714 u. ö., zu erwähnen, allmählich auch in das Lateinische, Französische, Italienische, Schwedische und Polnische übersetzt; außerdem „Die ganze Historie der Reformation in fünfzig Reden, nebst einem Schauspiele von Bekehrung der Sachsen zum Christentum", Leipzig 1730. Auch Thomas a Kempis' „Nachfolge Christi" brachte er in deutsche Verse, aus welchem Büchlein das Sterbelied: „Denket doch, ihr Menschenkinder, an den letzten Todestag" in verschiedene Gesangbücher übergegangen ist. Er starb 1731.

Hübner, Joh. Nathanael, Dichter des Liedes: Ich lasse Jesum nicht, der sich für mich gegeben; gest. 1726 als Pastor zu Diemnitz bei Halle.

Hubrig, Jerem., geb. 1690 zu Friedeberg in Schlesien, 1736 Pfarrer zu Schwerta, wo er erblindete und 1775 starb, produktiver Dichter. So veröffentlichte er: Gottgeheiligte Früchte oder Geistlich poetische Betrachtungen über verschiedene Sprüche heiliger Schrift; auf alle Monate und Tage durch's ganze Jahr, Lauban 1730, woraus das Lied vom jüngsten Gericht „Auf, auf, mein Geist, ermuntere dich, der Tag des Herren nahet sich" sich erhalten hat.

Huc, Evarist Regis, 1839 ff. katholischer Missionar in China, geb. 1813, gest. 1860 in Paris. Seine Schriften (Voyage dans la Tartarie, le Tibet et la Chine, 1853, 5. Aufl. 1869, deutsch Leipzig 1855; L'empire chinois, 1855, deutsch Leipzig 1856; Le christianisme en Chine, 1858) sind religiös interessant, geographisch von Bedeutung.

Hucbald (Hugbald, lat. Ubaldus oder Uchubaldus), ein gelehrter und als Verfasser musiktheoretischer Werke berühmter Mönch des Klosters St. Amand in der flandrischen Diözese Tournay, war um 840 geboren. In St. Amand und bei dem gelehrten Heiric in St. Germain d'Auxerre ausgebildet, übernahm er 872 die Leitung der Schule seines Klosters. Elf Jahre darauf wurde er Vorsteher einer ähnlichen Anstalt zu St. Bertin, von wo er nach einem Dezennium den ehrenvollen Ruf nach Rheims erhielt, die dortige Kathedralschule zu reorganisieren. Um die Wende des Jahrhunderts kehrte er nach St. Amand zurück und soll 90 Jahre alt daselbst gestorben sein. Während bei dem Liber de harmonica institutione seine Urheberschaft Zweifeln unterliegt, ist sie bezüglich des epochemachenden Enchiridion Musicae, auch Musica Enchiriadis betitelt, gewiß. In dreifacher Hinsicht hat sich Hucbald bedeutende Verdienste um die Fortentwickelung der kirchlichen Musik erworben. Er vermittelte den Übergang aus dem schwierigen altgriechischen Tonsystem, das neben halben auch Viertel- und Dritteltonstufen enthielt, in die einfacheren gregorianischen Kirchentöne. Im pädagogischen Interesse ver-

suchte er alsdann, die Neumen (s. d. Art.) durch eine einfachere Tonschrift zu ersetzen. Zuerst bestimmte er — vielleicht die Vorschläge Anderer auf ihre Brauchbarkeit prüfend — die Tonhöhe, in welcher die einzelnen Silben gesungen werden sollten, durch Buchstaben, welche der griechischen Benennung der Stufen entlehnt waren, später durch seltsam geformte Zeichen, in welchen die Charaktere F I S C in mannigfachen Kombinationen erschienen, zuletzt mit Hilfe eines Systems zahlreicher Linien, unter welche, der Tonstufe nach mit T = tonus, ganzer Ton, oder mit S = semitonus, halber Ton, bezeichnet, die einzelnen Textsilben gestellt wurden. Zur Bezeichnung der Tonhöhe, in welcher die einzelnen Silben gesungen werden sollten, war diese Schrift vollkommen geeignet, doch ließ sich auf diese Weise keinerlei Quantität ausdrücken. Immerhin hat zweifellos diese Erfindung den Uebergang zur heutigen Tonschrift vorbereitet. — Endlich ist Hucbald dadurch von Bedeutung, daß sich bei ihm die ersten, wenn auch unbeholfenen Versuche eines mehrstimmigen Gesanges finden, indem er die Prinzipalstimme mit einer zweiten verband, die sich ihr in konsonierenden oder dissonierenden Intervallen, in gerader oder in Seitenbewegung als besonderer, selbständiger Melodiekörper anschließt. Über dieses Organum, in welchem zuerst eine wirkliche Zweistimmigkeit zu Tage tritt, handelt Hucbald Musica Enchiriadis cap. 13—18. In neuerer Zeit sind Zweifel laut geworden, ob wirklich bereits in den von Hucbald gegebenen Beispielen eine Zweistimmigkeit erscheine. G. Jacob (Die Kunst im Dienst der Kirche, Landshut 1870) glaubt sie dahin verstehen zu müssen, daß der eine Teil des Chors die Prinzipalstimme ausführt und der andere Teil dasselbe antiphonartig imitierend oder in anderer Tonhöhe wiederholt habe. Der gelehrte Alb. v. Thimus hingegen (Harmonikale Symbolik des Altertums, S. 262 ff.) findet in den Sätzen bei Hucbald keine für die Praxis bestimmten Vorlagen, sondern nur Illustrationen einer spekulativen Harmonik, welche im Anschluß an platonische und pythagoräische Lehren die Gesetze der Weltharmonie zur Darstellung bringen wolle.

Huel, Sohn Banis, hatte gleich Andern ein fremdes Weib genommen und mußte es darum aussondern (Esra 10, 34).

Huet (Huetius), Pierre Daniel, Bischof von hervorragender Gelehrsamkeit, geb. 1630 zu Caen in Frankreich als Sohn gewaltsam bekehrter Hugenotten. Er studierte im dortigen Jesuitenkollegium, lernte jedoch auch die Werke hervorragender Protestanten kennen, besonders nachdem ihn sein Vermögen unabhängig nach allen Seiten machte. Seine umfassenden Vorarbeiten zu einer lateinischen Übersetzung und griechischen Ausgabe des Origenes, um dessen Verständnis er sich in verschiedenen Arbeiten große Verdienste erwarb, gedieh nicht über die biblischen Commentarien desselben hinaus (2 Vol. 1668). Die Weiterarbeit wurde durch seine Berufung zum Miterzieher des Dauphin (neben Bossuet) abgeschnitten. Auch wurde er 1674 zum Mitglied der Akademie und 1678 zum Abt von d'Anray bei Caen ernannt. Gleich Bossuet beschäftigte auch er sich jetzt mit der Versöhnung der verschiedenen Konfessionen (Demonstratio evangelica ad seren. Delphinum 1679): er war auch thatsächlich tolerant gegen die Protestanten. Einige Jahre später eröffnete er eine Polemik gegen Cartesius, der ihn einst in die Philosophie eingeführt hatte und dessen Schwächen er unerbittlich an das Licht zog (Censura philosophiae Cartesianae 1689). 1685 war er zum Bischof von Soissons ernannt worden. Die Bestätigung des Papstes blieb so lange aus, daß sie ihn schon auf dem Bischofsstuhl von Avranches (Normandie) fand. Er war 1689 dorthin ernannt worden und wurde 1692 konsekriert. Seine Bestrebungen, die zerfallene Zucht zu heben, scheinen wenig gefruchtet zu haben. Er resignierte 1699 und zog sich 1702 in das Profeßhaus der Jesuiten nach Paris zurück, wo er noch eine interessante Schrift über seine Erfahrungen von dem geistigen Leben unter Ludwig XIV. herausgab (Commentarius de rebus ad eum pertinentibus. libri VI, 1718), wenn wir es nicht mit einer bloßen Zusammenstellung früherer Aufzeichnungen zu thun haben. Seine Arbeitskraft war überhaupt eben so groß, als sie sich auf die verschiedensten Gegenstände erstreckte. So las er die Bibel 24mal durch, war Direktor einer naturwissenschaftlichen Gesellschaft in Caen und Dr. juris. Ueberdem war er Dichter (Carmina latina et graeca, erst 1672 von dem Holländer Gottlieb Hogers, dann 1709 von Huet selbst herausgegeben) und schrieb sogar einen Roman (Daphne ꝛc.), der jedoch erst nach seinem 1721 erfolgten Tode erschien.

Hüffell, Dr. Joh. Jak. Ludwig, geb. zu Gladenbach in Hessen 1784, 1817 Stadtpfarrer in Friedberg, 1825 Professor der Theologie und Dekan in Herborn, 1828 evangelischer Prälat und Kirchenrat in Karlsruhe, gest. 1856, hat neben anderen theologischen Schriften das seiner Zeit gern gebrauchte Buch „Wesen und Beruf des evangelischen Geistlichen“ verfaßt.

Hufnagel, Wilh. Friedr., geb. 1751 zu Hall in Schwaben, vertrat seit 1782 als ordentlicher Professor der Theologie in Erlangen und seit 1788 auch als Aufseher des dortigen Predigerseminars neben Ammon den vulgären Rationalismus; ein Prophet z. B. ist ihm (De vaticiniorum natura) der begabte und tugendhafte Mann. 1791 ward er Senior des geistl. Ministeriums zu Frankfurt a. M., wo er 1830 als Emeritus starb. Unter den von ihm veröffentlichten Schriften rief besonders seine Bearbeitung des A. T. für Leser aus allen Ständen, Erlangen 1784, worin er behauptete, daß die biblischen Urkunden keine göttlichen Offenbarungen enthielten, viel Widerspruch hervor.

Hug, Joh. Leonh., bedeutender biblisch-gläubiger und kirchlich-katholischer Theolog der römischen Kirche, geb. 1765 zu Konstanz als Sohn eines Schlossers, theologisch geschult zu Freiburg i. Br., 1787 Präfekt des dortigen General-

seminars, 1790 Pfarrer zu Reuthe, 1791 Professor der orientalischen Sprachen, des A. u. N. T. in Freiburg. Die nächstfolgenden Jahre machte er große Reisen nach Wien, Paris, Rom, Neapel, Florenz, Venedig und Mailand, um die dortigen Bibliotheken zu durchforschen. 1827 ward er nach Ablehnung vieler Berufungen ins Ausland Domkapitular der neuen Erzdiözese Freiburg im Nebenamt, später Ephorus über das Lyceum und Domvikar und starb 1846. Sein Hauptwerk, zugleich von apologetischer Bedeutung gegen die Hypothesen des Heidelberger Paulus und des David Strauß ist seine sowohl ins Französische wie ins Englische übersetzte „Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments", die noch von ihm selbst besorgte 4. Aufl. 1847. Von seinen sonstigen Schriften seien hier genannt: Die mosaische Geschichte des Menschen, 1793; Die Erfindung der Buchstabenschrift, 1801; **De antiquitate codicis Vaticani commentatio**, 1810; Das Hohe Lied Salomonis in einer noch unversuchten Deutung (Traumgedicht), 1813 unter dem Pseudonym Thom. Hußon erschienen; Katechismus, 1813; **De conjugii christiani vinculo indissolubili comment. exegetica**, 1816; **De Pentateuchi versione Alexandrina comment.**, 1818; Schutzschrift für seine Deutung des Hohen Liedes, 1818; Gutachten wider den Dr. Paulus, 1828 und Dav. Strauß, 1840 ff. Auch gründete und leitete er 1828—34 die Freiburger Diözesanzeitschrift und gab mit Hirscher u. a. die Zeitschrift für Theologie heraus.

Hugbald, s. Hucbald.

Hugenotten (Hugenots) ist die zuerst als Spottname in den Zeiten des Einvernehmens mit der Regierung verbotene, später allgemein angenommene Bezeichnung der französischen Reformirten, welche nach ihrem schweizerischen Ursprung „Eidgenossen" genannt wurden. Die Zurückführung des Namens auf den Roi Hugon, den in Tours angeblich spukenden König Hugo Capet, ist ein im Volk entstandener Erklärungsversuch. Die amtliche Bezeichnung der Reformierten war **Religionnaires**. Nachdem die Reformierten (vergl. durchgehends den Art. Frankreich) Zeiten schwerer Verfolgung durchlebt hatten (vgl. Franz I., **Chambres ardentes**, Diane von Poitiers, Montmorency, Condé, Amboise), folgte für sie eine durch politische Gründe bedingte kurze Periode verhältnismäßig ruhiger Entwickelung von 1560 an (vgl. Katharina von Medici, Johanne d'Albret, Coligny, Beza). Aber schon 1562 kam es zu einem Zusammenstoß zwischen den Guisen und den verbündeten Hugenotten in der Normandie; Anton von Navarra fiel vor Rouen, Franz von Guise wurde vor Orleans ermordet. Das war der erste sogenannte Hugenottenkrieg, deren man bis 1598, jede Erhebung bewaffneter Schaaren eingerechnet, acht zählt. Die Einzelheiten dieser Kriege gehören ihren Wirkungen nach nur teilweise zur Kirchengeschichte; viele Zwistigkeiten wurden durch die Erbitterung der Parteien oder durch die Einflüsse fremder Staaten hervorgerufen. 1563 bewilligte Katharina von Medici durch das Edikt von Amboise eine Art freie Religionsübung, um den Beistand der Hugenotten gegen England sich zu gewinnen, aber schon 1564 wurde diese Gunst durch das Edikt von Roussillon widerrufen. Da erzwangen die Hugenotten mit Waffengewalt die neue Gewährung und sahen sich 1570 in leidlich günstiger Lage (s. Coligny). Zwei Jahre später wurden sie durch entsetzliche Greuelthat fast völlig zu Boden geworfen (s. Bartholomäusnacht). Doch sammelten sich die Reste der Geretteten schnell zu neuem Widerstand. Schon 1573 erlangten sie wieder freie Religionsübung; ja 1576 mußte Heinrich III. durch den Frieden von Beaulieu neue Zufluchtsstädte und weitere Vergünstigungen einräumen (s. **Chambres mi-parties**). Es kam eine Zeit der Erstarkung für die Hugenotten. Aber die Guisen gründeten die heilige Ligue (s. d.) und schädigten in mehreren Kriegen die Gegner, die jedoch immer wieder die Bestätigung ihrer Rechte erlangten. Als aber jene den schwankenden König gezwungen hatten, durch das Edikt von Nemours 1585 ein förmliches Verbot des Protestantismus zu erlassen, begannen Heinrich von Condé und Heinrich von Navarra gegen ihn einen Krieg mit gewaltigen Rüstungen, den sog. Krieg der drei Heinriche; in der Schlacht bei Coutras 1587 wurde der König völlig geschlagen, nur versäumten die Gegner ihren Sieg auszunützen. Erst als Heinrich von Navarra selbst König wurde, brachen für sie jene Jahrzehnte der Duldung (1589—1610) an, während deren sie ihre geschwächten Kräfte stärken konnten (vgl. Heinrich IV., Edikt von Nantes, **Chambres de l'Edit**, Duplessis-Mornay, Aubigné). Unter den folgenden Königen (s. Ludwig XIII. u. XIV.) mußten die Hugenotten noch zwei Kriege führen, um nur ihre Existenz zu retten, bis es den Jesuiten gelang, durch jenes in der Geschichte seltene Zusammenwirken aller kirchlichen und staatlichen Gewalten ein fast völliges Erlöschen des Protestantismus in Frankreich herbeizuführen (s. d. Art. Maintenon, Dragonaden, Refugiés, Camisarden). Unter Ludwig XV. führten kleine Reste der Hugenotten ein zuerst furchtbar bedrängtes, zuletzt halb geduldetes Dasein verborgener Einsamkeit (vgl. Calas, **Pasteurs du désert**, Court, Rabaut). Seit dem Edikt von Versailles, das Ludwig XVI. 1787 erließ, gab es keine Hugenotten mehr, sondern eine reformierte Kirche mit jeweilig verschiedener öffentlicher Anerkennung (s. Frankreich).

Hüglin, s. Heuglin.

Hugo, der Große, Abt von Clugny mit 25 Jahren (1049), starb 1109 (1120 von Calixtus II. heilig gesprochen). Er hat sich nicht nur um seine engere Klostergemeinde, sondern auch um die Kongregation der Cluniacenser und mittelbar um den ganzen Orden der Benediktiner verdient gemacht, sowie die Ansprüche des römischen Stuhles als gehorsamer Sohn der Kirche allenthalben zur Geltung zu bringen gewußt.

Hugo von Breteuil, wurde als Bischof von Langres (seit 1031) von Papst Leo IX., welcher

1049 einer Synode in Rheims präsidierte, wegen verschiedener Verbrechen angeklagt, exkommuniziert und erst 1050 auf der Ostersynode in Rom vom Banne losgesprochen. Auf dem Wege in sein Bistum starb er 1051 in Biterne. Gegen Berengar und seine Lehre von der Eucharistie schrieb er 1048 die Schrift De corpore et sanguine Christi contra Berengarium (vgl. Migne, patr. lat. t. 142). Er wurde 1124 heilig gesprochen.

Hugo a St. Caro (St. Cher), aus St. Cher, einer Vorstadt von Vienne im Dauphiné, gebürtig, trat nach vollendeten theologischen Studien in Paris 1224 in den Dominikanerorden im Kloster St. Jacob und starb, bereits 1254 von Papst Innocenz IV. zum Kardinal ernannt, 1263 zu Orvieto. Außer handschriftlich von ihm vorhandenen Sermonen über Evangelien und Episteln und Kommentaren über die vier Bücher der Sentenzen, sowie einer Verbesserung des Textes der Vulgata, hat er eine seiner Zeit sehr beliebte „**Postilla in universa biblia, juxta quadruplicem sensum**", ein „**Speculum ecclesiae**" (Belehrung der Priester über das geistliche Amt) und die oft aufgelegten „**Sacrorum bibliorum concordantiae**" (alphabetische Zusammenstellung aller Worte der Vulgata mit Angaben der Stellen, wo sie stehen), hinterlassen.

Hugo von St. Cher, s. Hugo a St. Caro, auch de S. Theodorico de Vienna genannt.

Hugo von Flavigny in Burgund, Benediktiner, wahrscheinlich in Verdun in Lothringen 1065 geboren, wurde, von Erzbischof Hugo von Lyon begünstigt, schon um 1096 Abt von Flavigny. Doch mußte er dem Neide seiner Klostergenossen weichen und ließ sich nach wiederholten Reisen nach England in seiner Vaterstadt nieder, wo er bis zum Jahre 1153 gelebt haben soll. Er hat eine aus zwei Büchern bestehende Chronik seines Klosters, das Chronicon Virdunense sive Flaviniacense (1. Buch bis 1002, 2. bis 1102 reichend) geschrieben, die aber an Zuverlässigkeit und Unparteilichkeit mit den gleichzeitigen deutschen Chroniken sich nicht messen kann.

Hugo von Fleury, Historiker, oft mit einem 1124 als Abt von Canterbury verstorbenen Hugo de Flaviaco verwechselt, Benediktinermönch in Fleury, gest. um 1120, hat eine **Historia ecclesiastica** in doppelter Ausgabe (die ältere in 4, die jüngere in 6 Büchern) mit einem Anhang: **Brevis et succincta historia Francorum** und die **Actus modernorum regum Francorum**, sowie in Sachen des Investiturstreites ein dem König von England gewidmetes Werk **De regia potestate et sacerdotali dignitate** geschrieben. Vgl. Migne, **patr. lat. t. 163**.

Hugo von Grenoble, geb. in Chauteauneuf in der Dauphiné 1053, wurde 1080 in Rom zum Bischof von Grenoble geweiht, wo er mit großer Energie und in großem Segen wirkte, so daß er auf Befehl Gregors VII., als er nach Niederlegung des Bistums als Novize in das Benediktinerkloster zu Chaise-Dieu (Diöz. Clermont) eingetreten war, aufs neue in sein Bistum zurückkehren und dasselbe weiter leiten mußte. Er starb 1132.

Hugo von St. Victor (a Sto. Victore), ward um das Jahr 1097 nach Einigen in Ypern in Flandern, nach Anderen in Niedersachsen geboren. Bei letzterer Annahme führt man seinen Stammbaum in der Regel auf das Geschlecht der Grafen von Blankenburg und Regenstein am Harzwalde zurück. Jedenfalls erhielt er im Kloster Hamersleben bei Halberstadt seine erste Bildung, welche er dann von 1115 an im Kloster von St. Victor bei Paris vollendete. Bald stand er selbst der Schule dieses Klosters vor. Er lebte bis zu seinem Tode nur der Wissenschaft und der Kontemplation, verkehrte vielfältig mit Bernhard von Clairvaux und starb, erst 44 Jahre alt, im Jahre 1141. Hugo reiht sich ebenbürtig an Anselm von Canterbury an, indem er in gleicher Tiefe wie dieser die höchsten Probleme der Metaphysik erörtert und den inneren Zusammenhang der höchsten Wahrheiten unter einander zu erforschen sucht. Doch wenn bei Anselm die reine Spekulation vorwiegt, geht bei Hugo der mystische Zug durch alle seine spekulativen Ausführungen hindurch. Das giebt den Schriften dieses Gottesgelehrten etwas überaus Geist- und Gemütvolles, und man sagt wohl nicht zu viel, wenn man behauptet, daß seine Schriften, sowohl was den Inhalt, als auch die Form und den Stil betrifft, zu dem Schönsten und Herrlichsten gehören, was der christliche Geist des Mittelalters hervorgebracht hat.

Sein Hauptwerk ist seine Abhandlung „**De sacramentis**" (Sakramente hier in weiterem Sinne genommen), in welcher er in systematischer Ordnung die Glaubenswahrheiten als christliche Geheimnisse entwickelt. Daran reihen sich dann seine kleineren Schriften an: „**De arca Noë mystica**", „**De arca Noë morali**", „**De arrha animae**", „**De vanitate mundi**", welche insofern zu seinem Hauptwerke in der innigsten Beziehung stehen, als sie nur besondere Momente des Inhaltes der letzteren zu weiterer Ausführung und Entwickelung bringen und hierbei ganz besonders das mystisch-kontemplative Element hervortreten lassen. Eine Art Leitfaden für den Unterricht bildet endlich die „**Eruditio didascalorum**" (s. d. Art. Encyklopädie), in welcher Hugo eine Encyklopädie der Wissenschaften entwirft und Gegenstand und Aufgabe der einzelnen Wissenschaften festzustellen sucht. — Die Schöpfung der Kreatur (Institution) und die Erneuerung (Restitution) derselben aus ihrer Zerrüttung (Destitution) bilden in Hugos System den leitenden Mittelpunkt. Drei Gegenstände waren es, welche dem Menschen, dem Mikrokosmus, Centrum und Endzweck der Schöpfung, zur Erkenntnis und zum Streben sich darboten, das Körperliche, das Geistige und das Göttliche. Demgemäß hatte der Mensch in seiner ersten Schöpfung ein dreifaches Auge erhalten, das Auge des Fleisches für die Sinnenwelt, das Auge der Vernunft für die Seelenwelt und das Auge der Kontemplation für die Gotteswelt. Durch

die Sünde wurde das Auge der Vernunft verfinstert und das Auge der Anschauung ganz verdunkelt, und nur das Auge des Fleisches blieb heil. Mit diesem sucht der Mensch in der sichtbaren Welt Gott zu finden, ohne dies aber ohne die göttliche Gnade je erreichen zu können. Ebenso hat sich durch die Sünde das Streben des Menschen von den höheren zu den niederen Gütern gewandt, und erst durch die Erlösung ist auch hier die Restitution ermöglicht, welche sich durch das Zusammenwirken der göttlichen Gnade und menschlichen Freiheit vollzieht. Je tiefer die Kreatur in den Zusammenhang der Dinge eindringt, desto mehr kommt sie auf ein Höchstes, welches nicht wieder Wirkung von Gleichartigem ist und selbst wieder seinen Grund in etwas noch Höherem haben muß, welches die höchste gemeinsame Ursache ist. Was Gott ist, das ist über alles endliche Sein und Leben unendlich erhaben. Was er sei, läßt sich nicht denken noch sagen; denn was gedacht werden kann, ist nur Bild der Wahrheit. In unendlicher Mannigfaltigkeit bricht sich der Strahl des Lichtes in den Dingen. Alles, was ist, hat in Gott sein Sein; alles, was lebt, hat in ihm sein Leben. Am meisten Gottes teilhaftig, weil zur Aufnahme des göttlichen Lichtes am meisten fähig, ist der Mensch. Zuerst hat sich das göttliche Licht zur Natur der Engel herabgelassen, und von hier ergießt sich dasselbe durch göttliche Offenbarungen und durch den mystischen Inhalt der heiligen Schrift in unsern Geist, daß wir dasselbe verstehen und an ihm Teil haben. Durch Einsicht aber in die heilige Schrift erhebt sich der menschliche Geist zuerst zur Betrachtung der himmlischen Geheimnisse und der göttlichen Klarheit der Engel empor, wodurch er allmählich Kraft gewinnt zur Anschauung des höchsten Lichtglanzes selbst. Wie im geschaffenen, gottähnlichen Geiste Vernunft, Weisheit und Liebe beisammen sind, so schreiben wir auch dem göttlichen Wesen selbst Vernunft, Weisheit und Liebe zu, und so erweist sich Gott als Dreiheit in der Einheit, als Dreifaltigkeit. Die ewige Intelligenz des Vaters hat von Ewigkeit her die Weisheit, ihren Sohn, gezeugt, und diese ihre Weisheit, die sie beständig besaß, auch beständig geliebt; der aber beständig liebte, hatte beständig die Liebe. Wie Gott die menschliche Kreatur geschaffen hatte, daß sie ihn erkenne, in der Erkenntnis liebe, in der Liebe besitze, im Besitze genieße, so bewegt sich der innerliche Weg des erlösten Menschen in drei Stufen: durch das Denken (cogitatio), das Nach- und fortgesetzte Denken (Meditation) und durch die Anschauung (Kontemplation), deren höchste Stufe die Ekstase (Entzückung) ist, auf welcher die himmlisch erleuchtete Seele in Gottes Ebenbild verwandelt wird. — Der eigentliche Grund der Menschwerdung des Gottessohnes liegt nach Hugo darin, daß der ursprüngliche Endzweck der Schöpfung, nämlich die Erhebung des Menschen zur Teilnahme an der göttlichen Güte, trotz des dazwischen getretenen Widerspruchs des Menschen dennoch verwirklicht werden sollte. Weil nun die Menschheit unter der Sünde gebunden und mit dem doppelten Verderben der Unwissenheit des Geistes und der Begehrlichkeit des Fleisches behaftet war, so mußte der Sohn sie zuerst von diesen Banden lösen. Deshalb nimmt mit Christi Geburt die Zeit der Gnade ihren Anfang, weil die Menschwerdung der Mittelpunkt der Heilsökonomie und darum der Quell aller Gnade ist. Das Werk der Inkarnation ist ein der Trinität gemeinsames, obwohl der Sohn allein Fleisch angenommen hat. In die Natur- und Fleischesgemeinschaft des sündhaften Geschlechts tritt der Sohn Gottes ein und nimmt mit dem Fleische alle Folgen auf sich, welchen das Fleisch durch die Sünde unterworfen war — die Sünde allein ausgenommen. Auf diese Weise ist jeder Mensch, indem er Christo dem Haupte eingegliedert wird, mit ihm in wahrer Naturverwandtschaft geeint. Aus diesem Grunde hat der Sohn die gesamte Natur des Menschen nach Seele und Leib angenommen, weil er sonst nicht wahrhafter Mensch wäre, wenn er nicht das Gesamtwesen des Menschen angenommen hätte. Umgekehrt ist das geheimnisvolle Einssein göttlicher und menschlicher Natur in Christi Person der Grund der organisch-mystischen, nicht bloß ethischen Einigung Aller mit Gott, welche die Glieder am Leibe Christi werden. Christus der Gottmensch, seiner Menschheit nach jetzt im Himmel, seiner Gottheit nach überall, ist demnach für die Menschheit wahrhaft Prinzip und Quell aller Rechtfertigung, Heiligung und Vollendung in physisch-sakramentaler Weise. Die Erlösung wirkt fortan, die Grundlage der ersten Schöpfung physisch umgestaltend, eine neue Kreatur. Die Inkarnation tritt also nicht zufällig und äußerlich in die Weltordnung hinein, sondern sie ist von Anfang an in dem Weltzwecke begründet. Alle Gnadenwirkungen geschehen vom heiligen Geiste, welcher durch Christus der Menschheit gegeben wird und auf Grundlage der gottmenschlichen Vermittlung Alles wirkt. Die Kirche ist der Leib, in welchem das Blut Christi — der fruchtbare Quell aller Gnaden — fortan frisch pulsiert, in den Sakramenten (vor allem der Taufe und Eucharistie) die Glieder neu belebt. Objektiv sind die Sakramente, subjektiv der Glaube das Mittel des Einverleibtwerdens in diesen Leib für den Einzelnen. Darum ist dieser Glaube aber nicht, wie Abälard meinte, etwas Subjektives, sondern er ist Substanz der zu hoffenden Dinge und die Substanz dieser Dinge in uns selber (vgl. Hebr. 11, 1). Der Glaube an den Erlöser als die Wurzel der Rechtfertigung hat übrigens zu keiner Zeit der Menschheit ganz gefehlt, weder zu der Zeit des Naturgesetzes, wo man an Gott den Schöpfer glaubte und von ihm Heil und Erlösung erwartete, noch zur Zeit des geschriebenen Gesetzes, wo zugleich die Person des Erlösers verheißen und für die Zukunft erwartet wurde. Darum gab es in diesem Sinne, um mit Augustin zu reden, zu aller Zeit Christen. Aber steht auch alle natürliche Erkenntnis und Wahrheit im Dienste der

höchsten Wahrheit, so wird doch erst in der wahrhaften Wiederherstellung des Menschen das tiefste Bedürfnis der Seele gestillt und das durch die Sünde verlorene Ebenbild Gottes in uns wiederhergestellt. Dabei wird das Leben der Heiligung im Menschen, welches sich durch den Glauben und die Liebe ethisch bethätigt, durch das Sakrament der Eucharistie, wo Christus unsere Seelenspeise wird, gesetzt und genährt. So wird also in dem Sakrament der Eucharistie der Zweck der Inkarnation fortan verwirklicht, das Leibliche wird zum Geistigen, das Irdische zum Himmlischen wieder erhoben. — Wir sehen aus der gegebenen Übersicht der theologischen Methode des Viktoriners, daß dieselbe, so gewiß seine Erkenntnistheorie an den Pseudoareopagiten und Erigena erinnern mag, durchweg die anthropologische der Occidentalen ist. Man hat ihn deshalb wohl auch geradezu den „alter Augustinus“ oder die „lingua Augustini“ genannt. In den Kommentaren zur heil. Schrift, die Hugo zu dem Pentateuch, zu den Büchern der Richter und der Könige, zu den Klageliedern, den Psalmen, zu den Propheten Joel und Abdias (Obadja), zum Ecclesiastes (mehr Homilien) hinterlassen hat, folgt er nach der Sitte der Zeit dem historischen, allegorischen und tropologischen Wortsinn und verfolgt fast durchgängig nur das praktisch-erbauliche Interesse. — In der patr. lat. von Migne ist die an sich beste Ausgabe seiner Werke (Rouen 1648) zu Grunde gelegt, doch in kritisch sehr mangelhaftem Abdrucke. Über ihn vgl. Liebner, Hugo von St. Viktor und die theol. Richtungen seiner Zeit, Leipzig 1832; Kaulich, Die Lehren des Hugo und Richard von St. Viktor, Prag 1864.

Hugo de Payens stiftete 1118 in Gemeinschaft mit Gottfried de St. Omer zur Beschützung der Pilger im heiligen Lande den Templerorden (s. d.).

Hugo von Straßburg, am Ausgang des 13. Jahrh. Dominikaner in Straßburg, ist der Verfasser eines geschickt abgefaßten Compendium theologicae veritatis in 7 Büchern (Gottes Wesenheit, die Schöpfung, der Sündenfall, die Menschwerdung Christi, die Gnadenlehre, die Sakramente und die vier letzten Dinge), das man um seines Wertes willen u. a. dem Thomas von Aquino, Albertus Magnus, Bonaventura zuzuschreiben geneigt war, weil in den zahlreichen Inkunabelausgaben des Werkes der Verfasser nicht genannt ist.

Hugo, Ludwig Carl, Prämonstratenserabt von Estival und Pont-Saint-André, gest. als Bischof von Ptolemais i. p. i. 1739. Er gab u. a. außer einer Sammlung seltener Werke des Mittelalters und einem Leben des h. Norbert als sein Hauptwerk Annales sacri et canonici ordinis Praemonstratensis heraus, von dem freilich nur der 1. Teil in 2 Bdn. (Nancy 1734—36) erschienen ist.

Huhn, Joh. Benj., gab als Generalsuperintendent in Gotha († 1744) das Gothasche Gesangbuch von 1731 heraus, in das er auch ein dem bekannteren Neumannschen Liede gleichen Anfangs nachgeahmtes, von ihm selbst verfaßtes Kirchenlied „Herr, es ist von meinem Leben wiederum ein Tag dahin“ aufgenommen hat.

Huhn, Aug. Ferd., namhafter lutherischer Homiletiker der Ostseeprovinzen, geb. 1807 zu Riga. Nachdem er in Mitau das Gymnasium absolviert, studierte er 1826—29 in Dorpat Theologie, ward 1831 Lehrer an der Domschule zu Reval, 1832 Prediger und Diakonus zu St. Olai daselbst, von 1834 an auch Oberlehrer der Religion am Gymnasium. Im Jahre 1870 ward er zum Oberpastor und Superintendent zu Reval erwählt, lehnte aber ab und starb am 26. Oktober desselben Jahres. In Huhn vereint sich, was sonst gewöhnlich nur getrennt sich findet: er ist Erweckungsprediger und hat zugleich die Gabe der Lehrhaftigkeit, und diese Lehrhaftigkeit, wiederum eine Seltenheit, ist der Art, daß seine Darlegungen aus Schrift oder Bekenntnis dem schlichten Manne wohl verständlich sind und doch zugleich der Gebildete ihnen mit Spannung folgt. Daher sind seine Predigten auch nach seinem Tode noch begehrt. Es erschienen von ihnen: Predigten über die 3 Glaubensartikel; Predigten über die 10 Gebote; Predigten über den verlorenen Sohn; Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres (u. d. T.: Sonntagsbüchlein); Predigten über die Leidensgeschichte; Buß-, Beicht- und Abendmahlspredigten; Sammelt die übrigen Brocken (Nachgelassene Predigten). Auch ist er Verfasser der geschätzten asketischen Schriften: „Aus dem inwendigen Leben“, Aphorismen. 3. Aufl. Reval 1877, und „Samenkörner“, Meditationen. Leipzig 1872.

Hühner werden im A. T. nicht erwähnt (bei Hiob 6, 6 muß man nicht notwendig an Hühnereier denken und 1 Kön. 4, 23 ist Luthers Übersetzung „gemästetes Vieh“ der von Einigen beliebten „Hühner“ oder „Gänse“ oder „Geflügel“ vorzuziehen). Erst im 6. Jahrh. folgen sie den nach Vorderasien und Palästina vordringenden Medern und Persern, und zur Zeit des N. T. sind sie in Palästina bereits so eingebürgert, daß Jesus Matth. 23, 37, Luk. 13, 34, um seinem Volke seine leidend-rettende Liebestreue anschaulich zu machen, auf die Liebe der Gluckhenne zu ihren Küchlein hinweist. — Vgl. Hahn.

Huhu (janschuf), eine Eulenart, 3 Mos. 11, 17. Die LXX haben hier „Ibis“.

Hui, ein Ruf, mit welchem die deutsche Bibel den Ausruf der Aufforderung und Ermahnung im Sinne von „wohlan!“ „he!“ 2 Kön. 3, 23; Sach. 2, 6 f.; Jer. 20, 10 (hier ohne entsprechendes Wort im Grundtext) und den Ton des kampfesmutigen Wieherns beim Pferde (Hiob 39, 25) wiedergiebt.

Hukok, eine Stadt des Stammes Asser an der Grenze Naphtalis (Jos. 19, 34; 1 Chron. 7 [6], 75).

Hul, ein Sohn Arams und Enkel Sems (1 Mos. 10, 23).

Hulda, das Weib Sallums, eine Prophetin zu Jerusalem, welche unter König Josia den Unter-

gang des Reiches, dem König selbst aber wegen seiner bußfertigen Gesinnung ein friedliches Ende weissagte (2 Kön. 22, 14 ff.; 2 Chron. 34, 22 ff.).

Hülsemann, Dr. theol. Johann, geb. 1602 in dem ostfriesischen Orte Esens, machte seine theologischen Studien in Rostock, Wittenberg und Leipzig. 1627 trat er eine gelehrte Reise nach Holland und Frankreich an und kehrte im folgenden Jahre über Hamburg nach Leipzig zurück, besuchte aber von hier aus Marburg und die oberländischen Universitäten, bis er 1629 in Wittenberg als Professor der Theologie (1630 zum Doktor ernannt) eine bleibende Anstellung fand. Um seiner theologischen Tüchtigkeit willen erfreute er sich nicht nur bis 1646 in Wittenberg einer dankbaren Zuhörerschaft, sondern wurde auch zu den wichtigsten theologischen Verhandlungen seiner Zeit mit zugezogen. So wohnte er 1630 dem zur Abfassung des „Churfächsischen Augapfels der Augsburger Konfession" in Leipzig zusammengerufenen Konvente bei und 1645 als „moderator theologorum Augustanae confessionis" dem Thorner Kolloquium. 1646 wurde er als Professor der Theologie und Pfarrer bei St. Nicolai nach Leipzig berufen, wo er zugleich zum Assessor des dortigen Konsistoriums und später 1657 zum Superintendent ernannt wurde. Während er in Wittenberg die exegetische und dogmatisch-polemische Theologie, daneben auch Homiletik und Methodologie betrieben hatte, fiel in Leipzig die Vertretung der systematischen Theologie ganz auf ihn. Allein er war der Mann, alle, auch noch so schwere Arbeit zu bewältigen. Nach Erlangung zahlreicher Ehrenämter starb er am 12. Juni 1661. Ein eifriger Lutheraner und entschiedener Anhänger der Orthodoxie, stimmt er mit seinem späteren Schwiegersohne Calov in allen wesentlichen Punkten überein, wenn er vielleicht auch zuweilen milder und leiser aufzutreten vermochte. Ein Erstlingswerk von ihm ist die „Methodus studii theologici". Sein schon in Wittenberg 1640 herausgegebenes „Breviarium theologiae" hat er später in der „Extensio breviarii theologici", Leipzig 1655 u. ö., wesentlich erweitert und darin neben dem Festhalten an dem Überlieferten sich doch auch die Freiheit des eigenen und selbständigen Denkens in bemerkenswerter Weise gewahrt. Als polemische Schriften gegen Calixt sind die „Dialysis apologetica", 1649, der „Gewissenswurm", 1654, und gegen die Calvinisten der „Calvinismus irreconciliabilis", 1646, hervorzuheben. In einem Anhange der letzteren Schrift „quae dogmata sint ad salutem necessaria" macht er übrigens der reformierten Kirche in Betreff des Abendmahls und der unio personalis des Gottmenschen Konzessionen, für die er in späteren Jahren nicht mehr einzutreten wagt. Als Exeget hat er sich durch einen „Commentarius in Jeremiam et Thren.", durch die „Vindiciae sacrae scripturae", die „Harmonia apostoli Pauli et Jacobi" und „De justificatione" (1643) bekannt gemacht. Auf dem Gebiete der praktischen Theologie hat er eine „Oratoria practica", Wittenb. 1633, und als Anhang der „Methodus studii theologici" auch eine „Methodus concionandi", ferner „Dispositiones epistolares, sive lectiones in epistolas dominicales et festorum totius anni", Lips. 1656, und die „Myrtus Lipsiensis, Leipziger Myrtenkrone, bei Begräbnissen sowohl vornehmer, als gemeiner Personen gebunden", Leipzig 1665, geliefert. Vgl. Tholuck, Der Geist der luth. Theologen Wittenbergs, S. 164 ff.

Hülsemann, Wilh., geb. 1781 in Westfalen, † 1865 als Superintendent der Synode Iserlohn in Elsey, Dichter des Liedes: Vater, kröne du mit Segen.

Hulsius, 1. Anton, geb. 1615 im Begirschen, seit 1676, nachdem er 25 Jahre lang reformierter Prediger zu Breda gewesen, Professor der Theologie und der morgenländischen Sprachen zu Leyden, wo er als eifriger Gegner der Coccejaner manchen Kampf zu bestehen hatte. Vgl. aus seiner litterarischen Thätigkeit seine Specimina theol. hypotheticae, quae vulgo Coccejana vocatur, PP. II, Lugdun. 1676. — 2. Heinrich, Vetter des Vorigen, geb. 1654 im Bergischen, seit 1684 Professor zu Duisburg, wo er 1723 starb, im Gegensatz zu seinem Vetter entschiedener Coccejaner. Unter seinen zahlreichen Schriften sind hervorzuheben: Systema theologiae, Lugdun. 1689 u. ö.; Melchisedecus, ibid. 1706 (Melchisedek hiernach mehr Wiederklang heidnischer Mythologie als Typus Christi).

Hulst, Franz van, Ratsherr von Brabant, 1521 von Karl V. zum Inquisitor der Niederlande ernannt, als welcher er zuerst gegen Propst (s. d.) vorging. Erasmus (Ep. 679) sagt von ihm: „Ich habe ihn nur gesehen, aber doch genug, um in ihm einen Phalaris und Nero zu erkennen." In der That trieb er es nebst seinem Kollegen, dem Karmelitermönch Nikol. Egmondt, so arg, daß Volksaufstände ausbrachen. Infolge dessen seines Auftrags entbunden und kaum mit dem Leben davon gekommen, ward er 1525 gleichwohl wieder mit inquisitorischer Gewalt betraut.

Humanismus und Humanisten. 1. Der in der zweiten Hälfte des Mittelalters zuerst in Italien und später auch in den übrigen Ländern des romanisch-germanischen Europa aufblühende Humanismus, die Erscheinungsform der sogen. Renaissance auf litterarischem Gebiete, stellt sich die Aufgabe, das versunkene Altertum der Hellenen und Römer der christlichen Welt wieder zuzuführen und zu eigen zu machen, seine Wissenschaft wieder zur Geltung zu bringen, den Duft seiner Kunst mit der Blüte des christlich-romantischen Lebens zu vermählen, die Form und sinnliche Schönheit als das Erbe der klassischen Völker mit dem Geiste der Romantik zu vereinigen. Indem er in bewußter Selbsterkenntnis dem christlich-kirchlichen Lebensprinzip des Mittelalters das der schönen, dem klassischen Altertume entnommenen Menschlichkeit gegenüberstellen will, freilich eines Kultur- und Menschheitsideals, wie es dort nie bestanden hatte, macht er Anspruch auf den stolzen Namen des Humanismus. Das Studium der klassischen Litteratur

war im Abendlande nie ganz erloschen. Es blühte noch unter Karl dem Großen und im karolingischen Zeitalter, wurde aber durch den seitdem überhandnehmenden Scholasticismus mehr zurückgedrängt. Da mit einem Male tauchte es wieder auf, zuerst in Italien, wo der natürlichste Anlaß dazu vorhanden war. Als ein erster bedeutender Zug in dieser neuen Geistesrichtung macht sich die Teilnahme geltend, welche sich seit 1300 für die Ruinenstadt Rom kundgiebt. Mit dem archäologischen Interesse für Sammlungen von Altertümern jeder Gattung (vgl. Poggio, **Ruinarum urbis Romae descriptio**; Blondus von Forli, **Roma instaurata**) geht Hand in Hand ein patriotisches. Nachdem seit dem Untergange der Hohenstaufen das mittelalterliche Kaisertum im ganzen auf Italien verzichtet hatte, vollzieht sich, namentlich seitdem das Papsttum nach Avignon übergesiedelt war, auf italienischem Boden, vornehmlich des städtischen Lebens, die Bildung des modernen Staates, die Bildung einer allgemeinen Gesellschaft, welche sich bildungsbedürftig fühlte und die Befreiung der Persönlichkeit aus dem gebundenen Wesen der mittelalterlichen Welt anstrebte. Da beginnen im 15. Jahrhunderte die großen und zahlreichen Entdeckungen verlorener alter Autoren, welche mit wahrer Begeisterung begrüßt und vervielfältigt werden. Als die beiden größten Bücherfinder damaliger Zeit werden Guarino und Poggio genannt. Der Papst Nikolaus V. hinterließ als Sammler solcher antiker Schätze diejenige Bibliothek, die der Grundstock der späteren vatikanischen Bibliothek geworden ist; in Florenz vermachte Niccolo Niccoli unter der Bedingung der Öffentlichkeit seine wertvolle Sammlung alter Autoren dem Kloster St. Marco; der Kardinal Bessarion, ein Grieche, suchte für die sechshundert Handschriften, die er nach und nach gesammelt hatte, einen sicheren Ort, wohin er sie stiften konnte, damit sein unglückliches Vaterland, wenn es je wieder frei würde, seine verlorene Litteratur wieder finden möchte, und wählte schließlich Venedig als Bergungsort. Vor allem aber erblühte, getragen von einer Kolonie griechischer Flüchtlinge, deren erster Manuel Chrysoloras war, in Florenz das Studium der griechischen Sprache und Litteratur; ja die einheimischen italienischen Gelehrten eigneten sich durch den Umgang mit den eingeborenen Griechen deren Sprache derartig an, daß griechisch Reden als eine besondere Zierde humanistischer Gelehrsamkeit galt. Noch mehr kam dem Humanismus in Italien zu statten, daß die klassischen Dichter des 14. Jahrhunderts zugleich Humanisten waren und so sich eine enge Verbindung des Humanismus mit dem Erwachen einer italienischen Nationalpoesie und der italienischen Sprache überhaupt verknüpfte. Dante, Boccacio und Petrarca, alle drei Söhne Florentiner Bürger, bildeten zuerst eine dem ganzen Italien gemeinsame National- und Schriftsprache aus. Sie führten dies durch, weniger durch überzeugendes philologisches Demonstrieren nach gewissen Prinzipien, als vielmehr beglaubigt und anerkannt durch ihre Dichterwerke. Alle drei aber brachen zugleich dem Studium der Klassiker Bahn; in ihnen erwachte zuerst der Sinn für klassische Schönheit und begeisterte Liebe für die Alten. Dante und Petrarca lasen jedoch nur die Römer, Boccaccio auch die Griechen. Jene begeisterte Liebe stand von vornherein in Gefahr, früher oder später mit dem christlichen Glauben in Konflikt zu geraten. Bei Dante herrscht dieser Glaube noch in unangefochtener grandioser Ruhe. Auch Petrarcas Leidenschaft für die Klassiker ordnet sich noch unbedingt der Lehre der Kirche unter. Allmählich aber trägt das Heidnische über den kirchlichen Glauben den Sieg davon. Eigentümlich mutet schon bei den drei genannten Dichtern die Vermengung heidnischer und christlicher Worte, Bilder und Gedanken — ein christlich-heidnischer Mischmasch, der später immer weitere Dimensionen annimmt —, in ihren Meisterwerken an. So nennt Boccaccio Christum den Sohn Jupiters, der Plutos Reich beraubt; so tanzen bei Petrarcas Dichterkrönung Satyre, Faunen und Nymphen zur Peterskirche voran, wo er am Altar beten und dem Apostel Petrus seine Kronen zum Opfer bringen will; so huldigt selbst ein Dante dieser Unsitte, wenn er beispielsweise (Fegfeuer 6, 118) singt: „Verzeih, o höchster Zeus, im ew'gen Licht, der du für uns gekreuzigt wardst auf Erden.“ Merkwürdigerweise geht, wiewohl durch jene drei dem Italiener die Bahn geebnet war, um in seiner lebenden Muttersprache zu dichten und Prosa zu schreiben, noch mehr als ein Jahrhundert hin, bis dieselbe durch Meister in Prosa und Poesie wieder zu Ehren kam und die Akademie der Crusca (1582 zu Florenz entstanden) das Richteramt über gut und schlecht Italienisch übernahm. Vielmehr wuchs in dieser Zeit in Italien die Leidenschaft für das Studium der Klassiker. Florenz beförderte dies Studium vor allen Städten, besonders durch Cosmus und Lorenz von Medici (Angelo Paliziano, Erzieher seiner Söhne, der Dichter Luigi Pulci, die Philosophen Marsilius Ficinus, Landino und der Graf Pico San Mirandula). Nächstdem zeichneten sich Rom, Venedig, Mailand und Ferrara aus, ja keine bedeutende Stadt Italiens blieb ganz ohne Teilnahme; jede suchte einen oder den anderen Philologen, wenn auch nur für einige Zeit, als Lehrer in ihren Mauern zu sehen, weshalb die bedeutendsten Humanisten von einer Stadt zur andern zogen. Als die ersten berühmten Lehrer, welche viele gelehrte Schüler heranzogen, sind Johannes von Ravenna und der oben schon erwähnte Chrysoloras zu nennen, von denen der erstere das Studium der römischen und der letztere das der griechischen Klassiker in Aufnahme brachte. Seitdem gehörte es eben zur feinen Bildung, beider Sprachen mächtig zu sein. Latein ward die Schriftsprache der höheren italienischen Stände; man liest und sammelt die römischen Klassiker der goldenen Zeit und bemüht sich möglichst, es ihnen gleich zu thun.

Und wie man die lateinische Sprache, als die der großen römischen Vorfahren, mit Stolz fast wie eine lebendige Sprache behandelte, so lehrten Chrysoloras und die später nach Italien übersiedelnden Griechen das Griechische als ihre lebendige Muttersprache, nicht als eine tote, aus Büchern mühsam erlernte. Es war selbstverständlich, daß der Humanismus auch auf den Universitäten eine förmliche Reformation hervorbrachte und auf die Schulen einen mächtigen Einfluß ausübte. Die Professuren der Rhetorik wurden die obersten Lehrstühle. Nicht nur die früher ausschließlich von Theologen geleitete Erziehung der Fürstenkinder, sondern auch die Leitung der von der Kirche unabhängig gemachten Schulen wurde Humanisten übertragen. Erzieher und Lehrer besonderen Namens sind Vittorino von Feltre zu Mantua, der zuerst das Turnen und jede edlere Leibesübung mit dem wissenschaftlichen Unterrichte verband, und Guarino von Verona, dessen trefflicher Zögling der Prinz Lionel von Ferrara war, sowie Franz Philelphus, ein unlauterer, ehrgeiziger Charakter, aber bedeutender Gelehrter, der in Venedig, Mailand, Rom und Florenz mit gleichem Beifall lehrte. Der Grieche Gemisthus Pletho gründete nach dem Wiederaufleben sämtlicher platonischer Schriften in Florenz eine platonische Akademie, deren begeisterte Vertreter außer ihm Marsilius Ficinus und der frühere Bischof von Nicäa, Kardinal Bessarion aus Trapezunt, waren, wogegen Georg von Trapezunt als eifriger Anhänger des Aristoteles gegen die Platoniker die Feder ergriff. In der That überzeugten sich die einseitigen Schwärmer für Plato, als sie den Aristoteles im Original studierten, daß er durchaus vom angeblichen Aristoteles der Scholastiker verschieden sei.

Nicht nur die Republiken, sondern selbst die römische Kurie bediente sich der Humanisten als Sekretären zur Abfassung von Briefen in klassischem Latein und als Oratoren bei öffentlicher feierlicher Rede. So hat beispielsweise Poggius Bracciolini, der bekannte Aufspürer alter Klassiker und berüchtigte Verfasser der **Facetiae**, einer Sammlung schmutziger Geschichten, von 1402—1453 der päpstlichen Kanzlei und von da an bis zu seinem Tode 1459 der Stadt Florenz als Staatssekretär seine Dienste gewidmet. Auch Laurentius Valla, der Verfasser der sechs Bücher „**Elegantiarum latini sermonis**“ und einer Auslegung des N. T. nach den Grundsätzen der neueren klassischen Philologie, wird in seiner Grabschrift Kanonikus und Sekretär des Papstes Nikolaus V. genannt. Von letzterem Papste wurden auch die Griechen Theodorus Gaza, Niccolo Perotti und Biondo nach Rom gerufen. Besondere Verdienste erwarben sich die italienischen Humanisten ferner um die Abhandlung in unmittelbarer oder dialogischer Form, um die lateinische Geschichtschreibung (**Sanseverino**), um Monographie und Biographie, überhaupt um die Neubildung und Bearbeitung sämtlicher Fachwissenschaften. Ebenso setzten sie ihren Stolz in die Abfassung lateinischer Gedichte nach antikem Muster. Schon Petrarca ist hier mit dem klassischen Epos „**Africa**“, einer Verherrlichung des älteren Scipio Africanus, vorangegangen; christliche Epen sind die „**Christias**“ des Vida und das Epos von der Geburt der Jungfrau Maria des Sannazaro. Aber auch die alte bukolische, didaktische, heroische und lyrische Dichtung lebten aufs neue auf. Besonders berüchtigt als Epigrammatiker ist Antonio degli Beccadelli, nach seiner Vaterstadt Palermo gewöhnlich Panormita genannt, dessen „**Hermaphroditus**“ von Schmutz und Frivolität geradezu strotzt.

Der Humanismus war der natürliche Feind des Scholasticismus; indem er aber denselben als abgeschmackt und lächerlich verspottete und das unsittliche Gebahren der Geistlichen und Mönche vor sein Forum zog, lief er Gefahr, nicht nur in eine antikirchliche Strömung zu verfallen, sondern sogar in eine irreligiöse und antichristliche Richtung auszuarten. Wie wenig dagegen der Humanismus in Italien ein reformatorisches Element in sich hatte, ist am deutlichsten daraus zu ersehen, daß seit der Mitte des 15. Jahrhunderts die Päpste selbst zu den eifrigsten Beschützern der Humanisten gehörten und als solche die Repräsentanten eines Indifferentismus waren, welcher die freieste Ansicht über Religion und Christentum mit der strengsten Handhabung des kirchlichen Systems zu vereinigen kein Bedenken trug. So war **Pius II.** (Äneas Sylvius de Piccolomini) selbst Humanist und hatte vor seiner Erwählung zum Papste in seinem früheren Leben und unter seinem früheren Namen als Redner, Dichter und Geschichtsschreiber (1443—55 Sekretär in der kaiserlichen Kanzlei in Wien) sich ausgezeichnet. Auch **Sixtus IV.** zeigte sich der neuen Geistesrichtung günstig, ließ die unter **Paul II.** unterdrückte Akademie des **Sanseverino** (**Pomponio Leto**, Latinisierung von **Sanseverino**), einen der damals üblichen freien Gelehrtenvereine zur Pflege der Wissenschaft, wieder aufleben und setzte über die von ihm bereicherte vatikanische Bibliothek als Präfekten die Humanisten Andrea de Bussi und Platina. Einen eigentlichen Mäcen aber erhielt der Humanismus in Rom an dem Mediziäer Leo X., unter dem als Sterne des Humanismus der Kardinal Bembo aus Venedig, Jacopo Sadoletes aus Modena (vorzügliche Latinisten) und Bernardo Dovizi (nach seiner Heimat Bibbiena genannt), der Dichter der im plautischen Geiste gehaltenen Komödie **La Calandra**, leuchten. Selbst ein Pietro Aretino, dessen Leben man den Triumph der Unverschämtheit genannt hat, konnte trotz der Frechheit und Zügellosigkeit seiner Feder (von seinen 16 Sonetten zu 16 unzüchtigen Bildern des Gulio Romano sagt Vasari: man wüßte nicht, was unreiner sei, das Anschauen der Bilder oder das Anhören der Gedichte) am päpstlichen Hofe Aufnahme finden. Überhaupt sind mit kirchlichem Glauben und Enthusiasmus oft heidnische Gesinnung, heidnisches Leben, heidnische Schriftstellerei seltsam

verbunden, meist mit einer gewissen Naivität und Arglosigkeit, da die Geistlichkeit die Gewissen einschläfert und beruhigt; und wo gegen den entsetzlichen Verfall der Kirche an Haupt und Gliedern geeifert wird, geschieht es eben nur bei wenigen, wie bei Dante und Picus von Mirandula, mit heiligem Zorn, sondern in Form der spöttischen Satire. Selbst bei Pietro Pompanozzo von Mantua, dem Bestreiter der Unsterblichkeit der Seele, tritt der nackte Unglaube nicht offen ans Tageslicht.

Von dem italienischen Humanismus beeinflußt zeigen sich in den verschiedenen Ländern: a. in Spanien der Kardinal Ximenes von Toledo, der Stifter der Universität Alcala, Antonius von Lebrija und Ludwig Vives aus Valence; b. in Frankreich Jac. Faber Stapulensis, Wilh. Budäus und Dionysius Lambinus; c. in England der Kanzler Thomas Morus und der Bischof John Fisher von Rochester, beide zugleich warme Vertreter der römischen Kirche gegenüber Heinrich VIII., sowie John Colet, Dekan der Paulskirche in London; d. in Ungarn unter dem Schutze des Königs Matthias Corvinus († 1490) der Kardinal Johannes Vitez und der Dichter Johannes Csezmicze (Janus Pannonius). In Deutschland, wo alles Wälsche von jeher mit Mißtrauen angesehen wurde, war man zunächst den Humanisten wenig günstig, zumal da sie beständig von Spott und Klagen über die deutsche Barbarei überströmten. Die deutschen Fürsten, keine illegitimen Emporkömmlinge wie die meisten italienischen, konnten frei von der Sucht sein, ihre Namen und Personen durch Poeten und schmeichlerische Schriftsteller feiern zu lassen. In hohem Maße bezeichnend ist es nun, daß der italienische Humanismus, wie ihn A. Sylvius nach Deutschland brachte, zuerst durch Übersetzungen seiner schlüpfrigen Arbeiten daselbst einen Boden gewann. Zunächst freilich konnte er nur die Klagen wiederholen, daß die Poesie in Deutschland verachtet bleibe. Und jener Gregor von Heimburg, der eine so antirömische Haltung in den Streitigkeiten der Zeit einnahm, war, obgleich humanistisch gebildet, ein entschiedener Feind der wälschen Schöngeisterei, der eitlen Ruhmsucht und Wohlrednerei der italienischen Humanisten, welcher er die gute Sache, die mannhafte Überzeugung und die natürliche deutsche Beredsamkeit entgegenstellte. Allein trotz der Opposition gegen die „geschminkte Eleganz“ kamen nach Sylvius' Weggange aus Deutschland seine Jünger allmählich auf. Unter seinem unmittelbarem Einflusse stand noch Niklaus von Weil, seit 1449 Stadtschreiber in Eßlingen und nebenbei Lehrer des Lateinischen und der Rhetorik. Wie er die lockeren Episteln Poggios der Jugend zum Latein-Lernen interpretierte, übersetzte er die leichtfertigen Schriften Sylvius', indem er meinte, was ein Papst lateinisch geschrieben habe, das könne ein Stadtschreiber wohl auch deutsch schreiben. Wenn Georg Peuerbach zuerst humanistische Vorlesungen in Deutschland (seit 1454) an der Wiener Universität über Juvenal, Horaz und Virgil hielt, so ist doch der erste der fahrenden deutschen Humanisten, welcher zum akademischen Lehren gelangte, Peter Luder. Pfalzgraf Friedrich, welcher den ersten deutschen Musenhof nach italienischem Muster unterhielt, warf diesem humanistischen Propheten, der 1456 nach Heidelberg gekommen war, um die Barbarei der Deutschen auszurotten, einen Sold aus und gestattete ihm, Vorlesungen über die klassischen Schriftsteller zu halten. Der Magistrat der Stadt aber und die Professoren wollten den kleinen, braunen, schmuzigen Strolch aus der Stadt treiben. Seine Vorlesungen über Horazens Episteln und Valerius Maximus fanden wenig Anklang; deshalb kündigte er ein Skandalkolleg über Ovids Ars amandi an. Bettelhaft und verlodbert, wie er war, trat er bald wieder sein Wanderleben an, tauchte in Erfurt und Leipzig, später in Padua und Basel wieder auf und ist dann verschollen. Noch erheblich unter ihm stand der Zotenschreiber und Schmuzpoet Samuel Karoch; nichtsdestoweniger dienten auch dessen weit verbreitete Unflätereien zu Unterrichtszwecken. Ein Schüler Luders, Hartmann Schedel, zeichnete sich insbesondere als Sammler und Abschreiber der humanistischen Schriften aus. Etwa gleichzeitig wirkten in humanistischem Sinne der Augsburger Bürgermeister Sigism. Gossembrot, der Bischof von Augsburg Peter von Schaumburg, der Diplomat Lorenz Blumenau, ein geborener Preuße, im Dienste des Herzogs von Tirol, dem er mit Gregor von Heimburg seinen Streit gegen Nikolaus von Cusa durchfechten half. Alle bisher genannten fahrenden und seßhaften Humanisten stellte der Reiseprediger des Humanismus, Konrad Celtes, ein Bauernsohn aus Wipfeld in Franken, in Schatten, der 1485 seine agitatorische Thätigkeit begann, Vorlesungen an verschiedenen Universitäten hielt, litterarische Gesellschaften stiftete, seine Reisen und Liebschaften in Elegien nach dem Muster von Ovids Amores beschrieb und endlich als Professor der Poetik und Rhetorik in Wien 1508 gestorben ist.

Aber der deutsche Humanismus sollte nicht die Wege wandeln, die ihm Celtes und die Mehrzahl der bisherigen deutschen Humanisten nach dem Vorgange der Italiener führen wollten. Nicht eine weltlich-ästhetische Kultur mit heidnischer Färbung war das Ziel, wonach wenigstens zunächst die weit überwiegende Mehrzahl deutscher Humanisten rang, sondern eine tüchtige formale Bildung mit dem steten Hinblick auf die göttlichen Dinge. In diesem Sinne hatten in den Niederlanden die Brüder vom gemeinsamen Leben unter Führung von Gerh. Groote (s. d.) schon seit dem Ende des 14. Jahrhunderts die Reform des deutschen Unterrichts in die Hand genommen und in Deventer eine Schule (später von Hegius geleitet) gegründet, welche einflußreicher als viele Universitäten wurde. Sie drangen darauf, daß die Laien die Bibel in der Muttersprache lesen sollten. Sie legten in der Wissenschaft nur auf dasjenige Wert, was die Heiligung des Le-

bens fördert. Sie schlossen sich aber auch nicht ab gegen die neuen Richtungen des Studiums, die aus Italien kamen. Sie drangen auf klassisches Latein und Erlernung des Griechischen. Auf diesem Boden ist ein Thomas von Kempen erwachsen, und zu den Füßen dieses großen Herzenstheologen hat mit seinem Landsmann Rud. Agricola aus Gröningen der edle Friese Joh. Wessel gesessen, von dem Luther einmal sagte, wenn er die Lehren desselben vorher gekannt hätte, würden die Gegner behaupten, er hätte alles aus ihm geschöpft, ebenso das westfälische Fünfgestirn: L. Dringenberg, Moritz Graf Spiegelberg, Rudolf von Langen, Alexander Hegius und Antonius Liber, während Wessel wieder der Lehrer des Reuchlin und Agricola wurde. Aus ihrer Schule ist Erasmus hervorgegangen, ein witziger Philolog, der elegantes Weltleben zu schätzen wußte und durch viele Schriften den zierlichen, gewandten, formsicheren lateinischen Stil zu befördern suchte, den er selbst schrieb, der aber doch seine höchste Aufgabe darin sah, die philologische Methode auf die heilige Schrift N. Ts. anzuwenden. Aus dieser Schule haben Kempen (Liber und Alcmar), Westfalen und der Oberrhein (Rud. von Langen und Joh. Murmellius in Münster, Ludwig Dringenberg, Crato Hofmann, Hieron. Gebwyler und Joh. Sapidus in Schlettstadt), sowie Hamburg (Kranz) die ersten humanistischen Lehrer bezogen. Außerdem sind an dieser Stelle der durch seine grammatischen und historischen Schriften hochberühmte Jakob Wimpheling aus Schlettstadt, der Praeceptor Germaniae genannt, sowie der selbst humanistisch gebildete Bischof von Worms und Kanzler der Universität Heidelberg, Joh. von Dalberg, hervorzuheben, von denen der letztere eine Reihe bedeutender Humanisten in seine Nähe zog. Derselbe Dalberg erscheint in der Ausgabe der Roswitha durch Celtes 1501 als der Vorstand der unterdessen ins Leben gerufenen großen deutschen litterarischen Sodalität, als deren Abzweigungen die **sodalites Rhenana** und **Danubiana** auftreten. Humanistische Bestrebungen machen sich auch bei der Gründung der Universitäten von Freiburg, Ingolstadt, Tübingen, Wittenberg, Frankfurt a. d. O. und Marburg mehr oder weniger bemerklich, und ebenso auch bei vielen der älteren Universitäten gleichfalls geltend. So wirkte in Ingolstadt der schlagfertige Jakob Locher Philomusus aus Ehingen, in Straßburg Seb. Brant, in Freiburg Ulrich Zasius, ein eben so tüchtiger Jurist wie Humanist, und ihr Einfluß erstreckte sich bis nach Nürnberg (Ratsherr Willib. Pirkheimer mit seiner Schwester Charitas) und Augsburg (der kaiserliche Rat Konrad Peutinger und die Brüder Adelmann). Gleicherweise zeigten sich in Köln der Dompropst Graf Hermann von Neuenahr und anfänglich auch Ortuinus Gratius von Deventer den neuen Studien nicht abgeneigt. Vor allem aber fand sich an der Universität Erfurt am Anfang des 16. Jahrhunderts ein Kreis von jungen Humanisten zusammen, aus welchem mehrere hochangesehene Philologen und vielbewunderte lateinische Dichter hervorgingen: der witzige Crotus Rubianus, der biedere Eobanus Hessus, der nachmals die Ilias und die Psalmen ins Lateinische übertrug; der Epigrammatiker Euricius Cordus, den noch ein Lessing in seinen Sinngedichten vielfach benutzte. Vorübergehend war auch Ulrich von Hutten unter ihnen gewesen, und der Cisterzienser Heinrich Urban in dem benachbarten Kloster Georgenthal bei Gotha zählte sich zu ihrer Gemeinschaft. Sie alle aber verehrten den Kanonikus Konrad Mutianus Rufus zu Gotha als ihr Haupt, der es verschmähte, selbst als Schriftsteller zu glänzen, dafür aber, in dem lebendigen Wirken von Mensch zu Mensch Befriedigung findend, auf die talentvolle Jugend durch Beseitigung alter Vorurteile und Aufdeckung der kirchlichen Schäden seiner Zeit von besonderem Einfluß war.

Zum Zeugnisse ihrer klassischen Wiedergeburt vertauschten die deutschen Humanisten in Nachahmung der italienischen ihre ehrlichen deutschen Namen meist gegen lateinische und griechische (Capnio, Melanchthon, Sapidus, Ocolampadius, Brassicanus u. s. w.). Ebenso ist den Humanisten die Poetenkrönung mit einem Lorbeerkranze eigen, ein sichtbarer Ausdruck des litterarischen Ruhmes. Anfänglich von Bischöfen und Rektoren der Universitäten vorgenommen, maßten sich später die Stadtbehörden, der deutsche Kaiser und die Fürsten das Recht der Dichterkrönungen an. Ehe wir jedoch den Humanismus in sein letztes Stadium begleiten, in dem sich mit der höchsten Spannung eines oft stark ungeschichtlichen nationalen Patriotismus ein krankhaft gesteigertes Selbstbewußtsein, eine leidenschaftliche Unterschätzung der Gegner und eine sehr geschärfte antiklerikale Gesinnung bemerkbar machte, müssen wir noch einen Augenblick bei den „beiden Augen Deutschlands“, Reuchlin und Erasmus, und den besonneneren Vertretern des nationalen Gedankens stehen bleiben. Wenn die neue philologische Methode verlangte, daß man aus den echten Quellen der Überlieferung und des Wissens schöpfe, und, indem man die besten Autoritäten aufsuchte und sich von den schlechten befreite, die Autoritäten überhaupt entbehren lernte, beherrscht bei beiden, zunächst noch nicht in der Absicht zu zerstören, das wissenschaftliche Element das nationale und das religiöse. Wie Peuerbach und Regiomontanus dadurch, daß sie zum Grundtexte des Ptolemäus vordrangen und sein Verständnis den Zeitgenossen erschlossen, dem Kopernikus vorarbeiteten, ebenso bei den Ärzten der Weg zu den anatomischen Entdeckungen des Vesalius über Hippokrates führte, und die Juristen über die mittelalterlichen Lehren hinweg auf das Corpus juris selbst zurückgingen, so begann die Theologie, über die Scholastiker und Kirchenväter hinweg sich an die Bibel zu halten. Vor dieser machte sie freilich Halt, an ihr übte sie keine Kritik. Aber vor der lateinischen Übersetzung der Vulgata, die im ganzen Mittelalter allein gegolten hatte, konnte sie nicht Halt machen.

Und indem sie im N. T. auf den griechischen Text, im A. T. auf den hebräischen Text zurückging und zahlreiche Fehler der lateinischen, von der Kirche bisher allein benutzten und anerkannten Bibel aufdeckte, legte sie Hand an die Kirche selbst. Diesen Schritt hat dort Erasmus, hier Reuchlin gethan. Das nationale Bewußtsein dagegen förderten unter dem Schutze des Kaisers Maximilian I. in Wien Cuspinian (Spießhammer), Vadian, Peutinger durch die Herausgabe des „Jordanis" und des „Konrad von Ursperg", sowie durch seine Tischrede „Von dem wunderbaren Altertume Deutschlands"; Coccinius, der Livius Deutschlands, durch seine vier Bücher „Italienische Geschichten", die ihren Ursprung dem venetianischen Kriege verdankten, in den er als Gefolgsmann des Kaisers Maximilian I. mitgezogen war; der oben genannte Konrad Celtes durch die von ihm geplante „Germania illustrata", sowie durch die Herausgabe der eben erst entdeckten „Germania" des Tacitus; endlich der schon erwähnte Jakob Wimpheling, der als erster deutscher Humanist mit seiner „Epitome" (1505) deutsche Geschichte zu schreiben begann. Bereits stärker trat das antiklerikale volkstümliche Element in der „Exegesis Germaniae" des Franz Friedlieb, genannt Irenicus, eines begeisterten Anhängers Luthers, und in der „Geographie und Ethnographie des alten Germaniens" des Beatus Rhenanus hervor, der übrigens zur Reformation eine ähnliche Proteusstellung einnahm, wie Erasmus.

Noch leidenschaftlicher war das Auftreten des schwäbischen Bauernsohnes Heinrich Bebel, Professors in Tübingen. In glänzender Rede hat er vor Kaiser Max, dem mächtigen Förderer humanistischer Studien, in Innsbruck die Mutter Germania geschildert, welche zwar entwürdigt und mit zerzaustem Lorbeerkranze dastehe, aber das Haupt noch hochtrage und mit dem Blick ihrer Augen schreckend auf die heldenmütigen Söhne hinweise; er sammelte Sprichwörter und komische Anekdoten und lieferte in seinem „Triumph der Venus" eine Satire auf alle Stände unter dem Gesichtspunkte der Liebe, wie sie in den Fastnachtsspielen üblich war. Das Schärfste aber hatten die humanistischen Satiriker, zu denen auch Erasmus in seinem „Lob der Narrheit" zählt, stets gegen Kleriker und Mönche zu sagen. Den Höhepunkt erreichte dieser leidenschaftliche Ingrimm und diese fast gewaltthätige Rücksichtslosigkeit in den Schriften Ulrichs von Hutten, dessen Leben nur ein Kampf war. Nicht die innere Frömmigkeit, sondern seine glühende Vaterlandsliebe, welche in Rom den Verächter, Ausbeuter und hierarchischen Knechter Deutschlands sah und bis in den Tod bekämpfte, hat ihn zu Luther geführt, um ihn dessen Sache zu der seinen machen zu lassen. Wenn er auch den „deutschen Adler" gegen den „gallischen Hahn", wenn er auch den Kaiser gegen das stolze Venedig und die barbarischen Türken aufruft: der Haupt- und Erbfeind bleibt ihm Rom. Um ihn zu bekämpfen, hat er mit Meisterschaft seine schneidige Prosa in Dialogen, Satiren, Briefen und Reden gehandhabt; der humanistische Ritter griff schließlich zur Muttersprache, um die Massen des Volkes gegen den verhaßten Gegner ins Feld zu führen. Mit Crotus Rubeanus, Eoban Hesse, Ästicampianus und Locher hat er wenigstens an dem 2. Bande der Briefe der Dunkelmänner, einem Werke von europäischem Erfolge und welthistorischer Bedeutung (1515 erschien der 1., 1517 der 2. Bd.), hervorragenden Anteil — und ein stärkerer Schlag ist gegen die Geistlichkeit vor der Reformation nicht geführt worden.

Mit der siegenden Reformation hört der deutsche Humanismus auf. Die Träger desselben gehen entweder in die Reihen des Protestantismus hinüber, wie Camerarius, Melanchthon, der Geschichtsforscher Vadian und viele Andere, oder, wovon es noch mehr Beispiele giebt, sie bleiben der alten Kirche treu, ziehen sich aber in diesem Falle meist vom litterarischen Felde zurück, das nun vorläufig den alten und den neuen Theologen für ihre Tendenzen überlassen bleibt. Schon in der Mitte der dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts verstummt fast plötzlich die im engeren Sinne humanistische Bildung. Was bleibt, ist, und zwar jetzt in erhöhtem Maße, die Teilnahme für die Quellen des Christentums, für den Jugendunterricht, für die Quellen vaterländischer Geschichte. Die lateinische Dichtung stirbt zwar auch nicht aus, verliert jedoch ihr freies humanistisches Gepräge und fällt den sogenannten Neulateinern anheim, während die Kritik und Bearbeitung der klassischen Autoren den zünftigen Philologen überlassen wird. Der bleibende Kern des Humanismus in Italien wie in Deutschland bildet die Lösung von der Scholastik und die Wiedererweckung der klassischen Studien; und dies geistige Erbe des Humanismus tritt die Reformation an. „Wo wir's versehen," sagt Luther, „daß wir — da Gott für sei — die Sprachen fahren lassen, so werden wir nicht nur das Evangelium verlieren, sondern wir werden auch endlich dahin gelangen, daß wir weder lateinisch noch deutsch recht reden oder schreiben können." Für Luther und seine Anhänger standen die „drei heiligen Sprachen" obenan, sodann kam der Unterricht im Deutschen. Und wie nach der neuen Weltanschauung Kirche und Staat in gleicher Weise Gottes Ordnung sind, wie es keine Scheidung zwischen Klerus und Laien giebt, so kann es auch keine Bildung mehr geben, die ausschließlich klerikal ist. „Nicht bloß zur Kirche," heißt es deshalb in der kursächsischen Ordnung von 1528, „bedarf man tüchtiger und gebildeter Leute, sondern auch zu dem weltlichen Regimente, das Gott auch will haben." Mit einem Worte, des ganzen deutschen Landes Glück und Heil wollen die Reformatoren anstreben; auf sittliche und geistige Hebung ihres Volkes sind sie ununterbrochen aus, „damit die Deutschen nicht mehr Bestien bleiben, die nichts können als kriegen, fressen und saufen."

2. Der Humanismus im Gegensatz zum Realismus. Man ließ es lange Jahre das verjährende und immer wieder sich bewährende Recht der alten Sprachen sein, als einziges Bildungsmittel des Geistes zu gelten. Man wußte nichts Anderes, als sich der vom klassischen Altertume überlieferten Muster zu bedienen, wobei vielfach sehr einseitig das sapere in der Kenntnis jener Klassiker und das fari in der möglichsten Aneignung eines klassischen (ciceronianischen) Stiles gesucht wurde. Allmählich brach sich aber die Erkenntnis Bahn (Baco von Verulam, Montaigne, Ratich, Comenius, die hallischen Pietisten), daß man zum Inhalt und Zweck der Bildung für gewisse Stände und Volksklassen lieber und mit gleichem Nutzen statt der Sprachen die Sachen, die Gegenstände der wirklichen Welt erheben könne. Zunächst wurde nun ein friedliches Abkommen dahin getroffen, daß das gelehrte Studium nur dem Gelehrten, das realistische aber dem Bürger und Geschäftsmann zugewiesen werden solle. Erst als der Philanthropismus mit gleicher Einseitigkeit wie vorher der Humanismus proklamierte, daß die „gemeinnützigen Kenntnisse“, wie sie der Realismus darreiche, einzig und allein als wahres Bildungsmittel anzusehen seien, kam es zwischen Humanismus und Realismus zu einem Kampfe auf Tod und Leben. Der Humanismus (Niethammer, Herder u. A.) beharrte darauf, daß erstlich der Zweck aller Bildung die Humanität, die Entfaltung und Kultur des wahrhaft und rein Menschlichen sei, und daß zweitens dieser Zweck durch die alten Sprachen am sichersten erreicht werde, indem sowohl die formelle Kultur des Geistes, welche jenes Studium mit sich bringe, als auch die Kenntnis des klassischen Altertums, seiner Geschichte, seiner Charaktere, das Geistige und Ideale im Menschen herausbilde und über die Gemeinheit des äußeren Lebens erhebe. Über die einzelnen Phasen des noch immer nicht endgiltig gelösten Streites vgl. Realismus, Pädagogik, Gymnasien und Realschulen.

Zur Litteratur des Humanismus unter 1. vgl. Erhard, Gesch. des Wiederaufblühens wissensch. Bildung, vornehmlich in Deutschl., bis zur Reform., Magdeb. 1827—32 (3 Bde.); K. Hagen, Deutschl. litter. u. relig. Verhältnis im Reformationszeitalter, Erl. 1841—44 (3 Bde.); Burckhardt, Die Kultur der Renaissance in Italien, 4. Aufl., Leipzig 1885 (besorgt von Geiger); G. Voigt, Die Wiederbelebung des klass. Altertums oder das 1. Jahrh. des Humanismus, 2. Aufl., Berlin 1880—81 (2 Bde.); K. Fischer, Deutsches Leben u. deutsche Zustände, von der Hohenstaufenzeit bis ins Reformationszeitalter, Gotha 1884; Geiger, Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland, Berlin 1882.

Humanität. So herrlich auch die Reformation zuerst die Lehre Christi vom Reiche Gottes als dem alles Existierende, das Kleinste wie das Größte Umfassenden und in seiner Anwendbarkeit für die ganze konkrete Wirklichkeit und ihre Verhältnisse hingestellt hatte, so richtete sich doch bald die durch dieselbe geweckte Denkthätigkeit auf den Begriff einer einseitigen Humanität und machte den Versuch, unabhängig von der christlichen Offenbarung die große Humanitätsfrage zu lösen. Erst das 18. Jahrhundert aber hat das eigentliche Problem aufgestellt: das Leben menschlich zu machen, das echt Menschliche zu entdecken. Noch gab man zunächst zu, daß das Christentum, recht verstanden, der höchste Ausdruck der Humanität und überall darauf aus sei, das wahrhaft Menschliche zu seinem Rechte zu bringen. Dazu aber sei es nötig, in neuer reformatorischer Arbeit das Christentum nicht nur von den Menschensatzungen des Papsttums, sondern auch von den in den Kirchen der Reformation geltenden Autoritäten der Schrift und Kirchenlehre gründlich zu reinigen. Als der eigentliche Apostel der Humanität kann Herder bezeichnet werden, der aber über die Humanisten der Renaissance insofern weit hinausragt, als er das Humane nicht an diese oder jene Zeit, an die griechisch-römischen Kulturformen gebunden wissen wollte, sondern als das Allgemein-Menschliche faßte, was nicht einem einzelnen Volke vorbehalten sei, sondern wie es sich in jedem Volke finde, so auch in jedem Volke und Menschen nach seiner besonderen Anlage sich entwickeln solle. In seinen Briefen über die Humanität preist er deshalb zwar das Christentum als die befreiende Macht, welche das menschliche Geschlecht befähige, aus angeborenem Triebe einer höheren Natur, deren Gesetz das königliche Gesetz der Freiheit sei, ja welche eigentlich unter keinem Gesetze stehe, weil das ihr selbst einwohnende Ebenbild Gottes ihr Gesetz sei, das Gute um des Guten willen und aus Herzenslust zu vollbringen; bleibt aber schließlich doch, da ihm die biblische Lehre von der Sünde, von der Herrschaft des Bösen über den Menschen, die Notwendigkeit einer Versöhnung und Erlösung verschlossen bleibt, bei seiner Auffassung der Humanität der Naturseite derselben zugewandt. Da er von einer getrübten, geschweige denn von einer gänzlich verstörten ursprünglichen Naturanlage und darum auch von einer völligen Neuschöpfung derselben nichts weiß, so ist die Humanität für ihn, der auch die Bibel nur menschlich liest, eben nur die Entwickelung einer glücklichen Naturanlage. Die Völker werden das, wozu sie die Natur macht. Von dieser Richtung, der Natur zu folgen und sich ruhig zu überlassen, im Gegensatze gegen alle Kultur, zeigt sich mit wenigen Ausnahmen (Lessing zum Teil, entschieden Hamann, Claudius, Lavater) die ganze damalige Zeit beherrscht. Göthe, der große Dichter des heidnischen Naturalismus, besaß die Fähigkeit, die Natur und ihr Walten mit einer solchen Objektivität anzuschauen, daß man mit Recht von ihm gesagt hat: „als die Natur inne werden wollte, wie sie sich abspiegele in dem Auge des Bewußtseins, da habe sie Göthe hervorgebracht“. Er giebt im wesentlichen die alte griechische Lebensanschauung aus jenen Tagen

des Hellenismus, wo noch kein Sokrates, kein Plato das Bewußtsein mit sich selbst uneinig gemacht hatte, nur daß wir bei ihm das bewegte Gemütsleben, die Innigkeit finden, welche eben seinem Volke eigen ist, von dem aber die Griechen nichts wußten. In der Philosophie hat dieser moderne Naturalismus von Spinoza aus seinen Höhepunkt in der Schelling-Hegelschen Philosophie erreicht, welche den Menschen als Gott proklamiert, dann aber mit plötzlichem Falle hinabsteigt in die Abgründe des Materialismus, so daß auch die Menschenwürde preisgegeben wird, um zuletzt zu enden mit Schopenhauers und Hartmanns Verzweiflungsschrei über den namenlosen Jammer des Daseins. Wie verschiedenartige Richtungen sich hier auch geltend machten, von Herder an, welcher noch das Christentum als höchste Humanität darstellte, bis zu Feuerbachs brutalem Angriff auf das Christentum, von Göthes künstlich-plastischem Humanismus bis zu Hegel mit seinen logisch-abstrakten Denkformen: ihnen allen ist doch **ein** gemeinsames Merkmal eigen, daß sie nämlich bei der Naturanschauung stehen bleiben. Wir verkennen durchaus nicht die bedeutenden Wahrheitsmomente dieser Geistesrichtung: eine tiefe und ins Innere dringende Erkenntnis der Natur und ihrer Gesetze; aber weil sie in ihren edelsten Formen gerade so wie in ihren roheften, das Wesen des Menschen nicht im Willen, in der Persönlichkeit, in der ethischen Stellung zur Welt sucht, geschieht es eben mit Naturnotwendigkeit, daß sie, so himmelanstrebend sie auch ist, nur wie ein neuer Phaëton aus hohem Sternenhimmel in den tiefsten Morast hinabsteigt, daß sie mit Herder und Göthe anfängt, die Humanität für die Losung des Geschlechts zu erklären, um danach ihr Finale doch nur mit Karl Vogt und Moleschott zu machen und die Brutalität für die Losung des Geschlechts zu erklären.

Ununterbrochen geht jenem naturalistischen Humanismus der ethische zur Seite, dessen Streben umgekehrt darauf aus war, gerade auf der Basis des Ethischen der Humanität eine freie und vom Christentum, wie von jeder menschlichen Autorität unabhängige Stellung anzuweisen. Dieser ethische Humanismus fand seinen begeisterten Sänger des Ideals und der Freiheit an Schiller, der schließlich, da das Erdendasein für seine idealen Träume keinen Anknüpfungspunkt darbot, auch der „Resignation“ sein Opfer darbrachte und als reiferer Mann unter Göthes Einfluß seinem früheren Dualismus — die gegenwärtige Welt die dunkle schwere Materie, wo die Seele wie in einem Käfig eingesperrt ist, und darüber die himmlische, lichte, klare Idealwelt, wo die Seele in voller Freiheit ihre Flügel ausbreitet, ihre Kräfte entfaltet und eine ungetrübte Seligkeit genießt — entsagte und in antiker Weise die Schönheit pries als das Prinzip des Daseins, die Durchdringung der Natur durch den Geist. Die Begeisterung, welche Schillers Poesie für sittliche Freiheit und Würde geweckt hatte, fand bei den denkenden Geistern ihre Begründung durch die Kantisch-Fichtesche Philosophie, um aber, losgelöst vom Christentum, zu einem ebenso einseitigen Extrem hinauszukommen, wie das naturalistische: „Es giebt nichts Anderes außer der Freiheit und Selbstbestimmung. Alles, was Natur und Leiblichkeit heißt, ist ein bloßes Produkt unserer Phantasie, ist ein Scheindasein.“ Trotz seiner Lieblingsideen, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, hat dieser Idealismus zur Realisierung derselben nichts beigetragen, sondern nur unter den Bewegungen der Zeit einen bedeutenden Gährungsstoff gebildet, sich bald mit politischen, bald mit kirchlichen Ideen assoziiert und große Umwälzungen mittelst dieser Allianzen zuwege gebracht; waren aber die alten Schranken niedergebrochen und so der Boden für den Humanismus hinlänglich geebnet, um nunmehr sein eigenes Gemeinschaftsideal aufzuführen, so vermochte er nicht einen Stein auf den anderen zu fügen, geschweige einen ganzen Gesellschaftsbau in die Höhe zu führen, und sein letztes Resultat war eine endlose Verwirrung, unter welcher es den Anschein hatte, als sei die allgemeine Bruderliebe verwandelt in allgemeinen Bruderhaß. Dieser thatsächliche Erfolg konnte darauf hinweisen, daß diese Ideen — utopisch sind. Und das sind sie allerdings, so lange nicht aus den gegenwärtigen Zuständen des Erdendaseins die **Sünde** beseitigt ist. Herrscht einmal die Sünde über den Menschen wie eine böse Naturmacht, so kann er aus derselben nur durch eine andere Macht erlöst werden, welche höher ist als die Natur, also durch eine überirdische Macht. Eine solche Macht, eine solche Erlösung ist erschienen in Christo Jesu, dem eingeborenen Sohne Gottes. Als das herrlichste aller Liebeswerke Gottes steht die christliche Gemeinde da, mit dem Worte Gottes und den Sakramenten Christi. Sie ist kein platonischer Idealstaat, noch ein luftiges Traumgebilde, wie die Gesellschaftsideale des Humanismus, sondern steht da als lebendige Wirklichkeit, welche schon über achtzehn Jahrhunderte zählt und hinter diesen auf andere achtzehn Jahrhunderte und weiter zurückweist auf Abraham, den Vater der Gläubigen, zurück bis zu Adam, dem erstgeschaffenen Menschen, dessen Bild in reiner Menschlichkeit an uns zu erneuern ihre stete Aufgabe ist. Zu einem Zeugnisse, daß das, was an ihr wirket, nicht Menschengeist, sondern Gottesgeist ist, hat sie an Kraft und Leben trotz ihres langen Lebenslaufes nichts verloren. Noch immer ist sie, was sie nach Christi Verheißung sein soll, das Salz der Erde und das Licht der Welt, der Quell, von dem das Leben und der Segen der Völker ausgeht, der ewig frische Born für Weckung und Kräftigung der Persönlichkeit zu allem, was lieblich ist und wohllautet, zu den Werken des täglichen Berufs, wie zu den Gebilden der Kunst und Kultur, der Grund- und Eckstein, auf welchem der Bau der Weltgeschichte aufgeführt wird, aber auch der große Stein des Anstoßes und des Ärgernisses, welcher den, der auf ihn fällt,

zermalmt. Und dieses soll sie bleiben bis ans Ende der Tage.

Humbeek, van, s. Bd. I, S. 349, Sp. 2.

Humbert, Kardinal und strenger Anhänger der Hildebrandischen Reformpartei von den Zeiten des 1048 zum Papst ernannten Leo IX. an. Er war ein so rigoristischer Eiferer gegen die Simonie, daß er diesen Papst veranlaßte, nicht allein die durch Simonie ins Amt gekommenen Bischöfe für abgesetzt, sondern auch alle ihre Ordinationen für ungültig zu erklären. Freilich brachte eine gemäßigtere Partei, durch den Einwand, daß dann die Priester fehlten, den Papst wieder auf dem Konzil zu Vercelli zur Besinnung, so daß er die objektive Kraft der Ordination auch bei schlechten Mittelspersonen anerkannte. Doch fiel er bald wieder zu Humberts Ansicht zurück (cf. Petr. Damian. lib. grat.). Ebenso eifrig wie Humbert die Simonie mit ihren Skandalen bekämpfte (beraubten doch die simonistischen Priester, um sich schadlos zu halten, Kirchen und Klöster), trat er auch gegen die Laieninvestitur auf (vgl. sein Werk: Adversus Simoniacos in dem Thesaurus novus Anecdotum. Tom. V). Eine große Rolle spielte Humbert ferner in dem Streite mit dem Patriarchen Michael Caerularius von Konstantinopel (1054). Er war der Leiter jener aus drei Personen bestehenden Gesandtschaft, welche Leo IX. nach Konstantinopel sandte und gerade der hohe Ton, welchen er anschlug, führte zur Trennung der griechischen und römischen Kirche (s. Art. Caerularius). Auch war er es, welcher 1059 auf dem Konzil in Rom Berengar das Bekenntnis vorlegte, in welchem dieser mit so starken Ausdrücken seine Irrlehre bezüglich des h. Abendmahls zurücknehmen mußte.

Humboldt, Karl Wilhelm Freiherr von, geb. 1767 zu Potsdam, gestorben 1835 zu Tegel bei Berlin, der berühmte Staatsmann und Sprachforscher, der sich in seinen bekannten „Briefen an eine Freundin" auch als einen Mann von edler Gesinnung und zart mitfühlendem Herzen gezeigt hat, ist durch seine maßgebenden Forschungen auf dem Gebiete der Sprachengeschichte und einzelner asiatischer Sprachen auch auf die Arbeit der Kirche und der Mission nicht ohne Einfluß geblieben. Als Geheimer Staatsrat im Ministerium des Innern war er von 1808—10 Vorstand der damals mit diesem verbundenen Abteilung für geistliche und Unterrichtsangelegenheiten. In dieser Stellung hat er viel gethan für Hebung des Volksschulwesens, und die Gründung der Universität Berlin gilt als sein Gedanke.

Humboldt, Friedrich Heinrich Alexander Freiherr von, geb. 1769 zu Berlin, gest. daselbst 1859, der berühmte Naturforscher und Geograph, hat durch seine hervorragenden Forschungen und Entdeckungen und die zahlreichen, mit fleißigster Sorgfalt bearbeiteten Schriften über dieselben wohl auch dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge zu Ehren gedacht und gearbeitet, wie er denn an verschiedenen Stellen seiner Werke den Unterschied zwischen den Gesetzen des geistigen Lebens und den Naturgesetzen scharf hervorhebt; aber er hat durch seine äußerlich wenigstens gleichgültige Stellung gegenüber dem Christentum und der bekennenden Gemeinde auf das Volkskirchentum einen um so ungünstigeren Einfluß ausgeübt, als Vieler Augen auf den vertrauten Gefährten von zwei preußischen Königen, dessen Wort auch in Staatsangelegenheiten von Gewicht war, wie auf ein Vorbild modernen Bildungslebens hinschauten. Während seine großen Reisewerke, die er in Paris schrieb und veröffentlichte, und seine meisten gelehrten Schriften der großen Mehrzahl der Deutschen völlig fremd blieben, fand sein „Kosmos" in vielen Schichten des Volkes großen Anklang, und obwohl sich nichts darin findet, das den Lehren des Christentums widerspräche, galt das Werk doch, namentlich bei Vielen, die es nicht gelesen oder nicht verstanden hatten, als die Urkunde einer neuen Naturreligion.

Hume, David, geb. 1711, gest. 1776 in Edinburgh, berühmter englischer Geschichtsschreiber und Philosoph, knüpfte mit seinen philosophischen Anschauungen an Lockes Empirismus an (s. d. Art. Deismus), führte aber dessen Behauptung von der Unsicherheit aller Erkenntnis außer der sinnlichen weiter fort bis zur Leugnung aller Kausalität und des denkenden Selbstbewußtseins. Infolge davon gab er die Unsterblichkeit der Seele preis und nicht minder die Verantwortlichkeit derselben für ihr Thun und Lassen vor einem höheren Richter. Auch der Wille war ihm eine sinnlich geistige Thätigkeit und die Tugenden des Menschen stellte er dar als auf der Erfahrung beruhende Fähigkeiten, das eigene oder das fremde Wohl zu befördern. Mit diesem System war die Ableugnung der göttlichen Offenbarung von selbst gegeben, und so ist Hume, dessen Philosophie namentlich auch in Frankreich viele Anhänger fand und für Kant der nächste Anlaß wurde zu seiner Kritik der menschlichen Geisteskräfte, eine der Hauptstützen für die widerchristlichen Bestrebungen des 18. Jahrhunderts geworden. Seine scharfsinnigen und verhältnismäßig populär geschriebenen Hauptwerke über Religion und Moral (Enquiry corcerning the principles of morals; Natural history of religion; Dialogues concerning natural religion; Essays on suicide and immortality of soul) waren neben den Schriften der französischen Encyklopädisten Hauptmittel zur Ausbreitung der sog. natürlichen Religion und Aufklärung.

Humerale (sc. integumentum) priesterliche Schulterdecke, s. v. a. Amictus (s. Amict), früher wegen der Ähnlichkeit mit dem hohenpriesterlichen Schulterkleid auch „Ephod" genannt. Indem der Priester damit die Schulter (oder, wie es früher vorkommen mochte, das Haupt) bedeckt, betet er: Impone, Domine, capiti meo galeam salutis ad expugnandos diabolicos incursus (Bedecke, Herr, mein Haupt mit dem Helm des Heils, damit ich die Anläufe des Teufels überwinden kann).

Humiliatenorden, ein Mönchsorden, der durch Innocenz III. 1201 als solcher durch Statuten bestätigt wurde, um eine Laiengemeinschaft mit dem Namen Humiliati, die angeblich von einem Johannes von Mada aus Mailand im 12. Jahrhundert gestiftet worden war, in eine rein mönchische Genossenschaft zu verwandeln. Unter jenem Namen der „Gedemüthigten" sollen sich gefangene Edelleute, welche ein deutscher Kaiser begnadigt hatte, nach ihrer Rückkehr in die Heimath zusammengethan haben, um gemeinsam zu leben. Die vorhandenen Nachrichten über diese Genossenschaft sind sehr unsicher. Nach einigen soll es eine solche schon im 11. Jahrhundert in Mailand gegeben haben, die aber aus Webern und anderen Handwerkern bestanden hätte; später sollen sich besondere Gemeinschaften mit mehr mönchischer Richtung (Ehelosigkeit, Gütergemeinschaft) abgezweigt haben. Offenbar lag Innocenz III. daran, den ganzen Bund kirchlich zu organisieren, weil er reformatorischen Bestrebungen huldigte. Neuere Forschungen ergeben einen nachweisbaren Zusammenhang zwischen jenen mailändischen Humiliati und den Waldensern (s. d. Art.). Es ist aber der Kirche nie gelungen, diesen Orden so wie die anderen sich dienstbar zu machen. Er gelangte zu großem Besitz und entartete immer mehr. Als Mitglieder desselben einen Mordanschlag auf Kardinal Borromeo versuchten, der den Orden zu strengerer Zucht zu bringen wünschte, verfügte Pius V. 1571 seine Auflösung. Humiliatinnen, auch Blassonische Nonnen genannt nach ihrer Stifterin Clara Blassoni, einer Mailänderin, welche im 12. Jahrhundert gelebt haben soll, hat es bis in die neueste Zeit gegeben.

Humor, eigentlich Feuchtigkeit, wird in alten medizinischen Schriften unter Beziehung auf die Temperamentslehre des Hippokrates (die vier Hauptsäfte des menschlichen Körpers) als Bezeichnung der richtigen Feuchtigkeitsmischung im Menschen und der darauf beruhenden fröhlichen Seelenstimmung gebraucht. Wenn man neuerdings auf den Zusammenhang zwischen Humor und Christentum aufmerksam gemacht hat, so läßt sich derselbe am besten auf Grund dieses ursprünglichen Begriffs feststellen. Die denkbar beste Seelenstimmung als möglichst glückliche Harmonie aller Kräfte hat die Menschheit von Alters her durch äußere Mittel der Lebensführung zu erreichen gesucht, und jene natürliche Erklärung ihrer Möglichkeit ist wie ein Bekenntnis, daß dieselbe sich in der Regel nicht erreichen lasse, weil das richtige Mischungsverhältnis bei den wenigsten Menschen vorhanden sei. Diese fröhliche Seelenstimmung nun, die durch eigenes Thun des Menschen sich nicht erzielen läßt und auf natürlichen Gründen überhaupt nicht beruht, gewährt das Christentum seinen Gläubigen durch den Hoffnungsbesitz des ewigen Lebens, in welchem sie alles Widerwärtige des zeitigen Lebens fröhlich überwinden. Diese durch siegreichen Kampf mit allem Übel immer wieder gewonnene Christenfreude (Joh. 16, 22; Röm. 12, 12; 2. Cor. 6, 10 u. ö.) kann Humor genannt oder mit dem Humor verglichen werden, und in diesem Sinne ist jeder rechte Christ auch ein Humorist, wenn auch nicht vorzugsweise in seiner Rede, so doch in seiner ganzen Lebensäußerung. — Völlig verschieden von dieser innern Lebensrichtung, welche der einzelne Mensch durch Gottes Gnade erlangt, ist der Humor als besondere Gattung der Dichtkunst. Um sich künstlerisch äußern zu können, bedarf der humoristische Mensch besonderer geistiger Gaben, welche als natürliche Anlage hinzukommen müssen, insbesondere der Gabe der witzigen Auffassung der Dinge und der witzigen Darstellung ihrer Widersprüche. Das christliche Altertum und auch das Mittelalter kennt die humoristische Dichtkunst so gut wie gar nicht, weil man die Lebensgebiete, auf welchen der Witz als Satire und komisches Pathos sich bis dahin bethätigt hatte, als dem Christentum entgegengesetzte auffaßte und eine anderweitige christliche Litteratur außer der Darstellung der Glaubenswahrheiten und der sittlichen Grundsätze, sowie der Auslegung des göttlichen Wortes überhaupt nicht ins Leben gerufen wurde. Erst als im Mittelalter die Entwickelung des germanischen Volkstums sich als eine allgemein-christliche gestaltete, brach sich auch in der religiösen Kunst eine komische Darstellung Bahn, zunächst aber nur in der Malerei und Baukunst. Hier lassen sich einige humoristische Züge finden, z. B. die Darstellung der Siegesfreude über Tod und Teufel in den sog. Totentänzen und in der Verwendung dämonischer Figuren an Bauwerken. Auch in der asketischen Litteratur verklärten sich hier und da Volkswitz und Satire zu echtem Humor. Als besondere Gattung der Dichtkunst ist der Humor (humour) in England und zwar zuerst von Sterne gepflegt worden. Er und zahlreiche Nachfolger in England und Deutschland verleugnen nicht das christliche Gepräge ihres Genius. Einzelne Vertreter des humoristischen Romans, so namentlich Hippel und Reuter, lassen hie und da rein christlichen Humor zur Herrschaft kommen, doch fehlt es auch bei ihnen nicht an der dem christlichen Bewußtsein fremden Spottsucht und faden Witzelei. So erscheint die echt humoristische Dichtung, die aus christlicher Siegesfröhlichkeit hervorströmt, ebenso als ein bloßes Ideal, wie die ununterbrochene christliche Fröhlichkeit selber. Dieser letzteren sind alle Widersprüche bereits aufgehoben und alle Leiden verklärt zu künftigen Freuden, aber sie selbst ist eine nur zeitweilig erworbene und festgehaltene Seelenstimmung. Deshalb ist unverfälschter Humor viel häufiger nur an einzelnen Stellen christlicher Schriften zu finden, als daß er ganze Werke beherrschend und durchdringend erscheint; und noch häufiger begegnet er uns im mündlichen Austausch mit genialen Christen als ursprüngliches Augenblickserzeugnis. Dergleichen echt humoristische Wendungen sind namentlich in Luthers Tischreden zahlreich festgehalten und finden sich, freilich zuweilen getrübt durch Zornesausbrüche und un-

heiligen Spott, in seinen Streitschriften und Briefen. Ähnliches bieten die Predigten von Herberger, die lehrreichen Schriften von Schuppius, die Werke von Hamann, Claudius und neuerdings von Emil Frommel u. a. Eine Erscheinung für sich bildet das Durchbrechen des Humors im Shakespeareschen Drama, wo derselbe, vertreten durch witzige Personen (Narr), als ausgleichendes Moment gegenüber den entsetzlichen Folgen menschlicher Sünde in wirksamster Weise und oft in echt christlichem Geiste zur Geltung kommt. Die meisten als humoristisch bezeichneten Dichtungen sind Mischwerke aus Witz und Satire, die besten Falles gelegentlich Stellen voll wirklichen Humors enthalten. Die Pflege echt humoristischer Dichtkunst ist namentlich gegenüber der gewöhnlichen christlichen Unterhaltungslitteratur, welche häufig gemacht und gekünstelt erscheint, als eine der wichtigsten noch zu lösenden Aufgaben des christlichen Volksgeistes zu betrachten. Vgl. Meier, Humor und Christentum, Leipzig 1876.

Hümpler (Sprüchw. 26, 10) = Stümper.

Humta, Stadt im Stamme Juda (Jos. 15, 54).

Hund, Martin, Theolog coccejanischer Richtung, namhafter Polemiker gegen Socinianer und Papisten, gest. 1666 als Professor der Theologie zu Duisburg.

Hunde werden zuerst 2 Mos. 11, 7 erwähnt. Als Hirtenhunde kommen sie Hiob 30, 1; Jes. 56, 10 f. vor, als Haushunde nach einer von den Griechen herübergenommenen Sitte Tob. 6, 1; 11, 9; Matth. 15, 27; Luk. 16, 21. Sonst sind diese Tiere, da sie im Orient nimmersatt rudelweise vagieren, im Auskehricht herumstöbern, Aas vertilgen, ja Leichname anfressen, in der heil. Schrift der Inbegriff alles Unreinen, Gemeinen, Verächtlichen. Paulus bezeichnet sie als Bild der Geldgier (Phil. 3, 2), Petrus als Bild der Unflätigkeit (2 Petr. 2, 22) und Johannes als Bild der Fleischeslust und Hurerei (Offenb. 22, 15; vgl. 5 Mos. 23, 17 f.). Bei den späteren Juden wurden die Heiden als solche „Hunde" genannt (Matth. 15, 26).

Hundeshagen, Dr. Karl Bernhard, geb. 30. Jan. 1810 zu Friedewald bei Hersfeld als Sohn des berühmten Forstmannes Joh. Christ. Hundeshagen (zuletzt Direktor der Forstlehranstalt zu Gießen, gest. 1834), studierte in Gießen und Halle Theologie. Erst an letzterem Orte gewann er allmählich unter Tholucks Einflusse eine gläubigere Stellung zu den Grundwahrheiten des Evangeliums. 1831 begann er seine Dozentenlaufbahn in Gießen, erhielt aber bereits 1834 einen Ruf als Professor der Kirchengeschichte und Exegese an die neubegründete Hochschule zu Bern. Hier inmitten eines schweizerisch-republikanischen Gemeinwesens wuchs der junge Mann im Laufe von dreizehn glücklichen Jahren fröhlicher Arbeit in Wissenschaft und Kirche am inneren Menschen, indem er aus jugendlicher Überschwenglichkeit zu klarer Besonnenheit und christlicher Mannhaftigkeit sich herausarbeitete. Eine Frucht seines 1846 erschienenen „Deutschen Protestantismus", eines Buches von durchdringender Wahrheit und zündender Wirkung, war seine Berufung an die Universität Heidelberg. Die zwanzig ersten Jahre seines dortigen Wirkens waren eine Zeit freudiger, kräftiger und gesegneter Arbeit, nicht nur in akademischen Kreisen und auf dem Gebiet der Wissenschaft (Das Prinzip der freien Schriftforschung in seinem Verhältnisse zur Kirche und den Symbolen, Darmst. 1852; Über die Humanitätsidee, Heidelb. 1852; Der Weg zu Christo, Frankfurt 1853; Über die Erneuerung des evangelischen Ältesten- und Diakonenamts, Heidelberg 1854), sondern auch in der Gemeinde und in der Landeskirche. Desto trüber und kampfreicher gestaltete sich dagegen die zweite Hälfte des Heidelberger Aufenthaltes. Seit 1855 Mitglied der Generalsynode, opponierte er zwar zunächst „um des Friedens und gemeiner Einigkeit willen" gegen den Entwurf einer neuen Gottesdienstordnung, welche eine reichere liturgische Ausgestaltung des Gottesdienstes enthielt. Als aber trotzdem die neue Agende durch die Mehrheit der Generalsynode angenommen, vom Großherzog als Summepiskopus genehmigt und somit ein rechtskräftiges Kirchengesetz wurde, stand Hundeshagen der durch Schenkel hervorgerufenen und geleiteten Agitation in den Gemeinden und dem Agendensturm gegenüber treu und unerschütterlich fest für das Recht der Kirche und ihre verfassungsmäßige Autonomie ein (Der badische Agendenstreit, Frankf. 1859). Auf den Agendenstreit folgte die Konkordatsbewegung, in der er die großen schweren Gefahren, welche der protestantischen Kirche und dem Staate von Rom drohten, in den tiefsinnigen Abhandlungen „Das badische Konkordat"; „Das Katholische im Katholizismus"; „Das Gefährliche im Katholizismus" warnend darzulegen suchte. Aber Schlimmeres noch drohte ihm in der eigenen Kirche, indem Häusser, Schenkel und Zittel nicht allein die Besetzung des Oberkirchenrats mit anderen Männern als Ullmann und Bähr forderten, sondern auch eine ganz demokratische Kirchenverfassung an die Stelle der bisherigen zu setzen strebten. Als nun 1861 auf der Generalsynode die negative Strömung triumphierte, nachdem Ullmann und Bähr bereits zurückgetreten waren, enthielt er sich (Sechs Jahre in der Separation, 1867) von der Zeit an jeder aktiven Beteiligung an den Angelegenheiten der so umgestalteten Kirche, während er ihre Gottesdienste nach wie vor fleißig besuchte. Nur ein einziges öffentliches Zeugnis legte er in einer allerdings anonym gehaltenen Flugschrift vom Jahre 1867 ab, in der er mit einem schneidigen Protest gegen alle Rechtswidrigkeit, allen Schwindel der Phrase, alle Überantwortung der Kirchenleitung an „unbewußte" Christen und alle Unduldsamkeit und geistige Aushungerung, wie man sie an den Gläubigen übte, „Aktenstücke aus der Zeit und dem Geschäftskreise der badischen Generalsynode vom 1. bis 28. Mai 1867 in Sachen der Bekenntnisfrage" als eine „Mit-

teilung an die gesamte evangelische Kirche zunächst Deutschlands" erscheinen ließ. Mit Recht sagt Christlieb von dieser Flugschrift, Hundeshagen, der geborene Reformierte, habe nie lutherischer gesprochen als hier im Feuer eines lange in sich verschlossenen, nun aber um so voller ausströmenden gerechten Zornes. Von allgemeinerer Bedeutung sind seine „Beiträge zur Kirchenverfassungsgeschichte und Kirchenpolitik, insbesondere des Protestantismus", Bd. 1 (1864). Den unerquicklichen Heidelberger Zuständen entriß ihn 1867 eine ehrenvolle Berufung nach Bonn. Die fünf Jahre, welche er hier noch verbrachte, waren das stille Abendrot seines Lebens, freilich auch eine Zeit des Sinkens der Lebenskraft und der Freudigkeit. Am 2. Juni 1872 hat er endlich, nachdem er Glauben gehalten und im Feuer der Prüfung bewährt worden war, seinen Lauf vollendet. Eine Lebensskizze von ihm gab Christlieb in „Deutsche Blätter", Nov. u. Dez. 1872; Riehm in „Stud. u. Kritiken", welche er seit 1867 mit Riehm geleitet hatte, 1872. Eine Sammlung kleinerer Aufsätze in 2 Abteilungen gab Christlieb 1875 heraus, mit einem chronol. Verzeichnisse seiner sämtlichen Schriften im ersten Bande.

Hundt, Magnus, ein ernster Polyhistor des ausgehenden Mittelalters, der Philosophie, der Medizin und der Theologie Doktor und Professor zu Leipzig, geb. 1449 zu Magdeburg, gest. 1519 als Domherr zu Meißen. Er schrieb u. a. zu verschiedenen Schriften Augustins und des Lombarden.

Hundt, Karl Gotthold Reichsfreiherr von, Restaurator des Templerordens (strikte Observanz), Heermeister der Ordensprovinz Deutschland, geb. 1722 zu Mellrichstadt (Unterfranken), gest. 1776 und in der Kirche seines Geburtsortes in seinem heermeisterlichen Schmucke beigesetzt.

Hunerich, arianischer König des Vandalenreiches in Afrika, ein im Gegensatz zu seinem Vater Geiserich kriegsscheuer, wollüstiger Tyrann und ein wütender und grausamer Verfolger der Katholiken. So ließ er an die Kirchthüren des Bischof Eugenius (s. d.) Männer stellen, welche den Kirchenbesuchern mit zackigen Kolben die Haare samt der Haut ausrissen und dann die also verstümmelten Frauen durch die Stadt führten. Endlich lud er die katholischen Bischöfe zur Disputation mit den arianischen nach Karthago. Noch vor Beginn derselben ward der katholische Bischof Lätus verbrannt. Der Widerspruch etlicher gegen die **missio canonica** des vorsitzenden arianischen Patriarchen bei der Disputation selber ward mit Ruthenhieben bestraft. Mehrere Mönche, welche die Annahme des arianischen Bekenntnisses verweigerten, ließ er auf ein Schiff laden, um sie samt demselben zu verbrennen. Da das Schiff nicht in Brand geriet, wurden ihnen die Hirnschalen mit den Rudern eingeschlagen. Übrigens hatte er früher auch einen arianischen Geistlichen, den Patriarchen Jucundus, verbrennen lassen, bloß weil er fürchtete, dieser könne wegen seiner Beliebtheit bei des Königs Bruder Theodorich möglicherweise dessen Hause zur Gelangung auf den Thron behilflich sein. Er starb 484 der Sage nach in Raserei oder an der Läusesucht.

Hünerwadel, Sam. Gottlieb, angesehener Theolog der Bernischen Landeskirche, geb. 1771, theologisch gebildet in Bern, Tübingen und Göttingen. Nach pfarramtlicher Thätigkeit kam er 1809 als Professor der Theologie an die neuerrichtete Akademie zu Bern und war bei der Neubearbeitung der Predigerordnung und der Liturgie mitthätig. Nach Erhebung der Akademie zur Universität kehrte er 1833 in den praktischen Kirchendienst zurück und starb 1848 als Pfarrer der Kirche zum heiligen Geist in Bern. Außer mehreren gelehrten Abhandlungen über Mystik hinterließ er Predigten, Kasualreden und geistliche Lieder.

Hungertuch nannte der Volksmund in manchen katholischen Gegenden die während der Fastenzeit aufliegende Altarbekleidung. Daher das Sprüchwort: am Hungertuch nagen = wenig oder nichts zu essen haben.

Hunnius, Aegidius, „der trefflichste unter allen neueren Theologen", wie ihn Joh. Gerhard nannte, Sohn eines geringen Ackerbürgers in Winnenden, der durch Joh. Brenz zum lutherischen Glauben gekommen war, von diesem und seiner frommen Ehefrau schon vor seiner Geburt dem Herrn übergeben und infolge eines wiederholten Traumes der Letzteren für den geistlichen Stand bestimmt, geboren am St. Thomastage, den 21. Dezember 1550, entsprach in jeder Beziehung den auf ihn gesetzten Hoffnungen und machte seinem Taufnamen „Verteidiger" alle Ehre. Mit vorzüglichen Geistesgaben ausgerüstet und durch besondere Gnadenführungen vor äußeren und inneren Versuchungen bewahrt, konnte er schon im 17. Jahre seines Lebens nach glänzend bestandenem Examen zum Magister der freien Künste an der Universität Tübingen ernannt werden und wandte sich nun mit großem Eifer dem Studium der Theologie zu, unter der Führung ausgezeichneter Professoren, wie Andreä, Heerbrand, Schnepf und Joh. Brenz jun.. In theologischen Disputationen legte er schon manche Proben von seinem Fleiß und Scharfsinn ab und in der ihm übertragenen Aufsicht über die Studien und das Betragen der jungen Leute bekundete er so viel Gelehrsamkeit und Besonnenheit, daß Herzog Ludwig ihn 1574 zum Repetenten an dem Tübinger Stift ernannte. Aber schon zwei Jahre nachher wurde er in der ehrenvollsten Weise als Professor nach Marburg berufen; auch seine Promotion zum Doktor der Theologie erfolgte 1576.

Es war keine leichte Aufgabe für Hunnius in Marburg seinen streng lutherischen Standpunkt festzuhalten und geltend zu machen. Dem geistigen Erbe des hessischen Fürstenhauses entsprechend herrschte dort die reformierte, bezw. unierte Strömung in Theologie und Kirche, zuletzt besonders eifrig vertreten und offen be-

fürwortet von seinem Vorgänger im Amte, Hyperius, welcher um des Friedens willen allen Lehrstreit zu vermeiden und die Lehrunterschiede zu verdecken gesucht hatte. Hunnius trat gleich auf der ersten Synode, welcher er beiwohnte, mit männlichem Mute durch ein Separatvotum, darin er sich zu dem Torgauischen Buche bekannte, einem Beschluß entgegen, dasselbe um der darin ausgesprochenen Abendmahlslehre und Christologie willen zu verwerfen. In der richtigen Erkenntnis, daß die calvinistische Abendmahlslehre ihren Grund in einer falschen Lehre von der Person Christi habe, verfaßte er schon im Jahre 1577 auf Veranlassung des ihm gewogenen Landgrafen Ludwig ein „Bekenntnis von der Person Christi“, welches Heshus, Wigand u. a. ältere Theologen zum Verdruß des Landgrafen Wilhelm billigten. Eine mit allen Mitteln der Gelehrsamkeit bearbeitete Ausführung dieser kleineren Schrift ist das im Jahre 1584 in vier Bänden herausgegebene Buch „De persona Christi ejusque ad dexteram Dei sedentis divina majestate“. Hier giebt er im ersten Buche eine ausführliche Darlegung der reinen Lehre, wobei es ihm besonders darauf ankommt mit der schriftgemäßen Lehre von der communio naturarum nach Kol. 2, 9; 1, 19 vollen Ernst zu machen und die von den Sakramentierern bestrittene communicatio idiomatum daraus zu folgern, wozu denn auch die richtig verstandene Ubiquität des Leibes Christi gehört. Im zweiten Buche weist er den einmütigen Konsensus der alten Kirche, im dritten die stets unveränderte Stellung Luthers zu diesem Lehrstück, und im vierten die volle Übereinstimmung derselben mit der Augsburgischen Konfession nach. Eine Gegenschrift von Bartholomäus Meyer in Kassel (1587) vermochte nicht gegen die Geistesmacht dieses Zeugnisses aufzukommen und geriet bald in Vergessenheit. Aber auch nach einer anderen Seite hin unterließ es Hunnius nicht, auf Grund der h. Schrift öffentliches Zeugnis abzulegen, nämlich gegen die Flacianer in einem trefflichen Traktate „Über die Sünde“, in welchem er die Sünde ein accidens nennt, das so wenig wie etwa eine Krankheit, das Wesen des Menschen ausmache, daneben aber auch pelagianische, papistische, calvinistische und novatianische Irrtümer aufdeckt und widerlegt. Für die Annahme der Konkordienformel suchte Hunnius nach Kräften zu wirken, mußte aber dabei den Widerstand des Landgrafen Wilhelm und der ihm ergebenen calvinistisch gerichteten Geistlichen erfahren, die sie zu hindern wußten. Um so mehr ergeben war ihm dagegen die fromme Gemahlin des Landgrafen Ludwig, eine württembergische Prinzessin, der er bei ihrem Tode im Jahre 1590 in einer trefflichen Gedächtnisrede das ehrende Zeugnis gab, daß sie nicht bloß eine wohlthätige Landesmutter, sondern auch eine gelehrige Schülerin und Kennerin der christlichen Glaubenslehre gewesen sei. Seine sechszehnjährige Wirksamkeit in Hessen bezeichnet einen Wendepunkt in der Kirchengeschichte dieses Landes und würde noch größere Segensfrüchte hinterlassen haben, wenn nicht der ungünstige Wind vom hessischen Fürstenhof her und namentlich das gewaltsame Eingreifen des Landgrafen Moritz im Jahre 1605 der Sammlung und Erstarkung der lutherischen Bekenner kaum zu überwindende Hemmnisse entgegengesetzt hätte.

Erfolgreicher war seine elfjährige Thätigkeit in Wittenberg, wohin er nach dem Tode des Kurfürsten Christian I. von der vormundschaftlichen Regierung seines Nachfolgers Friedrich Wilhelm als erster Professor und Beisitzer des Konsistoriums im Jahre 1592 berufen wurde. Ihm vor allem fiel hier die schwierige Aufgabe zu, die sächsische Landeskirche von dem durch Kanzler Crell beförderten Kryptocalvinismus zu reinigen. Zu dem Ende mit der Abfassung einer Lehrnorm beauftragt, welche allen Geistlichen des Kurfürstentums zur Unterschrift vorgelegt werden sollte, verfaßte er die bekannten „sächsischen Visitationsartikel“, in denen durch kurze Thesen und Antithesen die reine schriftgemäße Lehre der lutherischen Kirche und die falsche schriftwidrige Lehre der reformierten Kirche über die Person Christi, das h. Abendmahl, die h. Taufe und die Prädestination scharf gegenüber gestellt und so die Irrlehre bündig und treffend zurückgewiesen wird. Diese Visitationsartikel mußten sämtliche Geistliche des Landes unterschreiben, widrigenfalls sie als des Kryptocalvinismus verdächtig abgesetzt wurden. In ähnlicher Weise stellte Hunnius auch in Liegnitz, wohin er von Herzog Friedrich IV. eingeladen war, die durch den dortigen Superintendenten Krentzheim mit demselben Sauerteig versetzte lutherische Kirche des Herzogtums Liegnitz wieder her. Seine Ernennung zum Nachfolger des nach Dresden berufenen Leyser als Pastor und Superintendent der lutherischen Kirche in Wittenberg führte ihn noch mehr in den praktischen Dienst der Kirche. Aber auch in der Folgezeit fand er noch öfters Veranlassung die Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses zu verfechten, so z. B. in dem schönen Traktat über die „Zuvorversehung (Röm. 8, 28) und Prädestination der Kinder Gottes“, welcher vor allem gegen die Neologie des aus der Schweiz verbannten Predigers Samuel Huber gerichtet ist, alle Menschen seien zur Seligkeit prädestiniert. Als Begleiter seines Fürsten trat er auf dem Reichstag zu Regensburg im Jahre 1594 im Interesse des Religionsfriedens gegen die Calvinisten, welche sich auf die veränderte Augsburgische Konfession zu berufen pflegten, entschieden für die ausschließliche Geltung der Invariata ein. Und bei dem Religionsgespräch zu Regensburg im Jahre 1601 war er es besonders, welcher die Jesuiten Gretser und Tanner mit der h. Schrift zu schanden machte, wie er denn auch in Schriften über den Papst, Ablaß und das von Bellarmin ausgenutzte Jubeljahr gegen die römische Lüge kräftig Zeugnis abgelegt hat. Hunnius starb nach zwanzigtägigem Krankenlager mit dem Bekenntnis seines Glaubens am 4. April 1603 im Alter von kaum

53 Jahren. Sein eiserner Fleiß, seine umfassende Gelehrsamkeit und scharfsinnige Schlagfertigkeit, sein unermüdlicher Eifer um das reine Bekenntnis, welcher doch mit einer herzlichen und freundlichen Gesinnung verbunden war, sichern ihm trotz der mißgünstigen Beurteilung, die ihm von unierter und reformierter Seite zu teil geworden, ein dankbares Gedächtnis in der lutherischen Theologie und Kirche. Seine lateinischen Schriften sind von seinem Schwiegersohn Helv. Garthius, Wittenberg 1607—1609, in drei Folianten herausgegeben worden. Eine ansprechende populäre Lebensbeschreibung hat P. Fr. Brauner bei A. Bagel in Wesel drucken lassen.

Hunnius, Nikolaus, Sohn des Vorigen, geb. 11. Juli 1585 in Marburg, lehrte zuerst Philosophie und Theologie zu Wittenberg, wurde 1612 Superintendent in Eilenburg, wo er seine erste Schrift „Ministerii lutherani divini adeoque legitimi demonstratio" herausgab. Hierin polemisierte er gegen das „Geschwätz" Bellarmins und anderer katholischer Gegner des Luthertums. Unter letzteren hatte er auch den Augustiner Lancelot in Mecheln genannt und dieser beantwortete die Demonstratio mit seiner Schrift vom Jahre 1617 Capistrum Hunnii. In demselben Jahre wurde Hunnius Professor der Theologie in Wittenberg als Hutters Nachfolger. Sofort schrieb er seine Gegenschrift Capistrum Hunnio paratum Lanceloto injectum, die noch im nächsten Jahrhundert als tüchtigste Apologie des lutherischen Predigtamts neu gedruckt worden ist. Während der nächsten Jahre wandte er sich in zwei Schriften gegen die Lehrabweichungen auf evangelischer Seite: sein Examen errorum Photinianorum ist gegen die Socinianer als neue Verbreiter des alten Photinschen Irrtums gerichtet und die deutsche Schrift „Christliche Betrachtung der neuen Paracelsischen und Weigelianischen Theologie" erschien als Warnung für Jedermann vor jenen Schwärmern. 1623 wurde Hunnius Hauptpastor an der Marienkirche zu Lübeck, nach der Sitte der Zeit aus Sachsen wie ein bloß geborgter Helfer entlassen, später auch Superintendent des Lübeckschen Sprengels. In dieser Stellung erwarb er sich durch sein kampfesmutiges Vorgehen gegen Papisten, Reformierte und Sekten seinen durch ganz Deutschland und darüber hinaus verbreiteten Ruf des tüchtigsten Vorkämpfers für echtes Luthertum. Am bekanntesten wurde er zunächst durch seine weitverbreiteten Bücher. Die erste Frucht seines Fleißes in Lübeck war die Epitome credendorum von 1625, eine volkstümliche Dogmatik, welche 19 Auflagen erlebte und in mehrere fremde Sprachen übersetzt wurde (1844 neu gedruckt für das Missionsseminar in Neuendettelsau, 3. Aufl. Nördlingen, 1870). Ihr folgte 1626 die Διάσκεψις de fundamentali dissensu doctrinae Lutheranae et Calvinianae und im nächsten Jahre die Erklärung des Kathechismi Lutheri, welche als „der Hunnius" das Religionslehrbuch der Volksschule für mehrere Länder wurde. 1632 erschien seine Consultatio oder wohlmeinendes Bedenken inbetreff der synkretistischen Streitigkeiten. Er schlug darin die Berufung eines ständigen Kollegiums vor zur Schlichtung solcher Meinungsverschiedenheiten, das nie zu stande gekommen, aber als Collegium Hunnianum ein lange besprochener Gedanke geblieben ist. Von Bedeutung für die Homiletik ist sein Methodus concionandi. Nicht minder verstand Hunnius zu regieren und zu verhandeln. Der sogenannte Mölln'sche Abschied, welcher die nötigen Maßregeln gegen die Schwarmgeister festsetzte, war sein Werk, ebenso die Vereinigung der Kirchenregimente von Lübeck, Hamburg und Lüneburg zu gemeinsamem Vorgehen auf dieser Versammlung von 1633. In demselben Jahre verfaßte er „Das Nedder Sächsische Handtboeck", ein Volksgesang- und Lehrbuch, das für einen Teil von Norddeutschland auf lange hinaus das Ansehen des Katechismus erhielt, welcher nebst den anderen üblichen Beigaben aus Geschichte und Lehre dem Buche auch beigedruckt war. Sein letztes Werk diente wieder der Jugend; es war die Anweisung zum rechten Christentum für junge Leute, welche 1637 erschien. Er starb am 12. April 1643, ein viel angefeindeter, aber wegen seiner Treue und Redlichkeit und wegen seines staunenswerten Fleißes von Freund und Feind bewunderter Mann. Vgl. Heller, Lübeck 1843.

Hunnius, Helfrich Ulrich, Bruder des Vorigen, geb. 1583 zu Marburg, legte 1630 seine Professur der Rechte daselbst nieder, begab sich in die Dienste des Kurfürsten von Trier, ward dessen Rat und Kanzleidirektor und trat kurz nachher zur katholischen Kirche über, ein Schritt, den er in dem Pamphlet Invicta prorsus et indissolubilia XII argumenta (Heidelb. 1631; deutsch Köln 1634) unter dem lebhaften druckschriftlichen Widerspruch von Pet. Haberkorn u. A. zu rechtfertigen versuchte. Auch seine Gattin folgte ihm nach langem Widerstreben. Er starb 1636 in Köln, wie es heißt im Elend und gebrochen.

Hunnius, Dr. theol. Ägidius, Bruder des Vorigen, geb. 1594, seit 1624 Generalsuperintendent zu Altenburg, pastorierte in der Pestzeit die Kranken und half mit seinem allein am Leben gebliebenen Kollegen die Toten begraben. Er starb 1642.

Hunold, Michael, geb. 1621 zu Leisnig i. S., gest. 1672 als Archidiakonus zu Rochlitz, Dichter geistlicher Lieder, z. B. „Mein Jesus kommt, mein Sterben ist vorhanden".

Huntingdon, Rob., geb. 1636 in der Grafschaft Glocester, seit 1670 Pfarrer der englischen Faktorei in Aleppo, sammelte auf verschiedenen von hier aus unternommenen Reisen eine große Anzahl von Codices und griechischen, chaldäischen, syrischen, koptischen, arabischen, persischen und türkischen Manuskripten und verkaufte, bez. schenkte sie bei seiner Rückkehr nach England an die Bodlejanische Bibliothek. Es folgte seine Ernennung zum Doktor der Theologie und zum Vorsteher des protestantischen Seminars bei Dublin. Er

starb 1701 als Bischof von Raphoe, zu welchem er in demselben Jahre ernannt worden war.

Huntingdon, Gräfin von, „die Methodistenkönigin", geb. 1707, verheiratet 1728 mit Theophilus, Graf von Huntingdon, trat nach dessen 1746 erfolgtem Tode, durch eigene schwere Krankheit aufgerüttelt, in Verbindung mit Wesley und Whitefield. Ihr Haus wurde nun der Sammelplatz von Adel und Geistlichkeit. Bei aller Frömmigkeit blieb sie aber die vornehme Dame. Wesley war ihr darum unsympathisch. Er war eine zu selbständige, demokratisch angehauchte Persönlichkeit. Dagegen gewann Whitefield ihr ganzes Vertrauen. Er wurde ihr Kaplan, predigte wöchentlich zweimal in ihrem Salon vor dem Adel und einmal im Bedientenzimmer vor den Armen. Der Adel fand sich zahlreich ein: selbst Männer wie Chesterfield, Walpole und Bolingbroke sah man hier. Man kann sagen, daß der Einfluß der Gräfin die Aristokratie unter den Einfluß des Christentums brachte. Auch fromme staatskirchliche Pfarrer wurden von der Gräfin geschätzt und zum Fungieren in den von ihr erbauten Kapellen — in Summa 66 — verwendet. 1768 richtete sie ein Predigerseminar in Trevecca in Süd-Wales ein. Denn sie selbst leitete alles, stellte Prediger an ꝛc. und gab solche Beiträge dafür, daß sie selbst in Geldverlegenheit geriet. Mit ihr befreundet waren Männer wie Berridge, Herwey, Milner, Newton, Scott ꝛc. In dem streng calvinistischen Anhange Whitefields bildete sich ihr zu Ehren eine „Countess of Huntingdons Connection". Sie starb am 17. Juni 1791. Vgl. The Life of the C. of H., 2 voll., London 1844; The Coronet and the Cross, or Memorials of Selina C. of H. by A. H. New, 1857.

Hupa (Huppa), ein Personenname (1 Chron. 25 [24], 13).

Hupe, Angela, eine pseudostigmatisierte Westphälin, durch Lesen von Schriften über die Emmerich (s. d.) hierzu angeregt, 1863 von dem Gericht zu Paderborn als mehrjährige Betrügerin entlarvt. Vgl. die ärztl. Zeitschrift Hygiea, 1864, Nr. 16.

Hupfeld, Dr. Hermann, wurde als Sohn des Pfarrers in Dörnberg, Bernh. Karl Hupfeld, zuletzt Metropolitan in Spangenberg, am 31. März 1796 im großelterlichen Hause zu Marburg geboren. Er bezog schon 1813 die Universität Marburg und wandte sich bereits hier mit Vorliebe den exegetischen Studien zu. 1817 unterwarf er sich dem Examen und trat bald darauf die Stelle eines zweiten „Majors" in der Marburger Stipendiatenanstalt mit der damit verbundenen Assistenz bei dem ersten reform. Prediger (Breitenstein) an, vertauschte sie aber 1819 mit der dritten Lehrerstelle des Gymnasiums in Hanau, bis im Herbst 1825 der Gymnasialprofessor den ehrenvollen Ruf zum außerordentlichen Professor in Marburg und 1827 die ordentliche Professur der orientalischen Sprachen in der philos. Fakultät erhielt. Besonders interessant ist die von seinem Freunde Bickell, ordentlichem Professor der Rechte zu Marburg, verfaßte und von dem 1830 zum ordentlichen Professor der Theologie aufgerückten Hupfeld mit einem Nachwort versehene Schrift „Über die Reform der protestantischen Kirchenverfassung mit besonderem Bezug auf Kurhessen", Marb. 1831. Von der Überzeugung ausgehend, daß durch die Art der gegenwärtigen Universitätsbildung die Mehrzahl der Geistlichen nicht nur dem alten Kirchen- und Volksglauben entfremdet werde, sondern auch alles lebendigen Glaubens überhaupt verlustig gehe, und daß die herrschende schrankenlose Lehrwillkür und Lehrfreiheit auf den Universitäten einzudämmen sei, hielt er es für recht und billig, daß der in Synoden vertretenen Kirche die Befugnis zugestanden werde „in derjenigen theologischen Fakultät, welcher sie ihre künftigen Geistlichen zur Bildung übergebe, wenigstens zwei Professuren — eine der Dogmatik und Symbolik und eine der praktischen Disziplinen — nach ihrem Sinn und Interesse zu besetzen". Besonders energisch war sein Eintreten für die Schrift seines Freundes Bickell „Über die Verpflichtung der evangelischen Geistlichen auf die symbol. Schriften", Kassel 1839, deren Hauptzweck gegenüber der 1839 von dem hessischen Ministerium eingeführten laxeren Verpflichtungsformel der Nachweis war, daß ein Prediger keinenfalls befugt sei, dem positiven Glauben der Kirche zuwider zu lehren. In einer neuen Ausgabe der Augsb. Konfession setzt er (Vorerinnerung) die Bedeutung der Augsb. Konf. für die ev. Kirche darein, daß sie als „authentische Erklärung über die Grundsätze und den unterscheidenden Charakter ihrer kirchlichen Gemeinschaft gleichsam das Grundgesetz der evangelischen Kirche sei, das Panier und Symbol für alle, die zu dieser Gemeinschaft halten und sie, wenn es not thut, gegen den gemeinsamen Feind verteidigen wollen". In einer Reihe populär gehaltener Aufsätze (in dem von J. Karl in Hanau redigierten Evangel. Kirchenboten, Jahrg. 1840 u. 41) versuchte er nachzuweisen, welchen Schatz die evangelische Kirche an ihrem Glauben und Bekenntnis, an ihren Katechismen und an ihrer Liturgie besitze, und daß der Haß gegen die Bekenntnisschriften, weil er im Grunde nur die Abneigung gegen die Grundlehren des positiven Christentums verrate, sich nur aus Heuchelei und Unlauterkeit unter einem pathetischen Enthusiasmus für die heilige Schrift verstecke. „Man kann," sagt er, „den meisten Gegnern der Verbindlichkeit der Augsb. Konfession für unsere Zeit mit Recht vorwerfen, daß ihr Widerspruch, wenn er ehrlich wäre, gegen die Bibel gerichtet sein müßte, die sie so heuchlerisch zu ihrem Panier gegen die Konfession machen. Denn daß die Heilslehren der Augsb. Konfession rein biblisch und wirklich evangelisch sind, hat auch die neueste theologische Forschung noch nicht widerlegen können, wie denn auch ihre Verwerfung bekanntlich auf ganz anderen Gründen beruht als daß sie nicht biblisch seien." Solche Worte mannhafter Glaubensüberzeugung klangen allerdings überraschend aus

dem Munde eines Schriftforschers, der nicht nur, wo es sich darum handelte, die Textbeschaffenheit und die Entstehungsweise der alteſtamentl. Schriften zu ermitteln, sondern auch in der Herausstellung des Thatsächlichen aus der in den ältesten Geschichtsbüchern niedergelegten Überlieferung, die freieste, an keine Autorität der Überlieferung sich bindende Kritik übte. Aber sie wirkten für die Rationalisten und Lichtfreunde nur um so niederschmetternder. Seit 1843 nach Halle übergesiedelt, vertrat er auch dort die früheren Grundsätze; jedoch hielt er sich für berufen, in der seit 1849 sich geltend machenden sogenannten kirchlichen Reaktionszeit in scharfer und schneidiger, oft geradezu in bitterer und verletzender Weise der Errungenschaften der wissenschaftlichen Arbeit der letzten Jahrzehnte sich anzunehmen und die Notwendigkeit eines kritischen d. i. geschichtlichen Bibelglaubens darzuthun. Daß er seiner kirchlichen Stellung nach ein Freund der Union war, läßt sich von ihm nicht anders erwarten. Erst in seinen letzten Lebensjahren hielt er sich, vorzüglich in der Abendmahlsgemeinschaft, strenger zu der reformierten Gemeinde, der er von Haus aus angehörte. Er starb am 24. April 1866 als einer der Theologen, denen es bei der bodenlosen Kritik der Gegenwart doch bange und immer mehr zur Gewißheit wurde, daß unbefangene historisch-kritische Forschung und unerschütterlicher Glaube an Gottes Heilsoffenbarung zum Besten der Kirche zusammengehen müssen. Von seinen größeren Werken seien, unter Verweisung auf Riehm, Herm. Hupfeld, Halle 1867, und seine Selbstbiographie in der hessischen Gelehrtengeschichte von Justi und Gerland (1831—32) nur herausgehoben: Über Begriff und Methode der sogen. bibl. Einleitung, Marb. 1844; Die Quellen der Genesis, Berlin 1853; Die Psalmen, übersetzt und erklärt (2. Auflage herausgegeben von Riehm, Gotha 1867—71 in 4 Bdn.). Seine letzte Schrift war die Biographie des ihm befreundeten Dr. Mallet in Bremen, Bremen 1865, mit dem er übrigens 1847 wegen der von diesem beanstandeten Ausschließung Dr. Rupps aus dem Gustav-Adolf-Verein Worte der Verständigung gewechselt hatte (Die Krisis des Gustav-Adolf-Vereins und die Not der protestantischen Kirche Deutschlands, Halle 1847).

Hupham, Stammvater der Huphamiter, Sohn Benjamins (4 Mos. 26, 39); derselbe wird 1 Mos. 46, 21 Huppim genannt.

Huppim (Hupim), 1. s. Hupham — 2. Ein Sohn des Ir und Nachkomme Benjamins (1 Chron. 8 [7], 12. 15).

Hur, 1. ein Sohn Calebs aus dem Stamme Juda, Großvater des Bezaleel (s. d.), nach jüdischer Sage der Gatte der Mirjam (1 Chron. 2, 19 f.; 2 Mos. 31, 2), war dem Aaron als Gehilfe beigeordnet (2 Mos. 17, 10 ff.; 24, 14). — 2. Ein midianitischer König, den Moses besiegte (4 Mos. 31, 8; Jos. 13, 21). — 3. Ein Ephraimit (1 Kön. 4, 8). — 4. Ein Sohn Judas (1 Chron. 4, 1. 4). — 5. Der Vater des Rephaja (Neh. 3, 9).

Hurai, einer der Helden Davids (1 Chron. 12 [11], 32). In der Parallelstelle 2 Sam. 23, 30 steht für ihn Hiddai (s. d.).

Huram, s. Hiram.

Hurerei bezeichnet die außereheliche geschlechtliche Gemeinschaft. Der Ausdruck umfaßt nach biblischem Sprachgebrauch sowohl die einmalige Vermischung, welche spontan in der Leidenschaft vollzogen wird (auch diejenige, welche, weil sie zugleich die eheliche Treue verletzt, speziell Ehebruch genannt wird), als auch das wiederholte und gewohnheitsmäßige sinnliche Thun, zu welchem den Mann der durch die aus dem argen Herzen aufsteigende böse Lust (Matth. 15, 19) rechtswidrig und unzeitig entfesselte sinnliche Trieb, das Weib noch dazu der Gelderwerb treibt. Im juristischen Sinne ist nur die gewerbsmäßige Unzucht Hurerei. — In der alttestamentlichen Zeit wurde infolge der Polygamie und der Gewohnheit, Kebsweiber zu nehmen, manches nicht als Hurerei gewertet, was der geläuterten sittlichen Anschauung unter diesen Begriff fällt. Hiervon abgesehen verwirft aber die h. Schrift durchweg auch im A. T., besonders aber im N. T. die Hurerei im Gegensatz zu der heidnischen Religion, welche sie, wenn auch nur zum Teil, z. B. im Ascherakult, beförderte und gleichsam religiös weihte, und im Gegensatz zur alten Philosophie, welche sie wenigstens für den Mann rechtfertigte. Das sittliche Unrecht liegt bei der Hurerei darin, daß der Leib, welcher ein Tempel Gottes sein soll, entheiligt und entweiht und den bösen unreinen Geistern geöffnet wird (1 Kor. 6, 19), sowie darin, daß derselbe, welcher ein Glied Christi sein soll, mit der Hure ein Leib wird (1 Kor. 6, 15). Beim Ehebruch tritt noch die Untreue gegen den Gatten und Gottes Ehewillen als belastendes Moment hinzu, während die einmalige außereheliche Vermischung insofern sittlich verwerflich ist, als sie dem Willen Gottes, welcher die leibliche Vereinigung der Geschlechter nur in der Ehe will, zuwider handelt. Ungehorsam, Unreinheit und Untreue drücken der Hurerei den sündlichen Stempel auf, die letztere in allen Fällen auch insofern, als der Hurer dem künftigen Gatten nicht mehr intakt gegenübertritt. Der ganze Ernst, mit welchem die h. Schrift dieses alle Sittlichkeit zerstörende, auch die Gesundheit des Leibes untergrabende und den Willen entnervende, man kann sagen: die Völker verzehrende Laster verurteilt, erhellt aus Stellen wie 1 Kor. 5—7; Gal. 5, 19; Eph. 5; Hebr. 13, 4; Offenb. 22, 15. — Da die Hurerei eine gleicherweise fleischliche wie geistige Sünde ist, wird sie in der h. Schrift ungemein oft zum Bild der Untreue verwendet, mit welcher das andren Göttern nachlaufende Israel sich an Jehova versündigte (vgl. Jes. 57; Jer. 2 u. 3; Hosea 3 u. 4). Im N. T. nimmt die Offenbarung Johannis dieses Bild wieder auf und nennt die abgefallene Christenheit der letzten Tage „die große Hure" (Offenb. 17). Es ist diese Verwendung des Begriffs um so natürlicher, als regelmäßig der Abfall von Gott sich in fleischlicher Verwilderung vollendet (vgl. 1 Mos. 6. 19; Röm. 1) und auf

der anderen Seite die sittlich leibliche Untreue, wenn sie zuerst auftritt, auch regelmäßig, wegen des von ihr dem Gewissen aufgedrückten „Brandmals“ (1 Tim. 4, 2) den religiösen Abfall von dem lebendigen Gott zur Folge hat (vgl. 1 Kön. 11 u. Offenb. 2).

Huri, der Vater des Abihail (1 Chron. 6 [5], 14).

Hurter, 1. Friedr. Emanuel, geb. 1787 zu Schaffhausen, studierte als Sohn reformierter Eltern in Göttingen Theologie und wurde nach einer Studienreise in Holland erst als Pfarrer auf dem Lande im Kanton Schaffhausen, seit 1824 aber als Stadtpfarrer in Schaffhausen selbst angestellt, wo er 1835 in die Stelle des Antistes und des Dekans der Synode einrückte. Bereits in seinem ersten großen Werke „Geschichte des Papstes Innocenz III. und seiner Zeitgenossen“ (Hamb. 1834—42 in 4 Bdn.), sowie in seiner „Denkschrift für die schweizerischen Klöster“ verriet er seine römischen Sympathien. Doch legte er erst 1841 seine Aemter nieder und trat nach vorübergehendem Aufenthalte in München, Wien und Paris 1844 in Rom zur römischen Kirche über. Hierauf fand er 1845 als Hofrat und k. k. Historiograph in Wien Anstellung und wurde 1852 zur Entschädigung für eine dreijährige Entfernung aus seiner Stellung unter dem Ministerium Pillersdorf 1848—51 unter vollständiger Rehabilitierung als Hurter von Amann in den erblichen Adelsstand erhoben. Er starb in Graz 1865. Seine inneren und äußeren Kämpfe vor seiner Konversion hat er in zahlreichen Broschüren (Antistes Hurter u. seine Amtsbrüder, Schaffhausen 1840; Die Befeindung der kath. Kirche in der Schweiz seit 1831, Schaffhausen 1840; Nachträge dazu, 1843; Ausflug nach Wien und Preßburg, 1840) geschildert, sowie nach seiner Konversion unter dem Titel: „Geburt und Wiedergeburt, Erinnerungen aus meinem Leben und Blicke auf die Kirche“, 1845 und in neuer Ausgabe 1867, über die Motive seines Übertritts Rechenschaft zu geben gesucht. Seine späteren Schriften sind außer der Kontroversschrift „Kirche und Protestantismus“, Schaffhausen 1864, meist der speziellen Geschichte Österreichs gewidmet (Gesch. Ferdinands II.; Marie, Erzherzogin von Österreich; Zur Geschichte Wallensteins; Wallensteins vier letzte Lebensjahre; Tod Kaiser Ferdinands II.). — 2. Heinrich von, Sohn des Vorigen, geb. 1825, studierte erst in München die Baukunst, widmete sich aber nach seiner Konversion (ein Jahr nach der seines Vaters) in München und im Collegium Germanicum in Rom der Theologie, wurde 1851 Priester und ist gegenwärtig als Kirchendirektor bei den Elisabethinerinnen in Wien angestellt. Er schrieb in den vatikanischen Wirren in ultramontanem Sinne: Das Konzil und die Unfehlbarkeit, Wien 1870; Der Raubzug nach Rom, 1871 ff. Ferner hat er 1876 in Graz in 2 Bdn. erscheinen lassen: „Friedrich von Hurter u. seine Zeit“, auch von 1871—78 neue Jahrgänge der „Schönheit und Wahrheit der katholischen Religion“, Wien und Regensburg, redigiert. — 3. Dr. Hugo von, Bruder des Vorigen, geb. 1832, studierte wie jener im Collegium Germanicum in Rom Theologie, wurde 1857 in Innsbruck Jesuit und ist seit 1858 ordentl. Professor der Dogmatik daselbst. Außer Beiträgen zur Kirchengeschichte und verschiedenen Artikeln in den Jahrgängen 1864—65 des Mainzer „Katholik“ hat er 1876—78 in 3 Bdn. für die Studierenden der Theologie „Theologiae dogmaticae compendium“ und als Auszug daraus 1880 in 2 Teilen „Medulla theologiae dogmaticae“ erscheinen lassen.

Hurtig, Kilian, s. Hortig.

Härtlin, Veit, Dichter geistlicher Lieder, angeblich Märtyrer der Reformationszeit. Vgl. Wackernagel, Kirchenlied. III. S. 431 f.

Hus, Johannes, wurde am 6. Juli 1369 in Hussinec geboren und schon in der Wiege von seiner frommen Mutter dem Dienst des Herrn geweiht. Nach dem Besuch der städtischen Schule in dem benachbarten Prachatic bezog er die Universität Prag. Hier bekämpften sich eine in nationaler Beziehung deutsch, in kirchlicher aber katholisch gesinnte, und eine national böhmisch (czechisch), kirchlich aber mehr reformatorisch gesinnte Partei. Hus hielt sich zu der letzteren, ward 1396 Magister der freien Künste, 1398 der Theologie und begann Vorlesungen zu halten. 1401 erhielt er das Dekanat der philosophischen Fakultät, 1402 das Rektorat der Universität. 1401 hatte man ihn zugleich zum Prediger der Bethlehemskirche berufen, in welcher stiftungsgemäß „dem armen Volke in seiner Landessprache das Wort Gottes gepredigt werden sollte“. Seine von heiligem Ernst und barmherziger Liebe getragene Predigtweise zog bald eine große Gemeinde herbei, und da der Stimme des Predigers in der Wüste auch ein geheiligter Wandel zur Seite ging, wurde er der Liebling des Volkes und der Studenten. Auch die Gunst des Hofes und das Vertrauen des neuen Erzbischofs Zbynko von Hasenburg fiel ihm zu: die Gemahlin des Königs Wenzel ernannte ihn 1403 zu ihrem Beichtvater, Zbynko zum Synodalprediger. Wiclifs Schriften, von in Oxford studierenden Böhmen nach Prag mitgebracht und an der Universität verbreitet, waren ihm schon länger bekannt und konnten ihn in seiner oppositionellen Stellung zu den schreienden Schäden der herrschenden Kirche und in seinem Dringen auf Reform und Heiligung des Lebens nur bestärken. Selbst als ein von der deutschen Majorität durchgesetzter Universitätsbeschluß 45 Sätze Wiclifs für ketzerisch erklärte und der Erzbischof diesem Urteil beitrat, fuhr er fort, im Sinne Wiclifs zu predigen. Gleichwohl behielt er das Vertrauen Zbynkos: zur Untersuchung des Mirakels zu Wilsnack (s. d.) wurde er mit abgeordnet und die von ihm hierüber verfaßte Schrift De omni sanguine Christi glorificato, worin er jenes Wunder für Betrug erklärte und nachwies, daß das verklärte Blut Christi in der Eucharistie sichtbar nicht gegenwärtig sein könnte, fand das erz-

bischöfliche Plazet. Als er aber seine Bußpredigten auch gegen den Klerus richtete, ward Zbynko ihm feindlich gesinnt und entsetzte ihn als Synodalprediger. Auch von anderer Seite sollten ihm bald zahlreiche Feinde erstehen.

Die Universität war in vier gleichberechtigte Nationen (Böhmen, Bayern, Sachsen, Polen) gegliedert und stimmte auch bei amtlichen Verhandlungen und Beschlußfassungen nach Nationen. Da erließ der deutschfeindliche König Wenzel, weil er für seine Neutralität gegenüber dem päpstlichen Schisma nur die Stimme der Böhmen an der Universität gefunden hatte, auf Betrieb Hussens ein Dekret, wonach den nichtböhmischen Nationen statt drei nur eine, den Böhmen aber statt einer hinfort drei Stimmen zugestanden wurden. Damit war allerdings die Opposition der Hochschule für den Augenblick entwaffnet, allein die Ausländer, welche infolge jenes Dekrets die Universität in hellen Haufen verließen (Gründung der Universität Leipzig 1409), trugen nun die Feindschaft gegen Hus in die umliegenden Länder; die durch jenen Auszug eintretende Verödung der Universität und Stadt ward ihm beigemessen; zugleich zeigte es sich, daß die zu ihm haltenden Czechen nur durch das Verlangen nach Emanzipation von der Machtstellung des Deutschtums zusammengehalten worden waren: nach Erreichung dieses Zieles schieden sich die Geister und viele, die Hussens Freunde zu sein schienen, zeigten sich jetzt als seine Feinde (Palec u. A.). Unter dem Klerus wurde die Feindschaft gegen ihn noch dadurch verstärkt, daß der König, entsprechend der Lehre Hussens von dem Korrektionsrecht der Laiengewalt, in Kirchen und Klöstern eine Visitation durch Weltliche vornehmen ließ, infolge deren die Obedienz des Volkes gegen den Klerus noch mehr ins Wanken kam. Jetzt hielt Zbynko die Zeit zum energischen Einschreiten gegen Hus für gekommen. Er ging, um die von den Freunden Hussens bei dem von Pisa gewählten Papst Alexander V. wider ihn angebrachten Klagen unwirksam zu machen, zur Obedienz dieses Papstes über und erlangte so eine Bulle, welche unter anderem die Verhaftung wiclifitischer Geistlicher und die Verbrennung wiclifitischer Schriften anordnete und alles Predigen in Privatkirchen untersagte. In der That ließ der Erzbischof trotz des vom König eingelegten Vetos am 16. Juli 1410 etwa zweihundert jener verurteilten Bücher verbrennen. Hus aber sandte eine Appellation an Johann XXIII., den Nachfolger Alexanders, in welcher er sich zum Widerruf bereit erklärte, sobald man ihn aus der h. Schrift überführen könne, und fuhr fort, in der Bethlehemskirche zu predigen. Nun sprach der Erzbischof die Exkommunikation über ihn und seine Freunde aus, und als der König hierauf mit der Temporaliensperre für die Geistlichkeit antwortete, wurde die ganze Stadt mit dem Interdikt belegt und Hus nach Rom vorgeladen. Hof und Adel widerrieten die Reise nach Rom, das Volk widersetzte sich der Ausführung des Interdikts mit Gewalt. Zwar erfolgte durch Vermittelung des Königs Sigismund eine Art Ausgleich zwischen den Parteien, auch starb Zbynko bald nachher. Allein der Papst sorgte selbst dafür, daß der zurückgedrängte Brand bald wieder hell aufloderte: unter Verkündigung des Ablasses forderten seine Sendlinge zum Kreuzzug gegen den König Ladislaus von Neapel, den Protektor des Gegenpapstes Gregor XII., auch in Böhmen auf. Da konnte Hus nicht schweigen, er erhob sich in Wort und Schrift gegen den Greuel. Es kam am 7. Juni 1412 zu jener großen Disputation mit der theologischen Fakultät über Ablaß und päpstliche Infallibilität, in welcher ihm sein Freund Hieronymus siegreich zur Seite stand; eine symbolische Verhöhnung des Papsttums, die Verbrennung der Kreuzbulle, Störung öffentlicher Gottesdienste folgten (s. Hieronymus). Nun ließ auch der Papst durch den Kardinal Angeli den großen Kirchenbann über den kühnen Mann aussprechen: jeder Ort, welcher ihm Unterstand gewährte, sollte dem Interdikt verfallen, die Bethlehemskirche von Grund aus zerstört werden. Hus aber appellirte an Christum, den ewigen Hohenpriester. Doch verließ er auf Wunsch Wenzels die Stadt und begab sich in den Schutz seiner Freunde vom Adel, von deren Schlössern aus er fortfuhr, in Wort und Schrift für die Wahrheit zu zeugen und zum Beharren bei ihr zu vermahnen. Vergebens versuchte Wenzel auf einer am 6. Februar 1413 zu Prag gehaltenen Synode eine Aussöhnung der Gegensätze herbeizuführen.

Inzwischen nahte die Eröffnung des Konzils zu Kostnitz, welches auch Hussens Sache erledigen sollte. Unter dem Schutz eines Geleitsbriefes, welcher für seine freie Rückkehr (libere redire) das Wort König Sigismunds einsetzte, brach er in Begleitung der ihm befreundeten Ritter Chlum und Duba und des Pfarrers Reinstein am 11. Oktober 1414 auf und langte, nachdem er unterwegs vielfach geehrt worden war, am 3. November in Kostnitz an. Anfangs durfte er in der Stadt sich frei bewegen. Allein am 28. November ward er bei Gelegenheit eines Privatverhörs gefangen genommen, in ein scheußliches Gefängnis geworfen und dann nach vorübergehend erleichterter Haft in dem bischöflichen Schlosse Gottlieben in einem Turm Tag und Nacht in Ketten gehalten. Der auf Veranlassung des Ritters Chlum hiergegen erhobene Protest Sigismunds blieb unbeachtet. Nach wiederholten Verhören durch drei Kommissare, denen zwei Czechen: Michael de Causis und Stephan von Palec, aus Hussens Hauptschrift Tractatus de ecclesia gezogenen Anklagestoff zutrugen, ward der Gequälte endlich anfangs Juni nach Kostnitz in ein Franziskanerkloster gebracht und von hier aus am 5. Juni zum ersten Verhör vor das versammelte Konzil beschieden. Seine Verantwortung aus Schrift und Kirchenlehre erwiderte man mit Geschrei und Tumult, und da die Ordnung nicht wieder hergestellt werden konnte, wurde die Sitzung abgebrochen. Im zweiten Ver-

hör, dem auch Sigismund beiwohnte, am 7. Juni, kam es mehr zu einer gegenseitigen Auseinandersetzung. Auf Seite des Konzils führte Kardinal d'Ailly das Wort. Da aber Hus die h. Schrift als entscheidende Instanz anzog, war eine Verständigung ausgeschlossen. (Hinzu kam der philosophische Gegensatz: die Konzilsväter waren Nominalisten, Hus Realist.) Viele baten ihn zum Schluß dringend um Unterwerfung, Sigismund drohte, daß er ihm sonst eigenhändig den Scheiterhaufen bereiten werde. Die dritte und letzte öffentliche Verhandlung erfolgte am 8. Juni. In diese griff besonders der Kanzler Gerson (s. d.) ein, aber auch sie verlief ohne Resultat. Hus wußte nun, was ihm geschehen werde: er verlangte angesichts seines gewissen Todes einen Beichtiger und empfing, obwohl er den Widerruf ablehnte, die volle Absolution. Am 6. Juli versammelten sich die Konzilsväter, das Todesurteil über den Angeklagten zu fällen. Der mitanwesende Sigismund errötete, als Hus den ihm gewährten Geleitsbrief in Erinnerung brachte, die Prälaten lachten, als der Verurteilte seine ungerechten Ankläger der Barmherzigkeit Gottes empfahl. Nachdem man ihm die Priesterkleider angelegt und unter Verfluchungen wieder ausgezogen, wurde ihm eine mit Teufelsfratzen bemalte und mit dem Worte **Haeresiarcha** beschriebene Mütze aufgesetzt und die weltliche Obrigkeit aufgefordert, den Verbrennungstod an ihm zu vollziehen. In der That wurde noch am 6. Juli, seinem Geburtstage, der Scheiterhaufen für ihn angezündet. Als er schon an den Marterpfahl gebunden war, sprengte der Reichsmarschall Graf Pappenheim an ihn heran und versprach ihm, wenn er widerrufe, Gnade und Verschonung. Er mußte es verweigern und hauchte bald nachher unter Singen und Beten seine Seele in den Flammen aus. Seine Asche wurde in den Rhein geworfen. Daß er auf dem Scheiterhaufen gesagt: „Heute bratet ihr eine Gans (Hus czechisch = Gans), aber aus ihrer Asche wird ein Schwan (Luthers Wappen) auferstehen, den ihr nicht werdet braten können", ist eine Sage, welche aus der wirklich von ihm gethanen Äußerung, daß statt der schwachen Gans starke Adler und Falken kommen würden, allmählich sich herausgesponnen hat.

Hus war, nach den ältesten bildlichen Darstellungen zu schließen, ein langer hagerer Mann mit bleichem Gesicht und scharfem, durchdringendem Blick, von Temperament ruhig, weichen Gemüts, festen Charakters, in seinem Wandel untadelig. Gründlich vertraut mit den klassischen Sprachen und ihnen zugethan, liebte er doch seine Muttersprache nicht weniger. Er schrieb wiederholt in ihr, merzte die eingedrungenen Germanismen aus, führte eine systematische Orthographie ein und hat sich so um die czechische Sprache in ähnlicher Weise verdient gemacht, wie später Blahoslaw (s. d.). In der Lehre ist er von Wiclif fast durchaus abhängig oder stimmt mit ihm überein, insbesondere in der Verwerfung des Papsttums, in der Erhebung der Schrift zur obersten Instanz und in der Definierung der Kirche als der Gesamtheit der Erwählten. Nur in einigen Stücken wich er von ihm ab. Während der englische Reformator in der Lehre vom h. Abendmahl Berengar folgte, hielt er die Transsubstantiation fest. Während jener jede Anrufung der Heiligen verwarf, lehnte er die Verehrung derselben nicht unbedingt ab, und während Wiclif leugnete, daß ein Priester, welcher eine Todsünde begangen, heilskräftig amtieren könne, erklärte er die Wirksamkeit der Sakramente von der subjektiven Beschaffenheit der Amtsträger für unabhängig. Mit dem Satz: „**Papa, episcopi in peccatis mortalibus non sunt vere tales quoad merita, nec digne coram Deo pro tunc, sunt tamen quoad officia tales**" wollte er nach seiner eigenen Interpretation nur sagen, daß der Priester in Todsünden nicht der Idee eines rechten Priesters entspreche. Auch die Lehre von dem Korrektionsrecht der Laiengewalt, theoretisch eine Konsequenz seines Kirchenbegriffs, praktisch durch die Immoralität der damaligen Amtsgeistlichkeit nahe gelegt, war eine Eigentümlichkeit Hussens. Vgl. Palacky, **Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam etc. illustrantia**, 1869; Krummel, Gesch. der böhm. Reformation im 15. Jahrh., 1866; J. Friedrich, Die Lehre des J. Hus, 1862; Loserth, Hus und Wiclif, 1884.

Husa, Sohn des Eser und Nachkomme Judas (1 Chron. 4, 4).

Husai, ein Freund des David (1 Chron. 28 [27], 33), leistete ihm während des Aufstandes Absaloms Dienste als Kundschafter (2 Sam. 15, 32 ff. u. die folg. Kap.).

Husam, edomitischer König aus der Themaniter Lande (1 Mos. 36, 34 f.; 1 Chron. 1, 45 f.).

Husathiter, 2 Sam. 21, 18; 1 Chron. 12 (11), 29 Nachkommen von Husa (s. d.).

Huschke, Dr. jur., phil. et theol. Georg Phil. Eduard, ist am 26. Juni 1801 in Münden an der Weser geboren. Bereits 1821 wurde er in Göttingen Privatdozent im Fache des römischen Rechts und der Rechtsgeschichte, 1824 ordentlicher Professor der Rechte in Rostock, seit 1827 in gleicher Eigenschaft in Breslau, wo er 1838 zum Senior und Ordinarius des Spruchkollegiums aufrückte. 1841 trat er an die Spitze des Oberkirchenkollegiums der 1845 auch vom Staate anerkannten evangelisch-lutherischen Kirche in Preußen. Im Revolutionsjahr 1848 Rektor magn. der Universität, wußte er durch weise Umsicht allen Exzessen der akademischen Jugend vorzubeugen. Er starb, mit dem Titel eines Geh. Justizrats ausgezeichnet, am 7. Februar 1886 zu Breslau. Erst in Rostock gewann dieser ausgezeichnete Jurist und Philosoph, dessen Verdienste auf seinem eigenen Fachgebiete unbestritten sind, durch die Lektüre von Luthers Schriften nähere Fühlung mit der lutherischen Kirche, und in Breslau, wo er von Tholuck von vornherein auf Scheibel hingewiesen wurde, machte er an der Seite dieses ihm bald befreun-

deten Theologen und des genialen Henrik Steffens sich immer eifriger auf theologischem und philosophischem Gebiete heimisch. Wenn dabei in die tiefsinnigen theologischen Spekulationen zuweilen Fragen des römischen Rechts und kühne philosophische Gedanken sich mit hineinverflochten (am auffälligsten in dem Programm, mit dem er im Auftrage der Breslauer Universität die **Georgia Augusta** bei ihrer Säkularfeier begrüßte: „Die Verfassung des Königs Servius Tullius als Grundlage einer Geschichte der römischen Staatsverfassung", Heidelberg 1837), so braucht man zwar die dort aufgestellten, allerdings zum Teil seltsamen Hypothesen nicht zu billigen, schüttet aber das Kind mit dem Bade aus, wenn man nach solchen einzelnen absonderlichen Gedanken den ganzen Mann beurteilen will, indem man aus ihnen auch die innersten Motive seines ganzen Strebens und Wirkens für die lutherische Kirche geflissentlich herauspreßt. Nein, in ganz nüchterner und objektiver Weise (vgl. die Abhandlung „Landeskirche und Freikirche" in d. Zeitschr. für kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1881, S. 409) ist Huschke in Opposition gegen die preußische Staatskirche getreten. Die Unionsagende wurde eingeführt, zuletzt zwangsweise. Sein Freund Scheibel wurde, um das Unionswerk nicht zu hindern, suspendiert, und um ihn sammelte sich eine Schar treuer Lutheraner, welche unter Abweisung der Union und Unionsagende nichts anderes forderten als die Erhaltung der lutherischen Kirche in ihrer bisherigen korporativen Selbständigkeit. Hier griff nun Huschke zunächst als Jurist ein und gab dem Widerstande der Lutheraner durch den klaren Nachweis aus alten Dokumenten, Friedensschlüssen und Verträgen, daß, ganz abgesehen von den wohlwollenden Absichten des Königs bei Einführung der Unionsagende und Union, es dem bestehenden Rechte nicht gemäß sei, die lutherische Kirche so ohne weiteres mit der reformierten zu verschmelzen, geschweige denn ihr eine neue Agende ungewisser Herkunft aufzuzwingen, eine solide äußerliche Unterlage (vgl. vor allem die von ihm verfaßte Eingabe der schlesischen Lutheraner vom 4. April 1834, abgedruckt bei Nagel, Die ev.-luth. Kirche in Preußen und der Staat, Stuttg. 1869, und Theologisches Votum eines Juristen, Nürnb. 1832). Ebenso nahm er sich als treuer juristischer Beirat der bedrängten Gemeinden, Pastoren und einzelnen Gemeindeglieder an, welche um ihrer lutherischen Überzeugung willen in Prozeß gerieten, und meist nicht ohne Erfolg, obwohl auch ihm selbst in der Hönigernschen Angelegenheit von dem ersten Richter ein Jahr Festungsstrafe zuerkannt wurde. Aber auch theologisch suchte Huschke in tiefsinniger realistischer zum Teil allerdings von der genuin lutherischen Anschauung abbiegender Auffassung das Geheimnis der Kirche zu erforschen und danach zugleich die Frage nach der gottgeordneten Kirchenverfassung zu lösen. Er will vor allem Ernst machen mit der Erfassung der Idee des „Organismus" der Kirche. Im voraus betont er, daß die Gnadenmittel nicht nur „**notae ecclesiae**", Kennzeichen derselben, sondern auch die gottgewollten „kirchenbildenden Mächte" seien. Wie die Sakramente „das leibgewordene, in sinnlicher Beziehung fest ausgestaltete Wort sind, so vollenden sie auch erst die Einverleibung des Menschen in den Leib Christi". Hieraus folgt für ihn, daß die Kirche Augsburgischen Bekenntnisses „die volle himmlische Leiblichkeit besitzt, die sie, so lange sie treu ist, ebenso sehr vor innerer Verweltlichung, wie vor äußerem Aufgehen in den Organismus des irdischen Staates schützt". „Im schriftgemäßen Bekenntnis vom Abendmahl hat die Kirche deutscher Reformation den vollen Segen des Abendmahls, den Segen auch einer Verleiblichung aus der Tiefe des himmlischen Hauptes heraus und so eine Korporativität, durch welche sie, auch nicht absorbiert in irdische Staatsorganismen hinein, ihr eigener Organismus ist." (Vgl. die 1847 verfaßte und 1849 in der Zeitschrift für die gesamte luth. Theologie u. Kirche von Rudelbach und Guericke aufgenommene Abhandlung: „Wort und Sakrament die Faktoren der Kirche", eine Studie, die es wesentlich mit veranlaßte, daß er 1850 von der theologischen Fakultät zu Erlangen zum Doktor der Theologie **honoris causa** ernannt wurde.) Im Einklange damit steht seine Lehre vom Amte und Kirchenregimente. In seiner Schrift „Die streitigen Lehren von der Kirche", Leipzig 1861, weist er das Argument, daß die Kirche ohne Kirchenregiment und ohne das „dauernde" Amt (mit den bloßen Funktionen von Wort und Sakrament) doch bestehen könne und deshalb Amt und Kirchenregiment nicht wesentlich, nicht **juris divini** seien, außer durch Schriftstellen, schon durch die spekulative Erwägung ab, daß das nichts anderes bedeute, als von Gott auszusagen, daß er nur das „**esse**", nicht das „**bene esse**" (1 Mos. 1, 31), d. h. das zur Existenz des Dinges Notwendige, wie Wesentliche, nicht auch das Nützliche oder mittelbar Notwendige schaffe. Nein, wie Gott im Menschen nicht nur Leib und Seele, Kopf und Herz, sondern auch Hände und Füße schaffe, ohne die ja zur Not ein Mensch auch bestehen könne, so habe er der Kirche eingestiftet nicht bloß, was zum Seligwerden notwendig, sondern auch, was dazu nütze ist, also auch das „autoritative Kirchenregiment". Dies **jure divino** leitende Kirchenregiment übt diejenigen Funktionen aus, welche im apostolischen Amte beschlossen waren und welche für eine größere Gesamtheit von Gemeinden zu üben göttlicher Wille ist. Dagegen ist es nach seiner äußeren Erscheinung und historischen Entwickelung (bischöfliches oder kollegiales) menschlichen Rechts. Es lag ihm also ferne, wie er auch im Vorwort zu den Synodalbeschlüssen von 1860 und auf einer Kirchenkonferenz 1861 in Berlin betonte, die Kirchenordnung dem Worte Gottes, dem Bekenntnisse und der Heilsordnung gleichzustellen; wohl aber wies er ihr die bescheidene Stelle einer Magd im Hause Gottes an, durch deren Dienst die Predigt des Glaubens und die Übung der

Liebe im Frieden von statten gehen, und der Haushalt der Kirche auf Erden, in Gemäßheit des Evangeliums, nach den Umständen und den Bedürfnissen jedes Orts und jeder Zeit geordnet werden solle. Ganz mit Scheibel darüber einig, „daß man sich möglichst an die bisherige lutherische Kirchenverfassung anzuschließen und nur solche Modifikationen eintreten zu lassen habe, welche die völlig veränderte Lage notwendig mit sich bringe“, hat er in der 1841 von ihm der Generalsynode vorgeschlagenen und von ihr angenommenen „Kirchenordnung“, die ja auch als ein Menschenwerk sich später manche Modifikationen hat gefallen lassen müssen, ein leuchtendes Denkmal umsichtigen Scharfsinns, sorgfältiger Beachtung aller, auch der Nebenumstände, seiner Hingabe an den Gegenstand geschaffen. Daß die straffe kirchliche Organisation, wie sie durch die Umstände vorgezeichnet war, den juristischen Verfasser verrät, ist richtig, kann aber doch kein ernsthafter Vorwurf sein. — Es ist eine alte, von Wangemann in seiner „Una sancta“ in allen Wendungen wiederholte Insinuation, als ob, um gewisse Ideale apostolischer Verfassung zur Geltung bringen zu können, Ablösung von der Landeskirche Huschke ebenso wie Scheibel Tendenz gewesen sei. Das schlägt aber der Geschichte der Entstehung der Spaltung, das schlägt den bestimmten Aeußerungen Huschkes (s. „Landeskirche und Freikirche“ in der Zeitschr. für kirchl. Wissensch. 1881, S. 409; in dem Vorwort zur Generalsynode von 1841 u. ö.), das schlägt vor allem der ganzen Richtung des Mannes ins Angesicht, der wenn irgend Einer als ein Mann der historischen Schule die Gefahr sektiererischer Enge kannte und fern von kleinlichem separatistischem Geist den Blick allezeit auf die gliedliche Gemeinschaft der wahren apostolischen Kirche aller Jahrhunderte und aller Länder gerichtet hielt (vgl. Brief Huschkes an Steffens bei Nagel, Die ev.-luth. Kirche in Preußen 1861) und keine größere Sorge kannte, als daß die neuerstehende Kirche jemals aus ihrem historischen Prinzip, nämlich den symbolischen Büchern, herausweichen könnte. „Nicht die lutherische Kirche hat sich vom Lande losgesagt, sondern das Land von ihr.“ Eben so antwortete Huschke 1836, als ihm Steffens vom Kronprinzen ausgehende Vermittelungsvorschläge übersandte: „Würden wir nicht die Gnade Gottes, die bis dahin mit uns gewesen ist, leichtsinnig verscherzen, unsere bisherige Kirche, die uns geboren und bisher erzogen hat, verachten, das historische Band, welches uns in ununterbrochener Folge von Geschlecht zu Geschlecht mit den Gründern unseres Glaubens und durch diese wieder mit der apostolischen Kirche vereint, zerreißen, wenn wir das uns anvertraute Pfund aus Menschengefälligkeit hingeben wollten?“

In seiner realistischen Ausdeutung der Schrift, bei der es ja an gewagten Hypothesen nicht fehlte, und bei der er hinsichtlich der Anwendung auf die Zeitlage oft zu weit ging, versuchte er die trübe kirchliche Gegenwart von der eschatologischen Weissagung her zu begreifen (vgl. „Das Buch mit sieben Siegeln“, Dresden 1860). Doch hat er den Revolutions- und Zerstörungsschwindel unserer Zeit als eine Ausgeburt der Hölle mit klarem Blicke erkannt und mit gutem Rechte und frischem Mute wie das Papsttum, „die größte Lüge, deren Zeugin die Weltgeschichte überhaupt gewesen ist“, so die unwürdige Abhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt, wobei er geradezu antichristliche Mächte wirksam sah, angegriffen. So freudig Huschke 1847 den Zuwachs der lutherischen Kirche, namentlich in Pommern und in der Mark, begrüßte, und so hoffnungsvoll er, wie er es wiederholt aussprach, für die Zukunft auf ein gemeinsames Zusammenarbeiten mit den Lutheranern der anderen Landeskirchen rechnete, so schmerzlich berührte ihn 1860 der Angriff Diedrichs und seine und seiner Gesinnungsgenossen Loslösung von dem Ober-Kirchen-Kollegium. Damals kränklich und oft recht verzagt, gab er seinen Kollegen zu erwägen, ob nicht sein Rücktritt von der Kirchenleitung heilsam sein möchte. Allein man konnte und wollte seiner nicht entraten, und so hat er denn „furchtlos und treu“ als ein „schlichtes Gotteskind“ und ein fleißiger Beter bis zu seinem Tode, dem eine langjährige, aber mit großer Geduld und seltener Ueberwindung getragene Leidenszeit voranging, auf seinem Posten gestanden. Obwohl er nie verheiratet war, trauerte doch die dankbare Liebe vieler an seinem Grabe, nicht nur um den geistlichen Vater, den man verloren, sondern auch um den leiblichen Wohlthäter vieler Armen und Notleidenden, denen eine Unterstützung aus seinem nicht unbedeutenden Vermögen zufließen zu lassen, bis zuletzt ihm eine Freude geblieben ist. So erbaulich wie sein Leben war auch sein Ende und bezeichnend das Wort, das man am letzten Tage seines Lebens häufig von ihm hörte: „So thu Israel rechter Art, der aus dem Geist erzeuget ward, und seines Gottes harre.“ — Eine Übersicht der Schriften Huschkes bis 1841 giebt Nowack im Schles. Schriftstellerlexikon; seine Verdienste um Kirchen- und Eherecht würdigt Schulte: Geschichte der Quellen und Litteratur des kanonischen Rechts, Bd. 3, 1880, S. 241 ff. Vgl. über ihn: Allg. ev.-luth. Kirchenzeitung 1886 (Nekrolog) und R. Rocholl in den Nachträgen der Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche, Leipzig 1888.

Husim, 1. Geschlechtshaupt im Stamme Dan (1 Mos. 46, 23); 4 Mos. 26, 42 Suham genannt. — 2. Ein Sohn Ahers (1 Chron. 8 [7], 12. — 3. Ein Weib Saharims (1 Chron. 9 [8], 8. 11.

Husing, Enkel des Gregorius Photistes, war Patriarch von Armenien gegen Ende des 4. Jahrhunderts.

Hussinec, Marktflecken in Böhmen. Hier wurde Hus geboren und hier hauptsächlich lebte er vor dem Kostnitzer Konzil unter dem Schutze des Gutsherrn Nikolaus von Hussinec, des nachmaligen Hussitenführers.

Hussiten und Hussitenkriege. Als die Nachricht von der Verbrennung Hussens nach Böhmen gelangte, entstand eine ungeheure Aufregung, einige der antihussischen Geistlichen fielen sofort unter den Händen der wütenden Menge. Noch im September 1415 versammelte sich der Landtag und 452 Mitglieder desselben protestierten nicht nur in einem Schreiben an das Konzil gegen das Geschehene und erklärten sich für Hussens Lehre, sondern schlossen auch einen Bund, den sog. Herrenbund, in welchem sie sich verpflichteten, die Predigt von Gottes Wort auf ihren Gütern zu schützen, schriftwidrigen Bannsprüchen sich zu widersetzen und in Glaubenssachen die Prager Universität als Schiedsrichterin anzurufen. Aber auch die katholischen Stände traten noch im Oktober desselben Jahres zu einem Gegenbund zusammen. Die Königin Sophie stand mehr auf Seite der Hussiten, ihr Gemahl Wenzel war unschlüssig. Als aber der von dem Konzil gewählte Papst Martin V. mit strengen Kirchenstrafen und Sigismund mit kriegerischem Einschreiten drohte, befahl er die gewaltsame Wiedereinführung der von den Hussiten vertriebenen römischen Priester in ihre Ämter und veranlaßte so den ersten blutigen Kampf (1419). Unter Führung des Žižka von Trocnow erstürmten die durch einen gegen sie geschleuderten Stein gereizten Hussiten das Prager Rathaus und warfen die deutschen Ratsmitglieder nebst ihren Knechten aus den Fenstern herab in die Spieße der tobenden Menge. Schreck und Zorn hierüber brachten dem König Wenzel bald den Tod. Seinem Bruder, dem wortbrüchigen Sigismund, versagte man die Huldigung. Zur Rache hierfür erwirkte dieser in Rom eine Kreuzbulle, in welcher das ganze deutsche Reich aufgeboten wurde, die ketzerische Bosheit in Böhmen erdrücken zu helfen. Und nun begann ein Krieg, dem an Blutdurst, raffinierter Grausamkeit, Verwüstungswut nur wenige in der Geschichte gleichkommen. Fünf Kreuzzüge setzten sich von 1420 bis 1431 gegen das ketzerische Land in Bewegung, aber allen wurden erst von Žižka und dann von Prokop die furchtbarsten Niederlagen bereitet. Nach dem dritten Kreuzzug ergriffen die Hussiten sogar die Offensive und zogen vom Mai 1427 an und die folgenden Jahre plündernd, sengend und mordend bis tief hinein in alle ihnen benachbarten Länder. Im 5. Kreuzzug stellte sich siegverbürgend Kardinal Cesarini an die Spitze der Heeresmassen, allein bei der bloßen Kunde von dem Anrücken des gefürchteten Feindes warfen sich dieselben bei Riesenberg und Taus in schimpfliche Flucht und verloren 150 Geschütze und 11000 Mann.

Inzwischen war das Baseler Konzil mit der Erkenntnis zusammengetreten, daß mit Gewalt nichts zu erreichen sei und daß der Weg der Verhandlung betreten werden müsse. In der hussitischen Bewegung waren von Anfang an zwei Hauptströmungen zu unterscheiden: eine aristokratische, welche mit der kirchlichen Tradition nicht schlechthin brechen wollte, und eine demokratische, in welcher politisch das nationalczechische und kirchlich das radikale, mit der Tradition brechende Element überwog. Die erstere, die **Kalixtiner** oder **Kelchner** (nach ihrer Forderung des Kelches, calix, so genannt) oder **Utraquisten** (weil sie das Abendmahl sub utraque, sc. specie, unter beiderlei Gestalt verlangten), politisch von Czenko von Wartenberg, theologisch erst von dem Pfarrer Jakob von Misa, dann von dem Bischof Rokycana vertreten, beschränkte sich auf die Forderung von vier Punkten oder Artikeln: 1. Freie und ungehinderte Predigt von Gottes Wort; 2. das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt; 3. Verzichtleistung der Geistlichen auf Kirchengüter; 4. strenge Kirchenzucht unter den Geistlichen. Die andere Richtung, die **Taboriten** (von ihrem befestigten Hauptsitz, der Stadt Tabor [s. d.], so genannt), unter Führung Prokops, wollte nur das gelten lassen, was ausdrücklich in der Bibel ausgesprochen war. So verwarf man das Fegfeuer, die Heiligenverehrung, die Wandlung der Abendmahlselemente, Reliquien, Fasten und Feste, Eid und Todesstrafe und geistlichen Stand; man verlangte die Predigt nur in czechischer Sprache, die Predigtbefugnis aber nicht nur für fromme Laien, sondern auch für Frauen. (Von den Taboriten zweigten sich die „Waisen" ab [sie hielten sich nach Žižkas Tod für „verwaist"] und neigten sich mehr den obigen sog. vier Prager Artikeln zu).

In der Hoffnung, daß mit der erstgenannten Partei ein Vergleich zu stande kommen würde, erließ unter dem 15. Oktober 1431 das Konzil eine Einladung an die Böhmen zur Verhandlung nach Basel zu kommen. In der That erschien am 24. Januar 1433 eine von dem 1432 zu Kuttenberg gehaltenen Landtag im allgemeinen bevollmächtigte große Gesandtschaft vor dem Konzil. Aber die Verhandlungen zogen sich in die Länge. Endlich, nachdem eine Gesandtschaft des Konzils wiederholt in Prag selber Verständigung gesucht, wurden am 30. November die sog. Baseler **Kompaktaten** geschlossen, wonach die Kalixtiner in der Hauptsache unter dem einzigen Zugeständnis des Abendmahls unter beiderlei Gestalt zum Frieden mit der römischen Kirche zurückkehrten. Die Taboriten, welche einen solchen Frieden für Verrat erklärten und den Kampf fortsetzten, wurden 1434 in der Schlacht bei Lipan politisch vernichtet und waren bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts auch als religiöse Partei verschwunden. Der Landtag zu Iglau aber bestätigte am 5. Juli 1436 die Baseler oder Prager Kompaktaten, und Sigismund wurde nach Beschwörung derselben als König von Böhmen anerkannt. Von da an hielt man äußerlich mit großer Peinlichkeit an den Kompaktaten fest: König Podiebrad verteidigte sie gegen Pius II., der sie 1462 für aufgehoben erklärte, und der eifrig katholische König Wladislaw II., der sie in Frage stellte, ward 1485 durch die Vereinbarung von Kuttenberg verpflichtet, sie anzuerkennen; der Reichstag von 1512 erteilte beiden Religionen Gleichberechtigung; der reformatorische

Geist aber wich je mehr und mehr von dem Lande. In der Folge kehrten die meisten Utraquisten zu der römischen Kirche zurück; ein kleiner Teil schloß sich der böhmisch-mährischen Unität an, noch ein kleinerer der deutschen Reformation. Bei den heutigen Czechen ist zwar die alte Begeisterung für Hus wieder mit Macht aufgebrochen, aber sie feiern in ihm mehr nur den nationalen Heros, welcher die Deutschen vertrieben und die czechische Sprache von Germanismen gereinigt hat. Vgl. Palacky, Urkundl. Beitr. zur Gesch. der Hussitenkriege, 1873; Besold, König Sigismund und die Reichskriege gegen die Hussiten, 1872; Denis, Huss et la guerre des Hussites, 1878.

Hut, Joh., einer der extremsten Wiedertäufer, früher Buchbinder und Kirchner in Bibra (Meiningen), agitierte in Münzers Diensten, war mit bei Frankenhausen, kam 1526 nach Augsburg, wanderte dann propagandierend bis Mähren (Nikolsburg), ward bei seiner Rückkehr nach Augsburg 1527 gefangen gesetzt, steckte, um sich zu befreien, die Bank, an welche er gekettet war, in Brand und starb an den dabei erhaltenen Wunden. Vgl. Huter und Hubmaier.

Hutcheson, Francis, Stifter der sog. schottischen Schule, in Deutschland besonders durch Lessing eingeführt, welcher sein System of moral philosophy (Glasgow, 1755) ins Deutsche übersetzte (Leipzig, 1756). Ihm und seiner Schule ist Uninteressirtheit, Wohlwollen das Prinzip der Religion und Sittlichkeit und selbstvergessene Hingebung im Wollen und Thun an den Nebenmenschen die Bedingung wahrhaft tugendhaften Handelns. Auch den Wissensobjekten gegenüber spielt hier die uninteressierte, auf das Interesse des wissenwollenden Subjekts unbezogene Betrachtung eine große Rolle, was dann von Kant und Herbart in ihre Systeme herübergenommen wurde. Hutcheson ist 1694 in Irland geboren, studierte in Glasgow Theologie, war dann Prediger einer Dissentergemeinde in Irland, später Gründer und Leiter einer Lehranstalt in Dublin, seit 1729 Professor der Philosophie in Glasgow, wo er 1747 starb. Seine Synopsis metaphysicae erschien 1749 in 3. Aufl., eine Gesamtausgabe seiner Werke, Glasgow, 1772, in 5 Bdn.

Hutchinson, John, anglikanischer Theolog, geb. 1674 zu Spennythorne in Yorkshire, ward von dem Herzog von Somerset, bei dem er Hofmeister gewesen war, mit einer Sinekure dotiert und widmete sich nun dem Studium der Naturwissenschaften und der Bibel. Er trat den Deisten gegenüber in seinem „Moses" (1724 ff.) für die biblische Kosmogonie ein, verfocht in weiteren Schriften die Bibel als die Quelle göttlicher Offenbarung und suchte auch seine philosophischen und physikalischen Anschauungen aus ihr zu begründen. Seine Anhänger hießen Hutchinsonians. Er starb 1737. Seine Werke erschienen 1749 ff. zu London in 13 Bdn.

Huter, Jakob, aus dem Pusterthal gebürtig, angesehener Prediger und Leiter der Wiedertäufer in Mähren; auch in Tirol gewann er Anhang. Doch wurde er hier 1535 verhaftet und 1536 in Innsbruck verbrannt. Die Wiedertäufer heißen noch heute in Mähren Huterianer, Huteristen, Hutisten (letzterer Name wohl auch mit Beziehung auf Joh. Hut [s. d.]).

Huther, Johann Eduard, geboren am 10. September 1807 zu Hamburg, als Sohn des dortigen Prokurators Johann Huther. Seine Jugendbildung empfing er auf dem Johanneum seiner Vaterstadt und studierte darauf in Bonn, Göttingen und Berlin Theologie. Von 1842—1855 wirkte er als Gymnasiallehrer in Schwerin, von 1855 bis zu seinem am 17. März 1880 erfolgten Tode als Pastor der Gemeinde Wittenförden in unmittelbarer Nähe Schwerins. Am 3. August 1861 ernannte ihn die Breslauer theologische Fakultät zum Dr. theol. Seine wissenschaftlichen Verdienste, um deren willen er auch Mitglied der Prüfungskommission für das Examen pro ministerio war, liegen auf dem Gebiete der neutestamentlichen Exegese. Er gehört als Exeget der historisch-philologischen Schule Meyers an und hat in dem großen Kommentarwerk des Letzteren die Pastoralbriefe und die katholischen Briefe bearbeitet. Selbständig hat er den Kolosserbrief ausgelegt und vor seinen exegetischen Arbeiten eine Monographie über „Cyprians Lehre von der Kirche", Hamburg und Gotha 1839, herausgegeben.

Hutten, Ulrich von, aus altem Rittergeschlechte stammend, am 21. April 1488 auf der Burg Steckelberg bei Fulda geboren, wurde in seinem elften Jahre dem Kloster Fulda übergeben, entfloh aber nach fünf Jahren, um nicht Mönch zu werden und ging, infolge seiner Flucht mit dem Vater entzweit, von seinem Gönner Eitelwolf von Stein und zwei Vettern unterstützt, zunächst nach Erfurt, wo er mit seinem Freunde und Lehrer Crotus Rubianus klassische Studien trieb und sich der humanistischen Richtung mit Begeisterung anschloß. Als eine pestartige Krankheit Lehrer und Schüler aus Erfurt vertrieb, ging er mit seinem Freunde nach Köln, wurde aber hier durch die innere Hohlheit des Scholasticismus abgestoßen und schloß sich immer enger an die Häupter des Humanismus an. Eobanus Hessus und Mutianus Rufus gehörten fortan zu seinem engeren Freundeskreise. Als der ihm befreundete humanistische Professor Rhagius Ästicampianus, aus Köln vertrieben, 1506 einem Rufe an die neugegründete Universität Frankfurt a. O. folgte, zog auch Hutten dorthin und fand auch hier einen Kreis gleichgesinnter Freunde. In diese Zeit fallen seine ersten dichterischen Versuche, eine Elegie an Eobanus Hessus, ein Lobgedicht auf die Mark Brandenburg und eine Ermahnung zur Tugend, alle drei in lateinischer Sprache. Seine unruhige Natur ließ ihn aber nicht lange an einem Orte. Er begab sich auf die Wanderschaft nach Norddeutschland und langte schließlich 1509 halb verhungert und von der venerischen Krankheit ergriffen in Greifswald an, fand hier gastliche

Aufnahme bei dem Professor der Rechte Henning Lötz, einem Sohne des Bürgermeisters, entzweite sich aber bald mit seinen Gönnern (Vater und Sohn), verließ infolge dessen Greifswald, wurde aber bei grimmiger Winterkälte auf Veranlassung der beiden Lötz unterwegs durch Bewaffnete überfallen und seiner Habseligkeiten und Papiere beraubt, so daß er todkrank in Rostock anlangte, wo er, vom Professor der Philosophie Harlem freundlich aufgenommen und verpflegt, bald Vorträge hielt und seine erste größere Streitschrift, zwei Bücher „Querelae“, schrieb, in welcher er seine Gönner und Freunde zur Rache gegen die beiden Lötz und gegen die durch sie allen Humanisten angethane Schmach aufrief. Gegen Ende 1510 finden wir Hutten in Wittenberg, wo er ein beifällig aufgenommenes Werk „De arte versificandi“ schrieb. Nach einem kurzen Aufenthalte in Leipzig irrte er im Sommer 1511 in zerrissener Kleidung von Almosen lebend durch Böhmen und Mähren nach Wien und fand bei den dortigen Humanisten besonders durch ein patriotisches Gedicht an den Kaiser „Anfeuerung zum Kriege gegen Venedig“ Anklang. Im Jahre 1512 fing er an, sich in Italien mit juristischen Studien zu beschäftigen, um seinen Vater zu versöhnen. Kriegsunruhen vertrieben ihn von Pavia und hernach von Bologna. Als seine Mittel erschöpft waren, nahm er Kriegsdienste, kämpfte in Maximilians Heer gegen Venedig, später gegen die Franzosen und verfaßte zugleich einige patriotische Gedichte, auch jetzt zuerst einige Epigramme gegen den Feind, den er später besonders eifrig bekämpfte, gegen den Papst. Nach Deutschland zurückgekehrt, gab er der allgemeinen Entrüstung über die Ermordung seines Vetters durch den Herzog Ulrich von Württemberg beredten Ausdruck, indem er in fünf Reden nicht nur die Familie Hutten, sondern alle Franken, den Kaiser und alle Fürsten gegen den Meuchelmörder aufrief. Jetzt kam es auch zu einer Aussöhnung mit seinem Vater, welcher seine Feder als Waffe gegen den gemeinsamen Feind zu schätzen wußte. Bald darauf (1516) ging Hutten wieder nach Bologna, um seine juristischen Studien fortzusetzen; hier schrieb er seinen „Phalarismus“ gegen Herzog Ulrich, in welchem wir zuerst seinem Wahlspruch „Jacta est alea“ oder „Ich hab's gewagt“ begegnen, der von jetzt an häufig in seinen Schriften wiederkehrt. Seinen lebhaften Anteil an Reuchlins Streit mit den Kölner Dominikanern zeigte er in dem Gedicht Triumphus Capnionis; auch beteiligte er sich wahrscheinlich am zweiten Teile der Epistolae obscurorum virorum (s. d.). Gegen Ende des Jahres 1517 ging er nach Augsburg und von da auf Veranlassung des dortigen Patriziers Peutinger an den kaiserlichen Hof, wo er von dem Kaiser vor versammeltem Hofstaat unter Verleihung des Lorbeerkranzes und des goldenen Ringes zum Dichter gekrönt wurde.

Bald darauf begann Hutten seinen offenen Kampf gegen das Papsttum durch Herausgabe der in Deutschland fast unbekannten Schrift des L. Valla „De ementita Constantini donatione“. Nicht lange nachher trat er in den Dienst des Erzbischofs Albrecht von Mainz, der ihn 1517 nach Paris schickte, um mit dem Könige über die Annahme der deutschen Kaiserkrone zu verhandeln. Als auf dem Reichstage zu Augsburg 1518 über den Türkenkrieg verhandelt wurde, schrieb Hutten seine „Türkenrede“, in welcher er allen weltlichen und geistlichen Fürsten derb die Wahrheit sagte und unter anderm die Geldgier des römischen Hofes unbarmherzig geißelte. In demselben Jahre schrieb er zwei Spottgedichte „Febris“ und „Inspicientes“ gegen Cajetan und zwar mit solcher Bitterkeit, daß ihm diese Schriften von Seiten Roms nicht verziehen werden konnten. Im folgenden Jahre beteiligte er sich an dem Kampfe des schwäbischen Bundes gegen Ulrich von Württemberg, lernte bei dieser Gelegenheit Franz von Sickingen kennen und trat zu ihm in ein enges Freundesverhältnis. Nachdem Hutten vom Erzbischof von Mainz unter Zusicherung eines Jahresgehaltes entlassen war, und die Aussicht, eine eigene Heimat zu gründen, sich zerschlagen hatte, ging er auf seine väterliche Burg und schrieb von da aus fünf Dialoge gegen den Papst. Der wichtigste war der „Vadiscus“ oder „Trias Romana“, in welchem er in kräftigen Ternionen alle Vorwürfe gegen die römischen Mißbräuche und Anmaßungen zusammenstellte. In diesen Schriften zeigt sich insofern ein Fortschritt, als er nun nicht bloß Citate aus den Klassikern, sondern auch Bibelstellen anführt, die aber zu seiner humanistischen Denk- und Schreibweise nicht recht passen. Nun suchte er auch mit Luther in Verbindung zu treten, indem er ihm im Juni 1520 schrieb, sie kämpften beide für dieselbe Sache, die durch den Dunst päpstlicher Satzungen verdunkelte wahre Lehre Christi wieder an das Licht zu ziehen. Dann ging er nach Brüssel, um den jungen Kaiser Karl V., noch ehe er den deutschen Boden betrat, für seine Sache zu gewinnen, freilich vergeblich. Auf der Rückreise hätte er den Ketzermeister Hoogstraten, der ihm auf offener Straße begegnete, töten können, er ließ ihn jedoch laufen, nachdem er ihn mit dem Tode bedroht und sich an seiner Todesangst geweidet hatte.

Inzwischen hatte der Papst von dem Erzbischof von Mainz verlangt, er solle Hutten in Ketten nach Rom schicken; auch waren der Kaiser und andere deutsche Fürsten aufgefordert, zu Huttens Verhaftung Hilfe zu leisten. Hutten fand nun Schutz auf der Ebernburg bei seinem Freunde Franz von Sickingen und veröffentlichte von hier aus eine Reihe von Schriften, u. a. seine „Klageschrift gegen der Römlinge Vergewaltigung“ und „Sendschreiben an die Deutschen aller Stände“, welche weite Verbreitung fanden und der Reformation Vorschub leisteten, zumal da er sich jetzt, um auf die Massen zu wirken, der deutschen Sprache bediente. Weiter schrieb er 1520 gegen die Bannbulle und gegen die

römische Tyrannei, ferner „Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen unchristlichen Gewalt des Papstes zu Rom und der ungeistlichen Geistlichen" und an Karl V. „Anzeig, wie sich allewege die Päpste gegen den deutschen Kaisern gehalten haben". Er glaubte, nun sei die Zeit gekommen, loszuschlagen. In diesem Sinne schrieb er an Luther, der aber ihm gegenüber kühl und zurückhaltend blieb, alle Einmischung weltlicher Gewalt in das Reformationswerk ablehnte und durch das Wort allein die Kirche wiederherstellen wollte (vgl. Luthers Brief an Spalatin vom 16. Jan. 1521, de Wette I, S. 341). Sein Interesse für den Reichstag zu Worms 1521 zeigte Hutten in der Schrift „Der Warner" und in den „Invektiven gegen Aleander", ferner in einem Sendschreiben an den Kaiser und in zwei Schreiben an Luther, in denen er dem Reformator, „seinem h. Freunde", **invictissimo evangelistae**, Mut und Standhaftigkeit wünscht und seiner Bewunderung über Luthers Auftreten Ausdruck giebt. Nach dem Tode seines Vaters ging Hutten 1522 auf die Steckelburg und hoffte von da aus mit den Waffen für die Reformation eintreten zu können, überließ aber bald die Burg seinen Brüdern, um seine Familie nicht in sein Geschick zu verwickeln und ging zu Franz von Sickingen, in seinem Gedichte „Beklagung der Freistädte deutscher Nation" die Reichsstädte zur Bundesgenossenschaft gegen die Tyrannen auffordernd. Nach dem verunglückten Unternehmen Sickingens gegen den Kurfürsten von Trier fühlte Hutten sich in Deutschland nicht mehr sicher, lehnte aber das Anerbieten einer Freistätte und eines Jahresgehaltes von Seiten des Königs Franz von Frankreich ab und suchte Zuflucht in der Schweiz. Der Rat der Stadt Basel gewährte ihm Schutz, aber Erasmus verleugnete ihn und verbat sich seinen Besuch; auch kündigte ihm der Rat bald den zugesicherten Schutz; er ging 1523 auf Seitenwegen nach Mülhausen und schrieb dort voll Entrüstung seine „Expostulatio" gegen Erasmus. Dann ging er nach Zürich, wo sich Zwingli seiner annahm. Schließlich suchte er bei dem heilkundigen Pfarrer Schnegg auf der Insel Ufnau im Züricher See Hilfe gegen sein altes Leiden, das wieder mit erneuter Heftigkeit aufgetreten war, aber vergebens; er starb daselbst in großem Elend am 29. August 1523. — In Hutten finden wir eine Vereinigung von Rittertum und wissenschaftlichem Streben, eine große Rührigkeit und Frische, einen ausgeprägten Sinn für Recht und Wahrheit, eine tiefe Abneigung gegen alles Unrecht, einen kühnen Freiheitsdrang und eine rücksichtslose Offenheit, aber es fehlte ihm das Verständnis für die wahre Bedeutung des Evangeliums: sein Kampf gegen Rom richtete sich mehr gegen die äußern Mißbräuche als gegen die innere Unwahrheit und hatte überhaupt mehr nationalen als religiösen Charakter. Seine Bedeutung ist oft überschätzt worden. Seine Schriften sind von keinem bleibenden Werte, so viel Anklang sie auch vorübergehend fanden. An die Reformatoren reicht er nicht von ferne heran. Seine Schriften sind herausgegeben von Münch (5 Bde., Berlin 1821 ff.) und vollständiger von Böcking (7 Bde, Leipzig 1859 ff.). Vgl. „Ulrich von Hutten" von Strauß (2. Aufl. Leipzig 1871; 3. Aufl. in Strauß' Schriften VII, Bonn 1877), H. Prutz im neuen Plutarch (Bd. IV, Leipzig 1876) und Lange (Gütersloh 1888).

Hutter, Elias, ein seiner Zeit geachteter Linguist, wahrscheinlich zu Görlitz 1554 geboren, studierte in Jena morgenländische Sprachen und wurde daselbst Magister. Im Jahre 1577 wurde er Professor der morgenländischen Sprachen in Leipzig, 1579 ging er, ohne seine Leipziger Professur aufzugeben, nach Dresden, um den Kurfürsten August im Hebräischen zu unterrichten. In Dresden entwarf er den Plan zu seinen späteren größeren Werken; hier verfaßte er auch und zwar in einer Nacht seinen Cubus, durch welchen er dem Kurfürsten das Hebräische leichter beizubringen hoffte. Der ausführliche Titel dieser Schrift lautet: „**S. linguae Cubus hebraico germanus**, d. i. ein hebräisch **Dictionarium**, aus welchem ein Jeglicher, so nur hebräisch lesen kann, eines jeglichen **Radicis** oder **Schoresch** teutsche Bedeutung ergründen und die heilige Sprach mit geringer Mühe in kurzer Zeit lernen und verstehen kann". Von Dresden ging Hutter nach Rostock und von da mit einer Empfehlung der Rostocker theologischen Fakultät nach Lübeck, um dort von den Gesandten der Hansastädte Unterstützung für die von ihm beabsichtigte Bibelausgabe zu erlangen. Im Jahre 1585 finden wir ihn in Hamburg, wo er mit Hilfe seiner Freunde und Gönner 1586 den hebräischen Psalter, Daniel und Maleachi und 1587 die ganze hebräische Bibel (**Biblia ebraica ad facilem S. scripturae intelligentiam, qua literae radicales et serviles colore discernuntur**) herausgab und zwar zu leichterer Erlernung der hebräischen Sprache mit Unterscheidung der Radikal- und Servilbuchstaben. Im Jahre 1592 war Hutter in Schleswig, 1594 in Naumburg, wo er vergeblich eine Druckerei zu errichten suchte; dann ging er nach Prag, um von Kaiser Rudolph II. ein Privilegium für seine Werke zu erlangen. Seit 1597 lebte er als Sprachlehrer in Nürnberg, errichtete daselbst eine eigene Druckerei und Buchhandlung und gab, von verschiedenen Seiten unterstützt, mehrere biblische Werke heraus, u. a. eine Bibel in sechs Sprachen, die sogenannte Nürnberger Polyglotte (**Biblia s. ebraice, chaldaice, graece, latine, germanice, gallice**), ein Neues Testament in zwölf Sprachen (**Novum testamentum syriace, italice, ebraice, hispanice, graece, gallice, latine, anglice, germanice, danice, bohemice, polonice**), ferner Jesajas in drei, den Psalter in vier Sprachen u. s. w. Aber seine Unternehmungen gingen zu sehr ins Große, so daß er sich in Nürnberg nicht halten konnte. Er zog 1604 nach Augsburg oder Frankfurt und starb wahrscheinlich 1605. Seine weitaussehenden Pläne schei-

terten teils daran, daß ihm die nötigen Mittel zu ihrer Ausführung fehlten, teils daran, daß seine Bibelausgaben nicht den von ihm erhofften Nutzen hatten. Seine Arbeiten sind jetzt fast vergessen. Außer den schon genannten Werken gab er einige Schriften Luthers heraus und schrieb u. a. noch Epistolarum libellus; Künstlich neu ABC-Buch, daraus ein Knabe die nötigsten vier Hauptsprachen, Hebräisch, Griechisch, Latein und Teutsch leicht lernen kann; endlich findet sich von ihm handschriftlich ein Psalterium Polyglotton in 22 Sprachen auf der königlichen Bibliothek in Dresden.

Hutter, Leonhard, eigentlich Hütter, latinisiert Hutterus, wurde zu Nellingen im Ulmer Gebiete als Sohn eines Pfarrers im Jahre 1563 geboren. Seine Schulbildung erlangte er in Ulm, wohin sein Vater 1565 versetzt worden war. Im Jahre 1581 bezog er die Universität Straßburg, um sich dem Studium der Theologie zu widmen, jedoch beschäftigte er sich in seinen ersten Studienjahren vorzugsweise mit philosophischen und philologischen Studien, um für seine theologische Ausbildung eine tüchtige Grundlage zu gewinnen. Den meisten Einfluß auf seine theologischen Studien hatte Joh. Pappus, durch den er, wie er später rühmte, bibelfest wurde. Nachdem er mit kurzen Unterbrechungen zehn Jahre in Straßburg gewesen und dort 1583 Magister geworden war, besuchte er noch die Universitäten Leipzig, Heidelberg und zuletzt Jena, wo er 1594 unter G. Mylius über die Gnadenwahl disputierte und die theologische Doktorwürde erhielt. Darauf begann er in Jena Privatvorlesungen und Disputatorien zu halten, aber schon 1596 wurde er, besonders auf Polyc. Leysers Veranlassung, als Professor der Theologie nach Wittenberg gerufen. Hier entwickelte er bald sowohl als akademischer Lehrer als auch als theologischer Schriftsteller eine umfassende Thätigkeit, indem er zugleich neben seiner Professur das Amt eines Inspektors der kurfürstlichen Alumnen, eines Schulvisitators und Assessors im Konsistorium bekleidete, auch viermal das Prorektorat verwaltete. Von Charakter war er fest und wohlwollend zugleich. Seine Wohlthätigkeit und Frömmigkeit, seine Milde und Friedensliebe wurden allgemein gerühmt. In seiner Leichenrede heißt es, daß er im gewöhnlichen Leben ein milder und freundlicher Mann gewesen und sich gern dazu hergegeben habe, unter seinen Kollegen den Vermittler zu machen und sonst Frieden zu stiften. Seine Ehe mit einer vornehmen Augsburgerin war glücklich, blieb aber kinderlos. Er starb am 23. Oktober 1616 in noch rüstigem Alter an einem Wechselfieber von nur kurzer Dauer. F. Balduin hielt ihm über 2 Kön. 2, 1 ff. die Leichenrede. Er war einer der treuesten Zeugen lutherischer Rechtgläubigkeit, der erste erfolgreiche Vertreter und Verteidiger der lutherischen Kirchenlehre, wie sie in der Konkordienformel ihre Ausprägung und ihren Abschluß gefunden hatte. In seinen verschiedenen größeren und kleineren Schriften verstand er es, die Lehren der kirchlichen Bekenntnisschriften, besonders der Konkordienformel mit Klarheit und Schärfe zu entwickeln und sowohl gegen alle Abweichungen fremder Kirchengemeinschaften und Sekten als auch gegen alle Abschwächungen und subjektivistischen Vermittelungen innerhalb der eigenen Kirche zu verteidigen, indem er dabei mit größter Treue den Inhalt der Bekenntnisschriften zu reproduzieren und auch den Wortlaut nach Möglichkeit festzuhalten suchte. Seine Verehrung der Konkordienformel ging so weit, daß er kein Bedenken trug, Gott selbst als ihren Urheber zu bezeichnen.— Seine Schriften sind teils symbolischen und dogmatischen, teils polemischen Inhalts. In ersterer Beziehung nennen wir seine Erklärungen der Augsburger Konfession und der Konkordienformel: zuerst Analysis methodica Augustanae conf. articulorum XXIV disputt. comprehensa (Witeb. 1594), dann Collegium theol. s. XL disputt. de articulis conf. August. et libri christianae Concordiae (ib. 1610), vor allen Dingen seinen aus akademischen Vorlesungen hervorgegangenen umfangreichen Kommentar zur Konkordienformel Libri christianae concordiae explicatio plana et perspicua (ib. 1608 u. ö.); außerdem schrieb er noch einige kleinere Schriften ähnlichen Inhalts.

Am meisten ist Hutters Name durch sein Compendium locorum theol. ex scriptis sacris et libro concordiae collectum (ib. 1610 u. öfter) bekannt geworden, obwohl er bei Ausarbeitung desselben nur im Auftrage des Kurfürsten Christian II. von Sachsen handelte und durch dessen Vorschriften gebunden war. Nachdem nämlich ein Entwurf des inzwischen gestorbenen Sal. Geßner verworfen war, wurde Hutter mit der Abfassung eines solchen Kompendiums, welches sich nach dem Willen des Kurfürsten genau an das Konkordienbuch anschließen sollte, betraut. Hutters Arbeit wurde, von den theologischen Fakultäten von Leipzig und Wittenberg approbiert und auch von den Lehrerkollegien sämtlicher kursächsischen Fürstenschulen begutachtet, durch kurfürstlichen Befehl und mit kurfürstlicher Vorrede an Stelle der seit dem kryptocalvinistischen Streit verdächtig gewordenen Ausgaben der Loci Melanchthons als offizielles Lehrbuch in den sächsischen Schulen zu gedächtnis- und verstandesmäßiger Einprägung (ad ediscendum) allgemein eingeführt. Die Zulassung zur Universität sollte nach der Bestimmung des Kurfürsten davon abhängen, ob man das Kompendium memoria et quidem tenacissima apprehenderit sibique cognitum et perspectum reddiderit. Im Anschluß an die Ordnung der Loci Melanchthons behandelt Hutter in dieser Schrift 34 loci in Fragen und Antworten unter Verteilung auf drei Altersklassen in klarer Darstellung und konziser Form kurz und bündig ohne Polemik in möglichstem Anschluß an die Worte des Konkordienbuches mit teilweiser Ergänzung aus den Schriften Luthers und anderer angesehener Theologen. Jeder locus beginnt mit einer Definition des betreffenden Glaubenssatzes,

darauf folgt eine nähere Erklärung, dann der Beweis aus der heiligen Schrift und den Symbolen. Das Buch fand nicht bloß als Schulbuch, sondern auch als Grundlage bei akademischen Vorlesungen weite und lange dauernde Verbreitung bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts hinein; es wurde wiederholt herausgegeben, so 1666 mit Vorrede von J. Meisner, 1712 von Junker, 1727 von Janus, 1855 und 1863 mit Zusätzen aus reformierten (!) Kompendien von Twesten; auch erschienen verschiedene Übersetzungen, eine deutsche von K. Holsten in Lübeck (1611) und von Hutter selbst (1613), eine mit dem lateinischen Urtext zusammen von J. Meisner 1666 herausgegeben, eine schwedische (1618) u. s. w. Außerdem wurde das Buch auch mit Anmerkungen und Kommentaren versehen, so von G. Cundisius (Jena 1648 u. ö.), von S. Glassius für die gothaischen Schulen (Gotha 1656), von Fridem. Bechmann (Longosal. 1690), von Ch. W. Schneider (1735), auch von J. Deutschmann, G. Olearius, S. Schelwig u. a. Vgl. Cyprian, Ausgabe des deutschen Textes, J. G. Walch, Bibl. theol. I, pag. 37, und Hoffmann in Ersch und Grubers Allgem. Encykl. II, 13 S. 226. Das Werk stand in solchem Ansehen, daß man sogar von „einigem symbolischen Ansehen" desselben redete. Noch in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wurde der Tadel dieses Kompendiums übel vermerkt und ernstlich zurückgewiesen, s. Walch, L. c. I pag. 38; noch 1734 erschien Vollandi quaestiones XXI de utilitate et praestantia compendii Hutteri. In unserem Jahrhundert hat K. Hase seinem dogmatischen Repetitorium für Studierende den Titel Hutterus redivivus gegeben und damit das Andenken des Hutterschen Kompendiums geehrt.

Außer diesem Kompendium verfaßte Hutter ein größeres dogmatisches Werk: Loci communes theol. ex sacris literis diligenter eruti, veterum patrum testimoniis passim roborati et confirmati, ad methodum locorum Ph. Melanchthonis, Vorlesungen, welche nach seinem Tode von der theologischen Fakultät in Wittenberg herausgegeben wurden. Mit reicher Gelehrsamkeit und großem Scharfsinn werden in diesem Werk Melanchthons Loci teils kommentiert, teils berichtigt, auch die Ansichten der Kirchenväter und Scholastiker herangezogen und die Streitigkeiten seit der Reformationszeit besonders berücksichtigt. Wenn Hutter hier auch Melanchthons Abweichungen mit Eifer bekämpft, so weiß er doch Person und Sache zu scheiden; er spricht mit hoher Achtung von Melanchthons Person, beklagt zwar seinen traurigen Fall und Abfall, aber rühmt ihn doch als magnum Germaniae phoenicem, virum doctissimum, de re literaria universa praeclarissime meritum, so daß der Vorwurf der Leidenschaftlichkeit und Parteilichkeit, der ihm besonders wegen seines Urteils über Melanchthons Theologie öfter gemacht ist, ungerechtfertigt erscheint. — Außerdem behandelte Hutter in akademischen Gelegenheitsschriften einzelne dogmatische Lehrsätze, z. B. De persona Christi (1609), De peccato mortali, veniali et irremissibili (1610), De poenitentia (1613) ꝛc.

In seinen polemischen Schriften tritt Hutter allem Unionismus und Synkretismus mit Entschiedenheit entgegen. Seine Schrift Irenicum vere christianum s. tractatus de synodo et unione evangelicorum non fucata concilianda (Vit. 1616 und 1618) widerlegte Schritt für Schritt die unter gleichem Titel erschienene Schrift des Heidelberger Theologen D. Pareus, welcher die fundamentalen Differenzen zwischen der lutherischen und reformierten Lehre geleugnet und eine friedliche Vereinigung beider Kirchen gefordert hatte, Anschauungen und Forderungen, welche Hutter mit Geschick zurückwies. Noch eifriger trat er den reformierten Ansprüchen in den Schriften entgegen, welche durch kirchenpolitische Ereignisse veranlaßt waren, so in der Schrift „Calvinista Aulico-Politicus, eigentliche Entdeckung und Widerlegung etzlicher Calvinistischen politischen Ratschlägen, welche Johann von Münster fortzupflanzen und die verdammte Calvinisterey in das Herzogtum Holstein einzuschieben sich bemühet" (W. 1610). Der klägliche Konfessionswechsel Johann Sigismunds von Brandenburg (s. d.) im Jahre 1613 gab Hutter Anlaß zu der energischen Schrift „Calvinista Aulico-Politicus alter oder christlicher und notwendiger Bericht von den fürnehmsten politischen Hauptgründen, durch welche man die verdammte Calvinisterey in die Chur- und Mark-Brandenburg einzuschieben sich stark bemühet, samt einem Anhange wider Sal. Fincken, Apostatam zu Berlin" (W. 1614). Dieser Schrift folgten noch mehrere Streitschriften, u. a. gegen einen hessischen Pfarrer Schmidt, welcher unter dem pseudonymen Namen Harminius de Rosa gegen Hutter geschrieben hatte. Es konnte Hutter nicht schwer fallen, in dieser Angelegenheit, in der man noch dazu die Religion zu politischen Zwecken mißbraucht hatte, seine Gegner siegreich zurückzuweisen.

Als ein Hauptwerk Hutters ist endlich noch seine Concordia concors s. de origine et progressu formulae concordiae ecclesiarum August. confessionis (Vit. 1614 u. ö.) zu nennen; in dieser Schrift widerlegt er Hospinians (s. d.) Schrift Concordia discors (1607) auf das Gründlichste und liefert zugleich durch Mitteilung zahlreicher Urkunden einen wertvollen Beitrag für die Geschichte der Konkordienformel. Dem reformierten Theologen Sadeel (Chandieu) trat er in der Schrift Sadeel elenchomenus s. tractatio pro majestate humanae naturae Christi (Vit. 1600) entgegen. Endlich schrieb er auch gegen katholische Gegner, z. B. gegen Bellarmin Disput. XX de verbo Dei scripto et non scripto; De persona Christi contra B. (1610) u. a. S. Hoffmann a. a. O. S. 228 Anm. 71. — Von Schriften Hutters auf anderen Gebieten der Theologie seien hier erwähnt sein „Bericht vom ordentlichen und apostolischen Beruf, Ordination und Amt der luth. evang. Prediger" (W. 1608), seine Gedächtnisreden auf Fürsten

und Theologen (Aeg. Hunnius, Sal. Gesner, G. Mylius), seine Passionsbetrachtungen (Meditatio crucis Christi s. homiliae acad. in historiam passionis et mortis Christi (Vit. 1612), seine Formula concionandi, sein Consilium de studio theol. recte inchoando feliciterque continuando, eine „Epitome biblica, kurzer Begriff aller und jeder Kapitel der ganzen h. Schrift" (1609), eine Erklärung des Galaterbriefes u. Tabellae duae haereseologicae. — Hutters erfolgreiche Wirksamkeit zur Begründung und Verteidigung der im Konkordienbuche vorliegenden lutherischen Kirchenlehre rechtfertigt die hohe Achtung, die er in der lutherischen Kirche seiner Zeit und bei allen bewußten Lutheranern der folgenden Zeit genoß und noch genießt. Einer seiner Zeitgenossen nennt ihn theologum nostri seculi facile principem, man bildete aus seinem Namen anagrammatisch redonatus Lutherus, nannte ihn auch Lutherus redivivus und setzte ihn gern dem großen Reformator zur Seite: „Lutherus incepit, Hutterus finiit".

Huttler, Max, geb. 1823 in München, erst Dominikaner und Priester, dann nach dem Worte eines Prälaten, daß der Apostel Paulus, wenn er jetzt lebte, Zeitungen redigieren würde, Redakteur, Verleger und Drucker (Augsburger Postzeitung und Neue Augsburger Zeitung). In dieser Weise ist er seit 1854 in Augsburg thätig. Daneben ist er auch asketischer Schriftsteller. Vgl. sein Seelengärtlein, 1877, und die 7 Bußpsalmen, 1878 ꝛc.

Hy, auch Jona (= Columba, Taube), jetzt Jkolmkill (= Columba's Zelle) genannt, eine 27 qkm große Hebriden-Insel. Hier gründete Columba (s. d.) ein Kloster, den Ausgangs- und Mittelpunkt der Mission unter den Bewohnern von Nord-Schottland, und den mehrhundertjährigen Hauptsitz schottischer Gelehrsamkeit. Auch die Jurisdiktion über die Kirche Schottlands und des nördlichen Irlands übte das Kloster lange Zeit aus. Jetzt finden sich auf der Insel nur noch Ruinen einer Marienkirche mit 21 m hohem Turm und zweier Kapellen.

Hyacinth, s. Edelsteine.

Hyacinthe, Pater, s. Loyson.

Hyacinthus, ein Apostel der Nordländer. Er wurde 1183 als Sohn des Grafen Eustachius von Konski in Schlesien geboren, ward Kanonikus zu Krakau, trat 1218 zu Rom in den Dominikanerorden und verschaffte demselben mit feuriger Zunge Eingang in Polen, Preußen, Pommern und Skandinavien. Nachdem er Rußland bis zum Schwarzen Meere durchzogen, kehrte er nach Krakau zurück und starb daselbst 1257.

Hydaspes, ein Nebenfluß des Indus, wird Judith 1, 6 erwähnt.

Hydroparastaten (Aquarii) = Enkratiten (s. d.).

Hyena, jetzt meist Hyäna gedruckt, die Hyäne, kommt in der Bibel nur Sir. 13, 22 vor, wo die natürliche Feindschaft zwischen Hyäne und Hund als Bild für das Widereinander von Arm und Reich gebraucht wird. Doch wollen andere unter den ijim von Jes. 13, 22 Hyänen finden (Luther: Eulen).

Hyginus, angeblich aus Athen, wird im römischen Staatskalender als der zehnte Papst, Nachfolger des Telesphorus, mit den Regierungsjahren 139—142 aufgeführt. Nach dem Liber pontif. (bei Muratori, Rer. Ital. scr. III) soll er die Weihung der Kirchen und das Institut der Taufpaten eingeführt haben.

Hyginus, Bischof von Cordova, s. Priscillianisten.

Hyle (ὕλη, silva, Wald, dann Material, Stoff) bezeichnet in der Sprache des Gnostizismus (s. d. Art. Gnosis) die Materie gegenüber dem Lichtreiche Gottes und der aus ihm emanierten Aeonen, aus welcher durch eine Vermischung mit einem Teil des pneumatischen göttlichen Wesens diese sinnliche Welt entstanden ist. Die Hyle gilt als ewig und zugleich als der Urgrund des Bösen in der Welt, das also wesentlich in die Materialität und Sinnlichkeit gesetzt wird. Daher Hyliker, im Unterschiede von den Pneumatikern und Psychikern, gnostische Bezeichnung der Menschen, bei denen das in der Sinnlichkeit bestehende Böse derart überwiegt, daß sie unfähig sind für den gnostischen Erlösungsprozeß.

Hylozoismus (von Hyle = Materie [s. d.] und ζωή, Leben) heißt die philosophische Anschauung der älteren jonischen Philosophenschule (Thales, Anaximenes, Anaximander, Heraklit der Dunkle), mit welcher man die Geschichte der Philosophie überhaupt beginnen läßt, insofern sie den Urgrund und das Prinzip aller Dinge in der beseelten Materie sucht (Thales im Wasser oder dem Feuchten, Anaximenes in der Luft, Heraklit im ätherischen Feuer, Anaximander in einem der Qualität nach unbestimmten, der Quantität nach unendlichen Stoff, dem sogen. ἄπειρον) und das Leben als mit Notwendigkeit an die Materie gebunden ansieht. Materie und Leben ist ihr unmittelbar eins, so daß sie ein selbständiges geistiges Leben außer und über der Materie nicht kennt. Auch der moderne Materialismus mit seiner Lehre von der Urzeugung (generatio aequivoca) und der Entwickelung alles Lebendigen aus einer Urzelle ist Hylozoismus.

Hymenäus, ein sonst nicht bekannter Christ zu Ephesus, der vom Glauben abgefallen war und von Paulus zuerst mit Alexander (s. d. 6), dann mit Philetus zusammen als Verbreiter unwahrer Lehre genannt wird (1 Tim. 1, 20; 2 Tim. 2, 17).

Hymnologie, eigentlich die Lehre vom Hymnus, im weiteren Sinn die Lehre vom Kirchenlied, ist innerhalb des Gebietes der praktischen Theologie ein besonderer Teil der Liturgik und wird als Wissenschaft zumeist in den betreffenden Lehrbüchern mit behandelt (s. Praktische Theologie und Liturgik). Das einzige größere Werk, welches sich nur mit dieser Wissenschaft befaßt, ist die Evangelische Hymnologie von Palmer, Stuttgart 1865, während die Geschichte des Kir-

chenliedes und des kirchlichen Gesanges (s. d. Art.) eine sehr eingehende und umfängliche Litteratur gefunden hat. Auf die einzelnen Erscheinungen dieser Gebiete nimmt die Hymnologie nur insoweit Rücksicht, als sie dieselben zur Veranschaulichung ihrer Grundsätze bedarf, während diese Grundsätze selbst ihren eigentlichen Gegenstand bilden. Die Grundlage, auf welcher diese Grundsätze beruhen, nämlich die Bestimmung des Verhältnisses zwischen der Kunst und dem Gottesdienste überhaupt, ist von der Liturgik zu beschaffen; die Hymnologie stellt auf dieser ihr gegebenen Grundlage nur die Regeln auf, welche insbesondere für die Verwertung der Musik und des Gesanges beim Gottesdienste zu gelten haben. Diese Regeln, die mit ihren allgemeinsten Forderungen zu allen christlichen Zeiten ohne besondere Formulierung in Geltung waren und die insonderheit für den evangelischen Gottesdienst bei Luther und seinen Mitarbeitern das hymnologische Schaffen beeinflußten, sind neuerdings unausbleiblichen Ausschreitungen gegenüber nach Schleiermachers Vorgang hauptsächlich von Nitzsch und Stier festgestellt worden. Die kirchliche Poesie, welche ihrem gottesdienstlichen Zwecke entsprechend in der Regel nur als Hymnus oder als Kirchenlied sich darstellt, soll ihren Inhalt aus der heiligen Schrift und zwar dem Bekenntnis der Gemeinde gemäß schöpfen und gestalten und zwar so, daß jeder Singende die ausgesprochene Wahrheit als seinen, wenn auch nur zukünftigen wünschenswerten Besitz zu empfinden vermag. Zu dieser Regel, die man als Forderung der Wahrheit bezeichnen kann, kommt als zweite die Forderung der Schönheit, nach welcher die gewählte Form dem Inhalte entspricht und zwar so, daß sie ein unverdorbenes Gefühl völlig befriedigt und der ganzen singenden Gemeinde in allen ihren Bestandteilen die Beteiligung ermöglicht. — Ein weiterer Gegenstand der Hymnologie ist die Darbietung des Kirchenliedes für die singende Gemeinde, die sich nach gegenwärtigen Verhältnissen durch die Beschaffung des Gesangbuches vollzieht. In ein Gesangbuch sollen nur solche Lieder Aufnahme finden, welche jenen Regeln thunlichst entsprechen; namentlich sind auszuschließen Lieder, welche als gereimte Sätze aus der Glaubens- und Sittenlehre noch nicht einmal die allgemeinste Bedingung erfüllen, wirkliche Dichtungen zu sein. In der vielumstrittenen Frage wegen der Textänderung der vom Dichter gebotenen Lieder hat die Hymnologie neuerdings entschieden, daß leise und vorsichtige Änderungen erlaubt und gefordert seien bei Liedern, wo nur einzelne Verstöße gegen obige Regeln vorliegen, insbesondere wo mißverständliche und das berechtigte Gefühl verletzende Ausdrücke ohne Änderung die Aufnahme des betreffenden Stückes verhindern würden. Was die Anordnung des Stoffes im Gesangbuch anlangt, so haben sich alle auf rein wissenschaftlicher Grundlage ruhenden Schemata, mochten sie aus der Dogmatik oder aus der Ethik hervorgegangen sein, dem praktischen Bedürfnisse gegenüber als unbrauchbar erwiesen. Dieses fordert zunächst die Berücksichtigung der kirchlichen Feier in bezug auf kirchliche Zeit und auf Art der gottesdienstlichen Handlung. Deshalb pflegt man neuerdings in Gesangbüchern trotz der Gefahr, daß verwandte und sich vielfach berührende Rubriken entstehen, zunächst eine Sammlung von Liedern für Feste und besondere kirchliche Zeiten, sodann eine zweite nach dem Schema der Glaubenslehre und endlich eine dritte nach dem der Sittenlehre für allgemeine wie für besondere Lebenserscheinungen zu bieten. Obige Forderungen der Wahrheit und der Schönheit führten meist ganz von selber zu einer thunlichsten Beschränkung des Stoffes und im Gegensatze zu jenen überreichen Liedersammlungen des vorigen Jahrhunderts bezeichnet die Hymnologie jetzt Gesangbücher von bescheidener Ausdehnung (bis zu höchstens 800 Liedern) als wünschenswert; ja es fehlt nicht an Stimmen, die behaupten, mit 400 Liedern werde dem Bedürfnisse völlig genügt. — Mit den gesungenen Liedern ist auch die Musik für den Gottesdienst schon gegeben. Dieselbe erscheint unentbehrlich als das Mittel, das Kirchenlied singbar und somit als solches erst brauchbar zu machen: aus dem Kirchenlied und der dazutretenden Musik entsteht der Choral, mit dessen Wesen die Hymnologie sich vorwiegend zu beschäftigen hat (s. d. Art. Choral und Gesang, der kirchliche). Hierzu kommt als etwas durchaus Andersartiges der Gesang des Liturgen, welcher die feststehenden Teile der Liturgie nach katholischem und lutherischem Gebrauch zu singen hat. Doch fordert die Hymnologie neuerdings diesen liturgischen Gesang nicht als etwas Unerläßliches, sondern läßt ihn als Kennzeichnung für die feierlich segnenden und weihenden Worte des Gottesdienstes nur zu, während sie ihn für Rezitation biblischer Abschnitte geradezu ablehnt. Nach Inhalt und Form dem Choral am nächsten verwandt ist der Gesang des der Idee nach kunstgeübten Chores, mit dessen Berechtigung und Bethätigung sich die Hymnologie ebenfalls zu befassen hat (s. d. Art. Chor, Gottesdienst und Kultus). Hieran schließen sich unmittelbar die Fragen, in wie weit dieser Chor durch musikalische Instrumente unterstützt werden darf und ob seine Leistungen als größere selbständige Teile des Gottesdienstes oder auch für sich allein als besondere Gottesdienste (Kirchenkonzerte) zulässig sind (s. d. Art. Kirchenmusik).

Hymnus, s. d. Art. Gesang, der kirchliche, und Kirchenlied.

Hypatia, die philosophische Tochter des Mathematikers Theon, hielt nach ihren in Athen gemachten Studien unter der Regierung des Theodosius in Alexandrien öffentliche Vorlesungen über die Lehren des Plato und Aristoteles und zeichnete sich zugleich durch Tugend und Schönheit aus. Der auf Seite der Staatskirche stehende alexandrinische Pöbel, welcher in ihr die moralische Stütze des Heidentums sah, ermordete sie 415 auf grausame Weise. Die Mitschuld des Bischofs Cyrillus von Alexandrien hieran ist be-

hauptet, aber nicht nachgewiesen worden. Vgl. den vielgefeierten und vielgeschmähten Tendenzroman von Kingsley: Hypatia, or new foes with an old face (Neue Feinde mit einem alten Gesicht), 1852, deutsch Leipzig 1858.

Hyperdulie (ὑπερδουλεία, hyperdulia, eigentlich Überdienst (d. h. überschwänglicher Dienst) heißt in der römischen Theologie das besonders hohe Maß von Verehrung, welches man der „allerseligsten Jungfrau Maria“ schuldig zu sein glaubt. Während Gott Latrie (λατρεία), den Heiligen Dulie (δουλεία) gebührt, kommt dem Fleische Christi (sic!) und der Jungfrau Maria das Mittelding zwischen beiden, die Hyperdulie, zu, weil sie als Mutter Gottes in einer besonderen Verwandtschaft zur Gottheit steht, wie Thomas von Aquino Summa II, 2, qu. 103, art. 4 sagt: Hyperdulia videtur esse medium inter latriam et duliam: exhibetur enim creaturis, quae habent specialem affinitatem ad deum, sicut beatae Virgini, in quantum est mater dei. Eck, der bekannte Gegner Luthers, gründet die Hyperdulie der Maria auf 1 Kön. 2, 19 und sagt: „Salomo befahl seiner Mutter einen Stuhl neben seinen Thron zu setzen (1 Kön. 2, 19). Der wahre, friedenstiftende Salomo Christus that, seine Mutter ehrend, dasselbe.“ Der Zeitgenosse der Reformation Berthold von Chiemsee (s. d.) aber, welcher die Maria „den Hals christenlicher Kirch“ nennt, thut den Ausspruch: „Für alle Kreatur und Heyling ist am maisten zu dienen der lauttern Menschhait und Kreytz Christi, darnach seiner Geperenrin Maria mit hoher Dienstbarkeit, genannt hyperdulia.“ Welche Blüten und gotteslästerlichen Auswüchse diese Hyperdulie der Maria in der gegenwärtigen römischen Kirche treibt, die allgemach aus einer Kirche Christi eine Kirche der Maria geworden ist, zeigt ein flüchtiger Blick in die asketische Litteratur der Papstkirche oder ein Besuch katholischer Kirchen. Uebrigens vgl. die Art. Dulie, Heiligenverehrung, Immaculata conceptio, Marienfeste.

Hyperius, Andreas Gerhard, auch Gerhard von Ypern genannt, führte wie sein Vater, ein berühmter Rechtsgelehrter, seinen Namen von seiner Geburtsstadt Ypern in Flandern, wo er am 16. Mai 1511 geboren wurde. Erst in seiner Vaterstadt und dann in anderen Städten der Provinz übte er sich in verschiedenen Schulen in den Anfangsgründen der Wissenschaften, bis es ihm nach Beendigung der Kriegsunruhen möglich wurde, 1528 nach dem unterdessen erfolgten Tode seines Vaters den lange gehegten Plan auszuführen, die Universität Paris zu beziehen. Hier beschäftigte er sich drei Jahre mit der Philosophie und mit den freien Künsten, und nach seiner Rückkehr von einer Reise in die Heimat, wo er seine Vermögensverhältnisse ordnete, legte er sich mit besonderem Fleiße auf die Theologie und auf die Sprachen. Während dieser Zeit unternahm er in denjenigen Monaten, in denen die Vorlesungen teils ganz ausfielen, teils spärlicher gehalten wurden, gelehrte Reisen durch den größten Teil von Frankreich und die Lombardei. 1535 verließ er Frankreich, um weitere Studienreisen in den Niederlanden und seit 1537 auch in Deutschland anzutreten, wo er Köln, Marburg, Erfurt, Leipzig und Wittenberg besuchte. Bereits war er auch auf Betrieb seiner Freunde für ein Lehramt mit dem in Aussicht gestellten ansehnlichen Einkommen einer Abtei designiert; allein der kaiserliche Kanzler, Joh. Charondilet, Erzbischof von Panorus, versagte die Einwilligung, da ihm der bisherige Studiengang und die freiere evangelische Richtung des Hyperius verdächtig erschienen. So blieb er der evangelischen Kirche erhalten. Zunächst begab er sich jetzt nach England. Hier lernte er die verschiedenen Universitäten und die an ihnen wirkenden Gelehrten kennen und fand insonderheit an einem Edelmann, Carl Montjoi, einen warmen Gönner, der ihn in sein Haus aufnahm und vier Jahre lang in großmütiger Weise unterhielt. Da unterdessen um 1540 die Verfolgung gegen die Bekenner der evangelischen Lehre in England heftiger wurde und sich bis auf ihr Leben erstreckte, so entwich er dieser Gefahr, die ihm wegen gleicher Gesinnung bevorstand, und kehrte in seine Heimat zurück. Im Begriffe, nach Straßburg überzusiedeln, wohin ihn das Ansehen M. Bucers zog, wurde er auf seiner Reise dahin 1541 in Marburg festgehalten, indem er auf Empfehlung seines Landsmanns Geldenhauer (von seiner Vaterstadt Nimwegen gewöhnlich Noviomagus genannt), der hier die Theologie lehrte, bei dem Kanzler Ficinus mit Aussicht auf baldige Versorgung an dieser Universität sich niederließ. Während der zweiundzwanzigjährigen Wirksamkeit, die er von jetzt an auf der Hochschule zu Marburg entfaltete, hat er bis zu seinem am 30. Januar 1564 erfolgten Tode nicht nur mit Treue, sondern auch mit brennendem und verzehrendem Eifer dem erwählten Beruf durch Wort und Schrift ununterbrochen zu genügen gesucht. Durch umfassende klassische Studien gebildet, stand er in der Kenntnis des Altertums dem Erasmus und Melanchthon nicht nach; mit innigster Überzeugung der reformatorischen Bewegung zugethan, war er unablässig auf die Förderung des evangelischen Lebens und Wesens bedacht; und im lebhaften Gefühl einer ihm von Gott erteilten Mission machte er die Anweisung zur Führung des geistlichen Amtes und zur Verkündigung des göttlichen Wortes zu seinem ausschließlichen Lebensberuf. Daraus, daß Hyperius den Dekalog nach der Weise der Reformierten zählt und daß er der Prädestinationslehre zugeneigt war, hat man vielfach den übereilten Schluß gezogen, daß Hyperius, der sich doch offen zur Augsburgischen Konfession bekennt, als Anhänger Calvins der reformierten Kirche zugehöre, wie ihn beispielsweise Schweizer in seiner Homiletik, und noch neuerdings Krauß (Homiletik 1885) ohne Weiteres zu den Reformierten rechnen. Ein Beweis dafür dürfte schwer zu erbringen und höchstens aus dem inneren Herzenszuge, den er zu Bucer

und Melanchthon fühlte, zu erkennen sein, daß er ein friedfertiger, der Polemik abholder Charakter war. So ersieht man denn auch aus seinen Werken (vgl. die Schlußbetrachtung seiner Schrift De formandis concionibus sacris: „de studio concordiae alendae"), daß eine wahre Leidenschaft für den kirchlichen Frieden ihn erfüllt und geleitet hat, ohne daß er aber jemals um des Friedens willen der Wahrheit ihr Recht zu vergeben im stande gewesen wäre. Wahrscheinlich aber ist es unter den Stürmen der Polemik und des damaligen Kampfes um die korrekte Lehrbestimmung als das zu schützende und zu erhaltende Kleinod geschehen, daß der Stern des Mannes, welcher die praktische Theologie als die Krone des theologischen Studiums erachtet und in dogmatischen Formeln kein sonderliches Heil zu sehen vermocht, so auffallend schnell erloschen ist. Wie hoch ihn die Universität Marburg seiner Zeit gehalten und seine Bedeutung für die praktische Theologie zu schätzen gewußt hat, geht aus der in jedem Betracht ausgezeichneten Gedächtnis- und Trauerrede hervor, in der sein Schüler und naher Verwandter, Dr. Wigand Orth, den Schmerz der Universität über den Verlust des trefflichen Lehrers zu deuten versucht hat. Und daß auch in weiteren Kreisen die Schriften des Hyperius unmittelbar bei ihrem Erscheinen Beifall und Anerkennung gefunden haben, geht nicht nur aus der Verbreitung derselben zum Teil in zahlreichen Auflagen, sondern auch daraus hervor, daß ein Augustinermönch zu Löwen, Laurentius a Villavicentio, sogar 1565 das homiletische Hauptwerk des Hyperius unter geringen Modifikationen als sein Eigentum hat ausgehen lassen. Allein nicht lange, da war des Hyperius Wirken vergessen, und selbst sein Name wurde in Kirche und Wissenschaft nicht weiter erwähnt. Erst Joh. Matth. Schröckh, Abbildungen und Lebensbeschreibungen berühmter Gelehrten, Leipz. 2. Aufl. 1766, hat wieder auf seine Bedeutung hingewiesen, und Wagnitz, Halle 1781, den verborgenen Schatz seiner Homiletik wieder an das Tageslicht gebracht.

Seine Schriften sind nie zusammen gedruckt worden, wenn man eine Sammlung ausnimmt, die von seinen Traktaten 1570 zu Basel unter dem Titel „Opuscula theologica" in 2 Teilen veranstaltet worden ist. Die Aufsätze handeln, um einige derselben herauszugreifen: De sacrarum litterarum studiis non deserendis; De via justificationis; De institutione novorum collegiorum; De piorum auditorum in dijudicandis doctrinis officio; De conjugio ministrorum ecclesiae; De Babylone in apocalypsi; De feriis bacchanalibus; De baptismate pro mortuis; De historia, quae legitur 2 Macc. 12 sqq. Wichtiger aber sind: 1. De recte formando theologiae studio oder De theologo, seu de ratione studii theologici libri IV, Basel 1556 und 1572, eine gelehrte und einsichtsvolle Anweisung zur Erlernung der theologischen Gelehrsamkeit, insonderheit der dogmatischen und exegetischen Theologie (s. Encyklopädie), in welcher der zukünftige Theolog mit den wichtigsten und richtigsten Regeln und Erinnerungen durch das gesamte theologische Gebiet begleitet wird; 2. De formandis concionibus sacris, Marburg 1553 in 2 Büchern. Im 1. Buche werden zunächst die Vorfragen über Zweck und Ziel der Predigt besprochen und dann der Unterschied zwischen dem orator und concionator dahin bestimmt, daß beide in allem, was die Rede als solche betreffe, Gemeinsames hätten, das Eigentümliche aber sich vornehmlich in dem Stofflichen (der inventio) finde. Nicht das „Wie", sondern das „Was" ist in der Predigt entscheidend. Nach 2 Tim. 3, 16 unterscheidet er fünf genera von Predigten, das *διδασκαλικόν, ἐλεγχτικόν, παιδευτικόν, ἐπανορθωτικόν, παρακλητικόν*, oder vielmehr sechs, nämlich als sechstes ein genus mixtum, die er, wenn nicht die Autorität des Apostels Paulus, omnium concionatorum coryphaeus, davon abhielte, auf die Dreizahl: *γνωστικόν, πρακτικόν, παρακλητικόν* zurückzuführen geneigt sein würde. Ferner bespricht er der Reihe nach die sieben Teile, aus denen die Predigt zu bestehen pflegt, nämlich die lectio scripturae sacrae, invocatio, exordium, propositio s. divisio, confirmatio, confutatio, conclusio. Mit der Lehre de amplificatione und de movendis affectibus schließt das erste Buch. Im zweiten Buche, der angewandten Homiletik, werden mit viel Weisheit und Scharfsinn die sechs genera von Predigten speziell behandelt. Der Geist, der das Ganze durchweht, ist durchaus der friedliche, ernste, auf Heiligung und Erbauung gerichtete, durch den sich Hyperius auch in seinem Leben auszeichnete, so daß die Trias, die nach Buch 1, Kap. 2 sich im Prediger finden soll, bei ihm selber anzutreffen ist: doctrina, morum puritas, spiritus s. potentia in dicendo. Das Auszeichnende dieser Homiletik ist der Nachdruck, der auf das Stoffliche der Predigt gelegt wird, während die Form erst in zweiter Linie steht, ganz entsprechend dem Worte Luthers: „Als ich jung war, machte ich eitel Kunst; jetzt aber habe ich das alles gründlich fahren lassen." Dagegen ist die völlige Gleichstellung der Missionspredigt der Apostel und einer Predigt, wie sie der christlichen Gemeinde gebührt, sowie die Uebersicht über die Stoffe der Predigt, die sich nur für den Anschein, nicht in der Wahrheit auf die Gewähr der Schrift berufen kann, ein entschiedener Mißgriff. 3. Eine dem Pfalzgrafen, Herzog Ludwig von Bayern, gewidmete Schrift De sacrae scripturae lectione et meditatione quotidiana, Basel 1561. Ein sorgfältiges Verzeichnis seiner Werke giebt Wagnitz in den Homiletischen Abhandlungen und Kritiken, Teil 1, Nr. 10.

Hypomalas, Theodosius, s. Jeremias II.

Hypostase (griech. *ὑπόστασις, ὑφιστάμενον*, lat. suppositum, persona, eigentl. das zu Grunde Liegende, das Fundament, dann Substanz, Realität, Wesen, Existenz) ist ein in der dogmatischen Sprache der Kirche eigentümlich zugespitzter Kunstausdruck, dem wir auf dem Gebiet der

Trinitätslehre und der Christologie begegnen. Dort wird die Hypostase dem Wesen (der **essentia**, *οὐσία*), hier der Natur (der **natura**, *φύσις*) entgegengesetzt, so daß wir in der Trinität drei Hypostasen, Vater, Sohn und heiligen Geist, aber ein göttliches Wesen, in dem Gottmenschen eine gottmenschliche Hypostase, aber zwei Naturen unterscheiden. Die Hypostase soll also das Fürsichsein, die besondere Subsistenzform bezeichnen, die Ichheit oder Personalität, die höchste Stufe des Seins; dann ist das Wort abstraktiv oder formaliter genommen. Materialiter oder konkretiv dagegen bezeichnet es das als ein Ich in der Form einer Person bestehende Wesen selber (dort mehr *ὑπόστασις*, hier *ὑφιστάμενον*). Wir können daher für Hypostase den modernen Ausdruck „Persönlichkeit" gebrauchen, müssen uns jedoch gegenwärtig halten, daß das Selbstbewußtsein und die Selbstbestimmung, in deren Einheit wir heutzutage den Begriff einer Persönlichkeit finden, zunächst Attribute des göttlichen Wesens und nicht der einzelnen Hypostasen in der Dreieinigkeit sind. Es giebt nur ein göttliches Selbstbewußtsein und nur einen göttlichen Willen, während die drei Hypostasen sagen wollen, daß in dem einen göttlichen Wesen eine dreifache Ichsetzung sich findet und jedes Ich gleicherweise an demselben Selbstbewußtsein partizipiert und mit dem andern denselben Willen gemeinsam hat. Ebenso weiß sich die eine Hypostase des Gottmenschen sowohl als Gott wie als Mensch und hat einen göttlichen und einen menschlichen Willen (Dyotheletismus, s. d. Art.). Die theologische Wissenschaft ringt hier mit der Sprache, wie wir es den mannigfachen Definitionen abfühlen, welche unsere lutherischen Dogmatiker von dem Worte „Hypostasis" geben. Wir führen die einfache der Augustana art. I an: „und wird durch das Wort **persona** verstanden nicht ein Stück, nicht eine Eigenschaft in einem andern, sondern das selbst bestehet (**quod proprie subsistit**), wie denn die Väter in dieser Sache das Wort gebraucht haben"; und die von Buddeus: „Mit dem Worte ‚Person' wird ein vernünftiges **suppositum** (**suppositum intelligens**) bezeichnet. Unter ‚**suppositum**' aber wird eine besondere, in sich vollkommene oder abgeschlossene, nicht mitteilbare, nicht von anderswoher getragene oder an einem andern haftende Substanz verstanden" (**substantia singularis, completa, incommunicabilis, non aliunde sustentata**) Inst. theol. dogm. lib. II, c. 1, § 51. Zu bemerken ist noch, daß sich der Begriff der *ὑπόστασις* im Unterschiede von der *οὐσία* (der **essentia**, dem Wesen) erst allmählich im kirchlichen Sprachgebrauch, besonders durch Basilius den Großen (s. d.) und Gregor von Nyssa (s. d.) fixiert hat und beide Ausdrücke vorher zuweilen **promiscue** gebraucht wurden. So konnte dem modalistischen Monarchianismus (s. d.) gegenüber betont werden, daß die drei Personen in der Dreieinigkeit nicht bloß drei *πρόσωπα*, Masken, Offenbarungsphasen der einen Gottheit sind, sondern *τρεῖς οὐσίαι*, drei Wesen, drei reale unterschiedene Größen. Übrigens vgl. den Art. Trinität.

Hypostasianismus heißt die Anschauung, welche in der Gottheit neben der Einheit (der *μοναρχία*) zugleich den hypostatischen Unterschied des Vaters, Sohnes und h. Geistes anerkennt und diese als drei gesonderte Hypostasen (s. d.) oder Personen ansieht. Der Hypostasianismus ist entgegengesetzt dem Monarchianismus und Modalismus (s. die betr. Art.). Er war die Lehre der rechtgläubigen Väter und zwar als homousianischer Hypostasianismus (s. Homousianer), während die Semiarianer einen subordinatianischen Hypostasianismus lehrten, indem sie die Hypostasen des Sohnes und Geistes der des Vaters untergeordnet sein ließen. Vgl. Trinität.

Hypsistarier, eine wenig bekannte und wie es scheint nur auf Kappadozien beschränkt gewesene eklektische religiöse Sekte, welcher der Vater Gregors von Nazianz vor seiner Bekehrung zum Christentum angehörte. Ihren Namen führte sie davon, daß sie starr monotheistisch und ausgesprochen antitrinitarisch nur den höchsten Gott anbetete (*ὑψίστῳ θεῷ προςκυνοῦντες*), woneben aber orientalischer Feuer- und Gestirndienst stehen blieb und auf Speisegesetze und Sabbath gehalten wurde. Nach dem 4. Jahrhundert geschieht ihrer keine Erwähnung mehr. Ueber sie schrieben Ullmann, Heidelberg 1853, und Böhmer, Berlin 1834.

Hyrkan, 1. Johann (Jochanan) I., aus dem Hause der Makkabäer, folgte von 135—106 als Fürst und Hoherpriester in Judäa seinem ermordeten Vater Simon. Um dessen Tod zu rächen, belagerte er den Mörder Ptolemäus in der Feste Dok, mußte aber unverrichteter Sache wieder abziehen. 133 fiel Antiochus Sidetes mit einem großen Heere in Judäa ein, belagerte Jerusalem und zwang Hyrkan, die Waffen auszuliefern und einen Tribut von 500 Talenten zu zahlen. Aber bald benutzte dieser die nach dem Tode des Antiochus Sidetes ausgebrochenen Thronstreitigkeiten dazu, um seine Macht zu vergrößern: alle Städte, welche die Syrer ihm abgenommen hatten, eroberte er zurück, unterwarf sich die Samaritaner und Idumäer, welche er in kluger Weise zur Annahme des Judentums zwang. Nachdem er den Königstitel angenommen hatte, starb er 106. Wegen einer von einem gewissen Eleasar ihm zugefügten Beleidigung verließ er kurz vor seinem Tode die Partei der Pharisäer und ging zu den Sadducäern über. — 2. Hyrkan II., Sohn des Alexander Jannäus und der Salome Alexandra, welche nach dem Tode ihres Gemahls (79) den Thron bestieg und ihrem älteren Sohn Jannäus, dem schwachen und willenlosen Hyrkan, die Hohepriesterwürde verlieh. Nach ihrem Tode (70) wandten sich die Sadducäer an ihren jüngeren Sohn Aristobul, der an der Spitze einer ansehnlichen Macht stand, während die Pharisäer es mit Hyrkan hielten. Aus einem blutigen Bürgerkriege ging nach der Schlacht bei Jericho Aristobul als Sieger hervor, und Hyrkan ver-

zichtete auf die Herrschaft. Jedoch wußte der schlaue Idumäer Antipater, den Alexander Jannäus zum Statthalter von Idumäa ernannt hatte, den haltlosen Hyrkan, dessen Vertrauen er genoß, zu bewegen, den Frieden zu brechen. Er floh mit ihm aus Jerusalem und begab sich zu Aretas, dem König der Araber, welcher, nachdem ihm zwölf Städte von Judäa zugesichert worden waren, mit einem Heere von 50000 Mann gegen Aristobul zog, ihn schlug und Jerusalem belagerte. Da wandten sich die beiden feindlichen Brüder an Scaurus, den Feldherrn des Pompejus, welcher auch den Aretas zwang, die Belagerung aufzugeben. Bald darauf erschienen Hyrkan und Aristobul mit ihren Thronansprüchen vor Pompejus selbst, der, da sich letzterer seinem Schiedsspruche nicht unterwerfen wollte, zum Angriffe gegen Jerusalem schritt. An einem Sabbat wurde Jerusalem eingenommen, und gegen 12000 Menschen fanden an diesem Tage den Tod. Pompejus drang auch in das Innere des Tempels, ließ aber den Tempelschatz unberührt und schonte die Priester, die zu seinem Staunen mitten unter der grauenhaften Zerstörung den Dienst im Heiligtum nicht unterbrachen. Pompejus ließ dem Hyrkan die Hohepriesterwürde, verlieh ihm den Titel Ethnarch und stellte ihn unter Vormundschaft des Antipater. So verlor Judäa seine mühsam errungene Freiheit, die jüdische Nation ihre Unabhängigkeit; Jerusalem, dessen Mauern niedergerissen wurden, mußte den Römern Tribut zahlen. Inzwischen wußte sich Antipater bei den Römern ein so hohes Ansehen zu verschaffen, daß er zum Landpfleger für ganz Judäa ernannt wurde. Als Antipater von Malich, einem Vertrauten Hyrkans, durch Gift aus dem Wege geräumt war, stritten sich Herodes der Große und Antigonus, ein Sohn des in Rom vergifteten Aristobul und Neffe Hyrkans, um die Herrschaft. Um Hyrkan zum Hohenpriester untauglich zu machen, ließ Antigonus dem Hyrkan die Ohren abschneiden, und wurde selbst König und Hoherpriester. Der alte Hyrkan flüchtete nun zu den Parthern, kam aber, nachdem Antigonus von Herodes endgültig beseitigt war, arglos auf Einladung des letzteren nach Jerusalem, um bald darauf als Hochverräter getötet zu werden.

Hyrkanus (Hirkanus), Tobias, 2 Makk. 3, 11 ein trefflicher Mann genannt, war Zeitgenosse des Hohenpriesters Onias III., welcher etwa 199—175 amtierte, und es wird berichtet, daß er sein Vermögen im Tempel niedergelegt habe.

Hystaspes, Name eines orientalischen Philosophen, nach welchem ein griechisch geschriebenes Buch mit Weissagungen über den Untergang des römischen Reiches und der ganzen Welt und ein letztes Endgericht über alle Menschen benannt ist; das Buch heißt auch schlechtweg der Hystaspes (ὁ Ὑστάσπης). Es wird zusammen mit der Sybille erwähnt in Justins Apologie und in den Stromata des Clemens von Alexandrien zum Beweise, daß auch die Heiden Offenbarungen über Christus und sein Reich empfangen hätten; doch geht aus den Stellen nicht hervor, ob beide Schriftsteller das Buch selbst eingesehen haben. Dasselbe gilt von Lactantius, der in den Institutiones divinae, Buch 7, wiederholt ausführlicher davon redet. Er hält den Hystaspes für einen medischen König, der vor dem trojanischen Kriege gelebt habe. Spätere Geschichtsschreiber erinnern daran, daß Hystaspes, der Vater des Darius, aus Indien geheime Religionslehren nach Medien mitgebracht habe, so daß jenes Buch auf ihn irgendwie zurückzuführen wäre. Wahrscheinlicher ist, daß die aus persischen Sagenquellen stammende Schrift nach Hystaspes oder Vistaspa, dem Zeitgenossen und Anhänger Zoroasters, von irgend Jemand benannt worden ist.

I.

(Vokal.)

Ibas, Bischof von Edessa, war um 430 Presbyter daselbst und Lehrer an der von Ephräm gegründeten Theologenschule. Er war Anhänger der Antiochener und übersetzte die Schriften des Diodor von Tarsus und des Theodor von Mopsvestia ins Syrische. Mit seinem Bischof Rabulas, welcher sich der Richtung des Cyrillus von Alexandrien (s. d.) angeschlossen hatte, geriet er in heftigen Widerstreit, so daß jener die Schule auflöste, deren gefeierter Lehrer Ibas war. Nach des Bischofs Tode gelangten die Antiochener wieder zu Einfluß und wählten 435 den Ibas zu dessen Nachfolger; schon im nächsten Jahre eröffnete dieser die berühmte Schule von neuem. Um sich gegenüber vielen Anfeindungen zu rechtfertigen, erließ Ibas ein Schreiben an den Bischof Maris von Hardaschir in Persien, das noch vorhanden ist (bei Mansi, Konzilienakten, Tom. 7); er warf darin dem Cyrill wie dem Nestorius ungehörige Äußerungen vor, erklärte sich aber namentlich gegen ersteren. Deswegen wurde er auf der sogenannten Räubersynode zu Ephesus 449 abgesetzt. Das Konzil zu Chalcedon 451 erklärte ihn für rechtgläubig, obwohl es Nestorius verdammte, und so wurde er wieder Bischof und blieb es bis zu seinem Tode 457. Hundert Jahre später geriet Ibas mit seinem Briefe wieder unter die Ketzer (s. Dreikapitelstreit): er wurde durch das 5. ökumenische Konzil zu Konstantinopel 553 wieder verdammt, aber nur als Schriftsteller, nicht als Person.

Iberier, die früheren Bewohner des jetzigen Georgien und Grusien. Sie erhielten das Chri-

stentum im 2. Jahrzehnt des 4. Jahrhunderts durch eine kriegsgefangene Armenierin, deren Gebet ein Kind und die Königin wieder gesund gemacht hatte. Nachdem auch der König in großer Gefahr die Hilfe des Christengottes erfahren, ließ er sich von jener Armenierin im Evangelium unterrichten und berief Geistliche ins Land.

Ibn-Esra = Aben Esra (s. d.). Vgl. Bacher, Abraham ibn Esra. Straßb. 1881.

Ibn Gebirol (Avicebron), s. Fons vitae.

Ibri, ein Levit aus dem Geschlechte Meraris, 1 Chron. 25 (24), 27. S. auch Eber.

Ickelsamer, Valentin, hatte in Wittenberg Theologie studiert, trat aber als Schulmeister in Rothenburg durchaus auf Karlstadts, nach seiner Vertreibung von dort und nachdem er Luthers Verzeihung für seinen Karlstadtianismus erlangt, auf Schwenkfelds Seite. Einen gewissen Ruf hat er als Verfasser einer der ersten deutschen Sprachlehren (Teutsche Grammatica, 1534).

Ida von Herzfeld, Tochter eines fränkischen Großen, vermählte sich mit Egbert, einem sächsischen Heerführer Karls des Großen, der im Kriege erkrankt war und in ihres Vaters Hause Pflege und Heilung gefunden. Auf der Heimkehr hatte sie in der Nähe von Hirutfeld (Herzfeld) einen wunderbaren Traum, der sie zum Bau einer Kirche daselbst veranlaßte. Nach dem Tode ihres Gemahls begrub sie diesen in einer Halle vor der Kirche, blieb Witwe und bereitete durch gute Werke und gottesfürchtigen Wandel dem Christentum weitere Bahn in den Herzen der Sachsen. Sie starb etwa 820. Vgl. Köpke, in Piper's Zeugen der Wahrheit, II. 536 ff.

Idacius, Bischof von Augusta Emerita (jetzt Merida) in Spanien, ist bekannt durch sein rücksichtsloses Vorgehen gegen die Priscillianisten (s. d.). Im späteren Verlaufe des Streites wider diese Sekte übernahm Ithacius von Sossuba (s. d.) die Führung.

Iddo. 1. Der Vater des Ahinadab (s. d.), 1 Kön. 4, 14. — 2. Ein Levit aus dem Geschlechte Meraris, 1 Chron. 7 (6), 21. — 3. Ein neben Semaja genannter Seher und Prophet, der ein nicht mehr vorhandenes Geschichtsbuch über Salomo und dessen nächste Nachfolger und zwar zum Zeugnis wider Jerobeam geschrieben hat, 2 Chron. 12, 15; 13, 22. (Den 2 Chron. 9, 29 genannten Propheten Jeddi pflegt man für dieselbe Person zu halten). — 4. Ein Oberster der Leviten zu Casphia (s. d.), Esra 8, 17. — 5. Der Großvater des Propheten Sacharja, Sach. 1, 1; Esra 5, 1; 6, 14; Nehem. 12, 4. 16.

Ideal bezeichnet das Vor- und Urbild des Wirklichen. Eine Erscheinung hat ihr Ideal erreicht, wenn sie in ihrer Art vollkommen geworden ist. Da nun aber die jetzige Welt niemals bis zu dieser Höhe aufsteigt, so tritt die ideale Welt neben die reale als etwas nicht Wirkliches, aber zu Erstrebendes. Es ist die Aufgabe, gezogen und geleitet von dem vorschwebenden Ideal, dahin zu streben, daß die reale Welt zur idealen, oder daß die letztere real wird.

Idealismus bezeichnet im Gegensatz zum Realismus jene Weltanschauung, welche kein Genüge an der Wirklichkeit findet, sondern darüber hinaus sich nach dem Idealen sehnt und ihm zustrebt. Vom Idealismus wird besonders im Gebiete der Kunst und der philosophischen Wissenschaft geredet; er zeigt sich jedoch auf allen Lebensgebieten. Der Idealismus ist die Voraussetzung aller bedeutenden Wirksamkeit. Der einfache Realismus, welcher sich mit den Thatsachen begnügt, entbehrt der Flugkraft, die zur Verbesserung der Gegenwart notwendig ist. Allerdings darf der Idealismus nicht einseitig werden. Sonst verliert er die Fähigkeit, die Welt der Wirklichkeit zu verstehen und auf sie einzuwirken. Verbindet er sich aber mit einem gesunden Realismus, so schafft er das Gute, indem er, ausgehend von der Wirklichkeit, diese nach dem Maß der Möglichkeit stufenweise ihrem von Gott in seiner Idee ihr gesetzten Ideal näher bringt. Das Christentum denkt realistisch, insofern es die Wirklichkeit in ihrer nackten Unvollkommenheit auffaßt und alle idealistischen Phantasien in der Beurteilung derselben, wie sie die Dichtkunst liebt, energisch abweist. Es denkt aber auch idealistisch, indem es das Ziel der Entwickelung in dem Bilde einer vollkommenen Welt vor die Augen stellt, und zugleich die Mittel darreicht und nachweist, durch welche jene in diese verwandelt werden kann und wird. Über Idealismus in der Dichtkunst s. Schiller, über Idealismus, insofern darunter ein bestimmtes philosophisches System verstanden wird, s. Fichte.

Idee, aus dem Griechischen (ἰδέα), ursprünglich gleich Gestalt, Beschaffenheit, Art und Weise, bezeichnet im philosophischen Sprachgebrauch den schöpferischen Gedanken, aus welchem ein wirkliches Gebilde entstand, das Vor- und Urbild, nach dem es gebildet wurde, oder den Begriff eines Dinges. Die Idee spielt zu nicht geringem Teil in Nachwirkung der antiken griechischen Philosophie, wenn auch unter anderen Namen, eine große Rolle in der philosophischen Theologie. Die Äonen der Gnostiker und die Universalia der Scholastiker sind im letzten Grunde nicht Anderes, als die Ideen. Es hat immer zwei Anschauungsweisen gegeben: die eine sieht in den Ideen nur den allgemeinen Begriff, welchen der menschliche Geist gleichsam den Dingen abzieht (das Abstrakte im Gegensatz zum Konkreten); die andere sieht darin eine Realität geistiger Art, welche das eigentliche Fundament oder die Quelle der Erscheinungswelt ist. Die erstere Anschauung wurde im Anschluß an die stoische Philosophie und zum Teil an Aristoteles von den Nominalisten, die letztere im Anschluß an Plato von den Realisten der Scholastik vertreten. Die richtige Anschauung ergiebt sich auf biblischer Basis. Die h. Schrift setzt als Urgrund aller Dinge den persönlichen Gott. Er erzeugt zuerst die Ideen, die Gedanken, welche dann in der Schöpfung und Weltregierung als merkbare

Realitäten in die Erscheinung treten. Der Mensch ist z. B. die konkrete Erscheinung der Idee, welche Gottes Geist in der Ewigkeit vom Menschen bildete. Im Gebiet der Kreaturen hat allein der Mensch, weil er Gottes Bild ist, auch seinerseits die Fähigkeit, Ideen zu erzeugen, welche sich ebenso zu seinen Werken verhalten, wie die Ideen Gottes zu den göttlichen Werken. Dazu hat er die andere Fähigkeit, auf Grund der Erscheinungen die göttlichen Ideen, nach denen sie geschaffen sind, zu erkennen. So kommen denn, nur in verschiedenen Gebieten, beide Anschauungen der Scholastik zu ihrem Recht. Der Mensch hat solche Ideen, welche den Dingen vorauslaufen, er hat andere, welche von den Dingen abgezogen sind. Auch der gnostische Äon gewinnt im biblischen System seine Zurechtstellung und zugleich seine ihm zukommende Position. Er ist nicht, wie jene annahmen, ein göttliches Wesen, sondern ein göttlicher Gedanke. Vgl. Apostelgesch. 15, 18 u. d. Art. Weisheit.

Idiomata, s. Communicatio idiomatum.

Idioten nennen wir diejenigen Menschen, deren Geisteskräfte durch physische Ursachen oder doch unter Mitwirkung von Faktoren des physischen Lebens in ihrer normalen Entwickelung gehindert oder in derselben frühzeitig rückgängig gemacht oder gehemmt sind. Das Wort kommt von dem griechischen *ἴδιος*, das entweder im Sinne von **privatus** oder von **proprius** gebraucht wird, her. Nach der ersteren Erklärung sind Idioten der Geisteskräfte Beraubte, nach der letzteren, wie der holländische Idiotenfreund Koetsveld erläutert: **de mensch op zich zelven**, Menschen, die in ihrem Zustande auf sich allein angewiesen sind und sich dem großen organischen Ganzen der menschlichen Gesellschaft nicht eingliedern können. Idioten, welche zugleich an körperlichen, hauptsächlich in Scrophulosis und Knochenerweichung begründeten Mißbildungen leiden, pflegt man als Cretinen zu bezeichnen, Idioten, bei denen letztere fehlen oder nicht in die Erscheinung treten, als Blödsinnige. Doch sind diese Unterscheidungen nicht allgemein anerkannt. Die Feststellung des Begriffes Idiotismus hat ein medizinisches, pädagogisches und juristisches Interesse. Er beeinflußt das ärztliche und erziehliche Verfahren und kommt wesentlich auch bei den Gerichten in Betracht. Wie dem Grade nach (Schwachsinn, Blödsinn), so ist der Idiotismus auch der Entstehung nach (angeboren, hinzugetreten) und dem örtlichen Vorkommen nach (örtlich vereinzelt, örtlich massenhaft) zu unterscheiden. Am nächsten ist ihm die Taubstummheit verwandt. Das Bild, welches Idioten in ihrer äußeren Erscheinung bieten, ist in der Regel sehr traurig, trauriger noch sind die Äußerungen der Schwäche in Bezug auf das geistige Leben. „Viele Blödsinnige haben nicht einmal das Gefühl ihrer Existenz. Sie sind in einem solchen Zustande tierischer Dummheit, daß sie nicht unterscheiden können, ob die Ursache ihres Schmerzes in ihnen ist oder von außen kommt. Sie haben so wenig Gefühl ihres eigenen Selbst, daß sie nicht einmal wissen, ob ein leidendes Glied ihnen gehört." Mit der Unfreiheit des Willens paart sich die Mangelhaftigkeit des Erkenntnis- und Denkvermögens, während das Gemüts- und Gefühlsleben sich nicht wesentlich von dem des gesunden Menschen unterscheidet. Die Lebensdauer des Idioten ist im allgemeinen eine kurze, wenn auch einzelne bei sorgfältiger Pflege ein höheres Alter erreichen. Die Ursachen des Idiotismus liegen nicht selten in der Abkunft (nervenkranke, trunksüchtige Eltern, Abstammung aus Verwandtschaftsehen); oft auch in Krankheiten der Kinderjahre, Verletzungen von Kopf und Rückenmark, Selbstbefleckung. Dabei hat man beobachtet, daß das männliche Geschlecht mehr als das weibliche der Gefahr des Idiotismus ausgesetzt ist. Bekannt ist der Idiotismus schon den Alten gewesen. Wie verbreitet er ist, hat erst die sorgfältigere Beobachtung der Neuzeit gelehrt; man schätzt für ganz Deutschland die Zahl der Idioten auf 57000. Ebenso kennt erst die Neuzeit eine Fürsorge für diese Elenden. Wohl öffnete man ihnen früher hier und da die Spitäler. Anstaltliche Fürsorge für Idioten aber datiert erst seit Anfang dieses Jahrhunderts. 1828 gründete der Lehrer Goggenmoos die erste Erziehungsanstalt für Schwachsinnige in Salzburg, die indes bald wieder einging. Der Mann, durch welchen die Christenheit zur Liebesarbeit an den Idioten wachgerufen wurde, war der Arzt Dr. Guggenbühl. Er sah einen Cretin, welcher vor einem Kreuz ein Vaterunser stammelte. Seitdem bewegte er den Gedanken, sich dieser gerade in der Schweiz so zahlreichen Unglücklichen anzunehmen. Mit der Gründung der Cretinenanstalt auf dem Abendberge bei Interlaken machte er die Fürsorge für die Idioten, insbesondere deren Erziehung und Bildung zu seiner Lebensaufgabe. „Ist er auch selbst von großer Eitelkeit und Übertreibung seiner Erfolge nicht freizusprechen, der von ihm ausgesäete Same ging doch überall auf. In Deutschland wirkte die Schrift von P. Disselhoff in Kaiserswerth: „Die gegenwärtige Lage der Cretinen, Blödsinnigen und Idioten in den christlichen Ländern" sehr anregend. Deutschland hat jetzt 31 Anstalten mit über 4000 Pfleglingen; die umfangreichsten sind die Alsterdorfer, Reinstedter und Langenhagener Anstalten. Nur das Königreich Sachsen hat eine Staatsanstalt für idiotische Kinder gegründet, 1846 in Hubertusburg und ursprünglich auf bildungsfähige blödsinnige Kinder beschränkt. Seit 1889 sind die blödsinnigen Knaben nach Großhennersdorf, die blödsinnigen Mädchen nach Nossen übergesiedelt, und die frühere Beschränkung ist in Wegfall gekommen. Die meisten übrigen Anstalten sind von freier Liebesthätigkeit gegründet und erhalten. Wie in Deutschland so begann auch in außerdeutschen Ländern die Fürsorge für die Idioten. Unter den französischen Idiotenfreunden ist der Arzt Eduard Séquin in Bicêtre und besonders John Bost, weiland evangel. Pfarrer zu Laforce, unter den englischen Andrew Reed, weiland

Prediger in London, zu nennen. Was die Erfolge der Idiotenanstalten anlangt, so ist zu konstatieren, daß bis jetzt zwar noch aus keinem Idioten ein geistig selbständiger Mensch geworden ist, daß aber nichtsdestoweniger die Erfolge der Blödenerziehung nicht geringe sind. Sehr viele Idioten erheben sich zu einer Stufe der Erkenntnis, daß sie konfirmiert werden können, und zu der beruflichen Tüchtigkeit, daß sie sich ihr Brot selbst verdienen können und aufhören, anderen eine Last zu sein. Wo die aus der Liebe Christi herausgeborene Liebe mit tüchtiger Vorbildung für den schweren Beruf Hand in Hand in Geduld und Treue ihre Arbeit an den armen Idioten thut, da fehlt es auch an köstlichen Erfolgen nicht. Litteratur: Disselhoff, s. oben, Bonn 1857; Sengelmann, Idiotophilus, Norden 1885; Derselbe, Monatshefte des Boten aus dem Alsterthal seit 1869.

Idol (*εἴδωλον*, simulacrum, species von *εἶδος*, Gestalt) heißt sowohl das Götzenbild (Apostelgesch. 7, 41; 1 Kor. 12, 2), als auch allgemeiner der Abgott, der falsche Gott, deus fictitius (Röm. 2, 22; 1 Joh. 5, 21 u. ö.). Davon **Idololatrie**, Götzendienst jeglicher Art, sei es der im katechetischen Unterricht sogenannte grobe oder feine. S. d. Art.

Idou, St., s. Hildulf.

Idumäer, s. Edomiter.

Igeal, einer der von Mose ausgesandten Kundschafter, 4 Mos. 13, 8.

Igel, der mit Stacheln ausgerüstete Insektenfresser, wird Jes. 14, 23; 34, 11; Zeph. 2, 14 als ein Bewohner verwüsteter Orte genannt; dagegen beruht die Übersetzung Luthers von Jes. 34, 15 auf einer Verwechselung mit einem ähnlich lautenden Worte, welches die Pfeilschlange bedeutet, und 3 Mose 11, 30 benennt das dort mit Igel übersetzte Wort nach der Septuaginta die Spitzmaus, nach anderen Uebersetzungen und neueren Forschungen eine Eidechsenart.

Iglau, Bezirkshauptstadt in Mähren. Auf dem 1436 hier gehaltenen Landtag erlangte der von dem Baseler Konzil mit den Hussiten getroffene Ausgleich (Kompaktaten) Gesetzeskraft (s. Hussiten) und wird daher auch Iglauer Kompaktaten genannt. Hier predigte später (1522) Paul Speratus (s. d.) und gewann schnell die ganze Stadt für die Reformation. 1626 erhielt dieselbe ein Jesuitenkollegium.

Iglesia Española (= spanische, d. h. hier antipäpstliche Kirche) nennt sich eine seit 1881 konstituierte, bischöflich verfaßte, dermalen aus etwa 10 Gemeinden bestehende, teils anglikanisch, teils altkatholisch gerichtete kirchliche Gemeinschaft Spaniens.

Ignatius, Bischof von Antiochien, einer der sogenannten apostolischen Väter (s. d.), nach der Legende das Matth. 18, 3 vom Herrn den Jüngern zum Muster aufgestellte Kind und ein Schüler des Apostels Johannes, angeblich von Petrus als antiochenischer Bischof eingesetzt. Als von ihm herrührend ist eine ansehnliche Brieflitteratur überliefert. Da jedoch außer derselben nichts Zuverlässiges über ihn tradiert ist, so ist die Ignatius-Frage eine der verwickeltsten auf dem Gebiete der Patristik geworden. Zwar sind verschiedene Märtyrerakten, welche sein Schicksal behandeln, vorhanden (vgl. deren Texte in Zahns Ignatius-Ausgabe, Bd. II der Patr. apost. opp. ed. post Dresselianam alteram tertia 1876, S. 301—325); aber dieselben sind nacheusebianisch und können als Geschichtsquellen nicht gelten (Zahn, Ignatius von Antiochien 1873, S. 41 ff.). Das Schicksal des Ignatius, welches sie voraussetzen: Verurteilung zum Tode durch wilde Tiere in Rom und Überführung von Antiochien dahin, bildet auch den Hintergrund der Briefe, die den Namen des Ignatius tragen und eben auf der Reise zum Martyrium von ihm geschrieben sein sollen. Wie es sich indessen mit der Echtheit der überlieferten ignatianischen Briefe verhalte, ist noch nicht ausgemacht. Episteln, die von Ignatius herrühren sollen, sind in drei sehr verschiedenartigen Rezensionen auf uns gekommen. Außer drei mittelalterlichen lateinischen Fabrikaten (zwei Schreiben ad S. Johannem, eines ad S. Mariam), welche Zahn in der Textausgabe des Ignatius S. 297—99 aufführt, sind überliefert: 1. zwölf Briefe in griechischer Sprache (1. ad Mariam Cassobolitam, 2. ad Trallianos, 3. ad Magnesianos, 4. ad Tarsenses, 5. ad Philippenses, 6. ad Philadelphenos, 7. ad Smyrnaeos, 8. ad Polycarpum, 9. ad Antiochenos, 10. ad Heronem, 11. ad Ephesios, 12. ad Romanos); 2. sieben Briefe in griechischer Sprache (1. ad Ephesios, 2. ad Magnesios, 3. ad Trallianos, 4. ad Romanos, 5. ad Philadelphenos, 6. ad Smyrnaeos, 7. ad Polycarpum); 3. drei Briefe in syrischer Sprache (1. ad Ephesios, 2. ad Romanos, 3. ad Polycarpum). Über die Unechtheit der zuerst 1557 im griechischen Urtext edierten größeren Sammlung von 12 Briefen, welche protestantischerseits sofort behauptet wurde, herrscht seit lange kein Zweifel. Diese Sammlung stellt sich im Verhältnis zu den Briefen, welche sie mit der unter 2. genannten griechischen Rezension der Adresse nach gemein hat, als auf Paraphrase und Interpolation beruhend dar; die übrigen fünf Schriftstücke, die sie allein bietet, sind Fiktionen. Nach Zahns Ausführungen (Ignatius von Antiochien S. 116 ff.) stammt diese Sammlung aus der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts. Durch Erzbischof Usher wurden die sieben Briefe der zweiten Rezension bekannt (1644), welche derselbe in einer alten lateinischen Uebersetzung entdeckte; bald darauf (1646) gab Isaak Vossius für sechs Briefe den griechischen Urtext nach einem mediceischen Kodex, 1689 ward durch Ruinart auch der noch fehlende Römerbrief in griechischer Textgestalt publiziert. Diese Reihe von Ignatianen ist es, welche Eusebius (h. e. III, 36) erwähnt. Der Bevorzugung seitens der neuern Kritik erfreueten sich eine Weile die seit 1845 durch Cureton bekannt gewordenen 3 Episteln in syrischer Übersetzung. Doch hat

sich zu ziemlicher Evidenz bringen lassen, daß sie nur einen Auszug aus der kürzeren griechischen Rezension darbieten (Zahn, Ignatius von Antiochien S. 167 ff.). Lediglich um die letztere bewegt sich denn eigentlich noch die Echtheitsfrage. Für die Abfassung dieser durch Ignatius würde ihre Erwähnung im Briefe des Polykarp an die Philipper als entscheidendes Zeugnis ins Gewicht fallen, wenn die Authentie des polykarpischen Sendschreibens unangefochten dastände. Zwar die Existenz eines Briefes von Polykarp an die Philipper kann wegen einer bezüglichen Angabe des Irenaeus (III, 3, 4) nicht wohl bezweifelt werden; unsicher bleibt jedoch, ob derselbe in der überlieferten Gestalt genuin oder nicht vielmehr mit Interpolationen versehen vorliege. Da indessen die Interpolationshypothese weder durch äußere noch durch innere Gründe besonders empfohlen wird, so empfangen allerdings die Ignatianen seitens des Polykarpbriefes eine anerkennenswerte Stütze ihrer Echtheit. Ihre Integrität, welche daneben angezweifelt wird, ist freilich damit in der Gestalt nach Rezension 2 noch nicht sicher gestellt. Instanzen gegen die Echtheit werden vorzugsweise aus dem Lehrinhalt der Briefe entnommen. Die bekämpften judaistischen und doketischen Irrlehrer sollen aus dem kirchengeschichtlichen Rahmen der trajanischen Zeit fallen, in welche die Tradition das Martyrium des Ignatius verlegt (107). Ueber diese Zeit hinaus soll ferner weisen die in den Briefen vorausgesetzte Gestalt der Kirchenverfassung, insbesondere die darin gepflegte hohe Vorstellung vom bischöflichen Amte in der Überordnung über den Presbyterat. Letzteres Argument wiegt unter den aus dem Inhalt der Briefe entnommenen unbedingt am schwersten; denn in bezug auf ersteres hat man nicht ohne Grund aus der relativ unbestimmten Haltung in der Bekämpfung gnostischer Elemente gerade auf eine Abfassungszeit vor der Blüte gnostischer Systeme geschlossen. Da nun aber die Herausbildung des monarchischen Episkopats als eine eben erst erfolgte erscheint, auch noch nicht dogmatisch und kultisch motiviert und hierarchisch gewertet, vielmehr nur im Interesse der Gemeindeeinheit geschätzt wird, so erwachsen von hier aus der Annahme einer Abfassung der Briefe in der trajanischen Zeit vielleicht nicht unüberwindliche Schwierigkeiten. Übrigens aber hat A. Harnack (die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe 1878) die Unsicherheit der überlieferten, möglicherweise nur auf einer Berechnung des Julius Afrikanus beruhenden Datierung des Martyriums des Ignatius darzuthun versucht und hierdurch einen neuen Weg eröffnet, unter Heraufrückung der Zeit des Ignatius bis gegen 140, die Frage nach der Echtheit der Briefe vom Druck der inneren Gegengründe zu entlasten. Beweismittel, wie sie bis in die neueste Zeit zu Ungunsten der Echtheit aus der Selbstbezeichnung des Briefstellers, Theophorus (d. i. der Gott — oder nach eigener Erklärung — Christum im Herzen tragende), und aus seiner Selbstcharakteristik, welche die Züge des Gemachten verraten soll, entnommen sind, haben keine Bedeutung, insofern das Urteil je nach dem subjektiven Geschmack hierüber sehr verschieden ausgefallen ist. Wesentlich durch Antipathie gegen den Briefsteller ist kürzlich Völter (Ignatius-Peregrinus? in Theol. Tijdschrift 1887) zu einer Hypothese über den Ursprung der Ignatianen verleitet worden, die nur als Kuriosum gelten darf; er hat nämlich die ignatianischen Briefe mit dem Peregrinus des Lucian verglichen und ist dabei zu dem Schlusse gelangt, der Verfasser der Ignatius-Briefe sei Peregrinus Proteus. — Es sei schließlich noch erwähnt, daß eine Notiz bei Johannes Malalas (Chronogr. XI, p. 276) abweichend von der übrigen Tradition und der Voraussetzung der Ignatianen berichtet, Ignatius sei in Antiochien in Gegenwart des Trajan 115 hingerichtet. Geschichtlicher Wert ist dieser späten Nachricht nicht beizumessen.

Die Auffassung des Christentums seitens des Ignatius ist, soweit sie überhaupt aus seiner rhetorischen Redeweise deutlich wird, die des christlichen Gesetztums, wie bei den übrigen apostolischen Vätern. Glaube und Liebe bezeichnet er als die konstitutiven Faktoren des persönlichen Christentums, hierin besonders mit Barnabas sich berührend. Das Bild dieses Lebens in Glaube und Liebe ist der neue Mensch Jesus Christus. Die ethische Nachbildung Christi, für welche mystische Kräfte durch die Fleischwerdung des Gottessohnes wirksam geworden, steht im Vordergrunde des christlichen Interesses bei Ignatius. Doch sind auch Spuren vorhanden, aus welchen hervorgeht, daß dem Ignatius das Verhältnis des durch Christi Blut Entsühnten zu Gott als die Basis des neuen Lebens im Christentum gilt (vgl. Behm, Das christl. Gesetztum der apostol. Väter, in Ztschr. für kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1886, S. 454 ff.). Wie er sich selbst als einen „zur Einheit gemachten Menschen" bezeichnet, dringt er vor allen Dingen auf Einheit der Gemeinden in liebeerfülltem Glaubensgehorsam und in Unterordnung unter den Bischof, welcher Christum repräsentiere. „Jede einzelne Gemeinde soll ein Abbild der himmlischen Kirche sein" (A. Harnack, Dogmengesch. 2. Aufl. S. 334). Bei Ignatius findet sich zuerst die Wendung: „katholische Kirche" (ad Smyrn. 8, 2), jedoch nicht in dem Sinne der empirischen Kirchengemeinschaft, sondern in dem Sinne der idealen Gesamtgemeinde, welche in Christo ihren einigen Bischof hat. — Das Quellenmaterial bietet außer der genannten Zahnschen Ausgabe besonders vollständig J. B. Lightfoot, the apostolic fathers, Part II, Vol. I. II. London 1885.

Ignatius, Patriarch von Konstantinopel, Sohn des Kaisers Michael I. Rhangabe, bei dessen Sturz durch Leo den Armenier 813 entmannt und exiliert, 847, nachdem er inzwischen Mönch geworden und die Weihe als Presbyter erhalten, durch die Kaiserin Theodora

in Vertretung ihres minderjährigen Sohnes Michael wegen seines ernsten Wandels zum Patriarchen von Konstantinopel erhoben, 857 aber auf Betrieb des sittenlosen Bardas, des Bruders der Kaiserin, dem er das h. Abendmahl verweigert, abgesetzt und nach der Insel Terebinthus verbannt. Er gab jedoch seine Ansprüche auf den Patriarchenstuhl, den nun Photius (s. d.) einnahm, nicht auf, was schließlich die Einmischung des Papstes Nikolaus I. herbeiführte. Nach der Ermordung des Kaisers Michael 868 wurde er wieder in seine Würde eingesetzt. Über den Streitigkeiten mit Adrian II. wegen der kirchlichen Zugehörigkeit der Bulgarei, starb er 878 in hohem Alter und im Rufe großer Heiligkeit. Tag: 23. Oktober. Er hinterließ Briefe und eine Lebensbeschreibung des Patriarchen Tarasius, seines Lehrers.

Ignatius, Metropolit von Tobolsk an der Wende des 17. Jahrhunderts, bekämpfte litterarisch das russische Sektenwesen vom Gesichtspunkt griechisch-katholischer Orthodoxie aus.

Ignatius Loyola, der Stifter des Jesuitenordens (s. d.). Don Inigo Lopez de Recalde wurde 1491 (nach Gothein 1493) als jüngster Sohn des baskischen Ritters Beltran von Loyola auf Schloß Loyola, Provinz Guipuzkoa, geboren. Als Sproß eines der ältesten Adelsgeschlechter kam er früh als Edelknabe an den Hof Ferdinand des Katholischen, schloß sich später einem spanischen Granden, dem Herzog von Najera an, kehrte aber hernach in den Königsdienst zurück. Der brennende Ehrgeiz der Spanier, die damals nach jahrhundertelanger Abgeschlossenheit sich zur Weltherrschaft berufen glaubten, erfüllte auch Inigo. Im Jahre 1521 hatte er mit einer kleinen Schar in der Festung Pamplona den Rückzug des spanischen Heeres gegen die aus dem südlichen Frankreich herandringenden Franzosen zu decken. Als die Festung nicht mehr zu halten war und Alle für Ergebung stimmten, wußte Inigo, obgleich der jüngste Offizier, durch seine feurige Beredsamkeit zu weiterem Widerstande zu begeistern. In der Schlacht trotzte er unentwegt dem Ansturme des Feindes, bis ihm eine Kugel das Bein zerschmetterte. Auf das Schloß seines Bruders in Guipuzkoa gebracht, unterwarf er sich wiederholten schmerzhaften Operationen, die jedoch nicht zur völligen Wiederherstellung seines Fußes führten, der zeitlebens steif blieb. An eine Wiederaufnahme des Kriegerberufes konnte nicht mehr gedacht werden. Inigo hatte eine für damalige Zeitverhältnisse gute Bildung erhalten. Seine bisher nur durch die Lektüre der Ritterbücher genährte glühende Phantasie verlangte in der Einsamkeit nach Bereicherung. Eine Evangelienharmonie und eine „Blütenlese der Heiligen" war alles, was ihm geboten ward. Besonders in das letztgenannte Buch vertiefte er sich. Wachend und träumend umgaben ihn die Gestalten des heiligen Franziskus und Dominikus. Sie spornten ihn zur Nacheiferung an. Er entsagte dem weltlichen Rittertum, und erhob sich vom Krankenlager mit dem Entschluß, sein Leben der Himmelskönigin zu weihen. Nachdem er sich von seinem Lehnsherrn verabschiedet, seine Knappen entlassen hatte, zog er einsam nach dem Montferrat, dem heiligen Berge Spaniens. Am Altar der Maria hing er seine Waffen auf, schenkte seine ritterliche Kleidung einem Bettler, legte ein ärmliches Eremitengewand an und trat in das Dominikanerkloster zu Manresa ein. Hier nun fing Ignatius, so nannte er sich fortan, das strenge Leben eines Asketen an. In frommen Uebungen und Büßungen suchte er sich von der Welt und seiner früheren Vergangenheit loszuringen und sich für seine Lebensaufgabe zu läutern. Nachdem er eine Weile unter Bettlern und Kranken lebend und die niedrigsten Dienste in schmutzigem Anzuge verrichtend, wie einst der heilige Franziskus und Jacoponi zum Kinderspott geworden war, verbarg er sich in einer Felsenhöhle nahe der Stadt. Hier kam er in selbstquälerischer Reflexion (die ihm bisher völlig fremd gewesen) oft an den Rand der Verzweiflung, bis ihn dann wieder „hohe Erleuchtungen und ungeheure geistliche Tröstungen" erfaßten. Bald meinte er Kundgebungen des Satans zu sehen, bald wieder glaubte er Christum bei der Wandlung der Hostie als weißen Strahl herniedersteigend, ja die Dreieinigkeit selber und den enthüllten Weltplan Gottes zu erblicken. Nach diesen Erfahrungen und Übungen hat er später seine „geistlichen Exercitien" (exercitia spiritualia) verfaßt, deren erster Entwurf wohl auf jene Zeit zurückzuführen ist, wie er denn selbst erklärt hat: Alles, was er später gewollt und geleistet, führe sich im Keime auf seinen Aufenthalt in Manresa zurück.

Infolge der körperlichen Peinigungen und Entbehrungen fiel Ignatius in eine schwere Krankheit. Nach seiner Genesung ließ er von dieser asketischen Strenge ab. Er hatte, wie sich aus einem 1548 an Franz Borgia in Florenz gerichteten Briefe klar ergiebt, eine weit geringere Wertschätzung solcher Selbstpeinigung gewonnen. Auch sein Äußeres vernachlässigte er nicht mehr in früherer Weise. Er meinte, wer die Armut liebe, brauche darum nicht auch den Schmutz zu lieben. Die Armut freilich suchte er hinfort. Es trieb ihn jetzt zur Pilgerfahrt ins gelobte Land. In Barcelona legte er die letzten Kupfermünzen auf eine Bank am Hafen und bettelte sich erst auf dem Schiffe, dann in Italien bis Venedig durch, wo er unter den Arkaden auf dem Markusplatz übernachtete. Vermöge seiner scharfen Beobachtungsgabe vermehrte er auf dieser Fahrt seine Weltkenntnis außerordentlich. Im Jahre 1523 langte er nach vielen Mühsalen bei den Franziskanern in Jerusalem an. Diese aber drangen auf baldige Rückkehr in die Heimat. So verließ er denn nach kurzem Aufenthalt die Stätten seiner heißen Sehnsucht, mit denen er sich trotz aller schwärmerischen Überspannung seines Geistes dennoch in der kurzen Zeit seines Aufenthalts vertraut gemacht hatte, und kam nach abenteuerlicher

Wanderung über Italien nach Spanien zurück. Jetzt erst begann er ein ernsthaftes Studium. In Barcelona saß er, ein Mann von 33 Jahren, unter kleinen Knaben, um die Anfangsgründe des Lateinischen zu lernen. Zwei Jahre darauf ging er nach Alcala, um dort Philosophie, dann nach Salamanka, um dort Theologie zu studieren, fortwährend von Almosen lebend. Durch das nebenhergehende Bestreben, Kinder und Arme in der Religion zu unterrichten, kam Ignatius in Berührung mit der Inquisition, in deren Kerkern er in Alcala 42 Tage, in Salamanka 22 Tage gefangen gehalten ward. Er erlangte aber beide Male Freisprechung. Trotzdem war nun in Spanien seines Bleibens nicht mehr. Den, wenn auch freigesprochenen, ehemaligen Gefangenen der Inquisition haftete in des Spaniers Augen ein Makel an. Er wandte sich zur Vollendung seiner Studien nach Paris (anfangs 1528). Dort lebte er wiederum nur von Almosen. Aber unter allem leiblichen Mühsal gestaltete sein Lebensziel, einen Orden zur Bekehrung der Ungläubigen zu gründen, sich ihm immer bestimmter. Er gewann in Paris einige edle befähigte Jünglinge, den Savoyarden Lefèvre (Petrus Faber), den Portugiesen Rodriguez und seine Landsleute Xavier, Laynez, Salmeron und Bobadilla. Mit ihnen gemeinsam legte er am 15. August 1534 (Mariä Himmelfahrt) in der Marienkirche von Montmartre das Gelübde zu dem geistlichen Kreuzzug nach Palästina ab. Falls dasselbe unausführbar sein sollte, wollten sie sich ganz dem Papste zur Verfügung stellen. Der kleinen Schar schlossen sich noch alsbald der Genfer Claude du Jac, der Niederländer Pascal Broit und der Franzose Jean Codure an.

Im Jahre 1535, noch ehe die Mehrzahl der Genossen ihre Studien beendet hatte, kehrte Ignatius aus Gesundheitsrücksichten in die Heimat zurück, nachdem er zuvor mit seinen Freunden für das kommende Jahr ein Zusammentreffen in Venedig verabredet hatte, von wo sie nach Palästina fahren wollten. Während seines Aufenthaltes im Heimatsorte machte er die ersten Versuche praktischer Reformen. Nach seiner völligen Wiederherstellung traf er mit den Freunden in Venedig zusammen. Dort durch den Krieg der Republik mit den Türken zurückgehalten, wurden sie von den Theatinern (s. d.) auf die religiöse Bewegung im Abendlande aufmerksam gemacht, und ihnen damit ein wichtiges Arbeitsgebiet gewiesen. So beschlossen sie noch ein Jahr in Italien zu bleiben, und widmeten sich nach Empfang der Priesterweihe neben der Krankenpflege dem Unterricht der Unmündigen und der Straßenpredigt zur Bekämpfung des Unglaubens, der Ketzerei und Sittenlosigkeit. Die Palästinafahrt, zu welcher Papst Paul III. ihnen den Segen erteilt hatte, mußte schließlich wegen des unaufhörlichen Seekrieges zwischen Osmanen und Venetianern endgültig aufgegeben werden; und so begab sich Ignatius (Ostern 1538) mit Faber und Lainez nach Rom, um sich ihrem Gelübde gemäß dem Papste zur Verfügung zu stellen „zur Ausbreitung des katholischen Glaubens und zum Heil der Seelen“. Unterwegs erfand er für die zu stiftende Genossenschaft den Namen „compania de Jesus“. Er teilte der römischen Kurie das Manuskript seiner exercitia spiritualia (s. oben) mit, („hiermit gewann ich zuerst Gunst und Ansehen bei vielen einflußreichen und gelehrten Leuten“), konnte auch die übrigen Gefährten bald nachkommen lassen. Die sich wider ihn erhebenden Anfeindungen wußte er durch eine Zusammenkunft mit Paul III. zu vereiteln, von welchem er eine strenge Untersuchung, die für ihn ein glänzendes Resultat ergab, erlangte. Ein Entwurf der Statuten (s. Jesuitenorden) wurde dem Papste, dessen Dienst man sich insonderheit widmen wollte, überreicht. Doch verzögerte sich die Bestätigung der Gesellschaft noch bis zum Herbst 1539. Die Ausfertigung der päpstlichen Bulle erfolgte erst unter dem 17. September 1540. Ignatius ward einhellig zum Ordensgeneral gewählt. Zunächst unternahm er in Rom die Bekehrung der Juden (freilich mit geringem Erfolg), gründete eine Besserungsanstalt für „Gefallene“ und reformierte die vielfach zerrütteten Nonnenklöster. Im Jahre 1543 setzte er die Reorganisation des Inquisitionstribunals durch. Dem Vordringen der neuen Lehre suchte er dadurch zu begegnen, daß er die Predigt zu einer Hauptaufgabe der Gesellschaft machte, wie er denn selbst einmal an 45 Tagen nacheinander in Rom predigte. Zu gleichem Zwecke gründete er Brüderschaften zum häufigen Genuß des Abendmahls. Vor allem aber trieb er den Orden an, sich des Beichtstuhls zu bemächtigen, insonderheit an den Höfen der Fürsten, und mahnte die Beichtväter zu größter Nachsicht gegenüber den Sünden sonst wohlgesinnter Machthaber. Überhaupt rechnet Ignatius (und dies ist der Kernpunkt seiner Moral) als Sünde (Todsünde) nicht das Verweilen in sündigen Gedanken, nicht einmal die zeitweilige Ergötzung an denselben, sondern dies alles wird ihm erst in dem Augenblick zur wirklichen Sünde, in welchem der Wille seine Zustimmung erteilt. Der Willensentschluß ist ihm alles. Bezeichnend ist die Instruktion, welche er den Genossen Salmeron und Broit erteilte, die Paul III. nach Irland und Schottland sandte, damit sie dort gegen Heinrich VIII. wirkten. Mit allen sollen sie nach Stand und Würde reden, sich allen Charakteren anpassen. „Wer die Menschen zur Tugend rufen will, muß den Satan mit seinen eigenen Waffen bekämpfen, seine Kraft zum Heil der Seelen brauchen, die er zu deren Verderben mißbraucht. Denn der Satan beginnt auch nicht mit offenem Angriff, sondern mit verstecktem; im Anfang widersprechen seine Ratschläge keinem guten Grundsatz, ja er flüstert wohl selber manches, was einen Schein des Guten hat, ein; so schleicht er sich ganz allmählich mit schlauer Heuchelei ins Vertrauen ein, bis er die arglosen, der Verstellungskunst

unkundigen Menschen ganz mit seinen Schlingen umstrickt hat, und den Umgarnten dann für immer festhält." Ebenso sollten sich die Genossen Ignatius' verhalten. „Sei der Eingang wie er wolle, der Ausgang muß immer unser sein." Er beruft sich dafür auf St. Paulus, der allen alles geworden sei, und ist dabei taub gegen die Warnung desselben Apostels (Römer 3, 8). Ähnliche Grundsätze vertrat Franz Xavier in der sofort begonnenen Heidenmission. Bald warf sich Ignatius auch auf ein Gebiet, das später die Hauptthätigkeit des Ordens ausmachen sollte, das des höheren Unterrichts. Das erste Kollegium ward zu Coimbra gestiftet. Der später selber Jesuit gewordene spanische Grande, Herzog von Gandix, Franz Borgia vertraute dem Ignatius die Erziehung seiner Unterthanen an, und mit dessen Hülfe gründete dieser später das berühmte **collegium Romanum** (s. **collegia nationalia**). Überhaupt wußte Ignatius für seinen Orden ein Privileg nach dem anderen zu erwirken, wahrte aber nicht ohne schwere Kämpfe bei seinen Lebzeiten den Grundsatz, daß kein Jesuit eine kirchliche Würde bekleiden dürfe.

Nachdem der äußere Aufbau des Ordens vollendet war, ging Ignatius an die Herstellung der Konstitutionen, welche seine Verfassung bestimmen. Seine letzte Gestalt hat dieses Statut freilich erst nach dem Tode des Stifters 1557 von Lainez empfangen, von welchem Ignatius sich auch bei Abfassung des Entwurfs inspirieren ließ. Immerhin sind aber die Grundlinien der Verfassung, die sich „wie ein aus Granit aufgetürmter Bau" darstellt, von Ignatius gezogen. Bezeichnend ist bei derselben (Näheres s. Jesuitenorden) die strenge Unterordnung aller Mitglieder unter den General und umgekehrt die Überwachung des Generals und aller Vorgesetzten durch die Gesellschaft, der Loyola, der ehemalige Soldat, ein streng monarchisch-militärisches Gepräge aufgedrückt hat. Entsprechend der im Heere geforderten Subordination, legte Ignatius dem blinden Gehorsam (**perinde ac cadaver**) als dem festesten Wall der Gesellschaft die höchste Bedeutung bei. Bei Feststellung der Konstitutionen zog er übrigens nicht erst die Regeln anderer Genossenschaften zu Rate, sondern, sich in die Einsamkeit zurückziehend, allein mit dem Meßbuch versehen, skizzierte er den Grundgedanken, das Für und Wider lebhaft erwägend. Dann erst die Bücher zur Hand nehmend, suchte er die entsprechende Formulierung und führte die Bestimmung zunächst versuchsweise ein. Sein Wunsch, die päpstliche Bestätigung der so in langen Zwischenräumen entworfenen Bestimmungen zu erleben, ging, wie erwähnt, nicht in Erfüllung. Eifrig war er bestrebt, jede nationale Eigentümlichkeit von seinem Orden fernzuhalten. Daher gestaltete er die Ausbildung aller Mitglieder bei aller Vielseitigkeit doch gleichförmig. Sehr energisch handhabte er die Disziplin. Trotz der großen Ausdehnung, die der Orden schon bei Lebzeiten des Stifters erhielt, wußte dieser doch alle Fäden in seiner Hand zu behalten. Unermüdlich leitete er im brieflichen Verkehr (mit 250 Personen, wie er sich rühmte) alle Angelegenheiten. Seine Briefe sind sachlich gehalten. Er schwebt gleichsam über seinem Gegenstand. Nur wo er den Gehorsam preist, wird seine Redeweise lebhaft und ergeht sich in kühnen Bildern und schroffen soldatischen Wendungen. Wenn irgendwo die Machtfülle, die er als General ausübte, bedroht schien — durch überragenden Einfluß eines Provinzials —, wußte er durch Versetzung desselben in eine andere Provinz oder durch Entsendung eines mit außerordentlichen Machtmitteln ausgestatteten Visitators den lästigen Einfluß zu beseitigen. Nur von einem Rechte, dem der Ernennung eines Generalvikars, machte er keinen Gebrauch. Er wollte bis zum Tode Alleinherrscher bleiben.

Nicht immer war Ignatius von der Sonne der päpstlichen Gunst beschienen. Er hatte mit Julius III., mehr noch mit Paul IV. ernste Konflikte. Letzterer entzog sogar der Lieblingsstiftung des Ignatius, dem **Collegium germanicum**, seine Unterstützung. Aber Ignatius wußte durch Nachgiebigkeit in Nebendingen, z. B. in Verzichtleistung auf die Exemtion der Jesuiten von der Teilnahme am Chorgesang, die seiner Gesellschaft verliehenen Rechte festzuhalten und durch kluge Benutzung seiner einflußreichen Stellung bei weltlichen Fürsten sich in der Gunst des Papstes aufs neue zu befestigen. So setzte er auch die Entsendung zweier gelehrten Ordensmitglieder zum Trienter Konzil durch, wo sie als „Theologen des Papstes" bei aller Unscheinbarkeit des äußeren Auftretens einflußreich gegen den Protestantismus wirkten. Überhaupt hatte Ignatius bald erkannt, daß der Hauptkampfplatz seines Ordens in Deutschland liege, und deshalb noch selber angeordnet, daß alle Priester der Gesellschaft zu Gunsten Deutschlands und der von ihm angesteckten Länder allmonatlich eine Messe lesen sollten, mußte freilich erleben, daß Karl V. auf dem Augsburger Reichstag 1548 sich des gegen das Interim protestierenden Bobadilla entledigte. Inmitten seiner vielseitigen Thätigkeit ereilte ihn im 65. Lebensjahre der Tod. Er sah ihn kommen, gab aber von seiner Arbeitslast bis zuletzt nur wenig ab. Er herrschte bis zum letzten Augenblick. Am letzten Abend seines Lebens gebot er allen Genossen sich von seinem Lager zu entfernen. Als man am Morgen eintrat, lag er schon im Todeskampf.

Ignatius war von zierlichem Wuchs. Das lange schwarze Haar, das er als Offizier sorgsam gepflegt, war in späteren Jahren verschwunden. Die mächtig entwickelten Formen des Kopfes traten hervor. Das feingeschnittene schmale Gesicht, die energische Adlernase, der Mund, dem man's ansieht, daß er gleich geschickt zum Reden wie zum Schweigen war, die tiefen, schwarzumschatteten Höhlen, in denen durchbohrende Augen leuchteten — es ist ein

Gesicht so unergründlich wie der Charakter, der sich hinter dieser Maske verbirgt. Fremdartig mutet uns diese Erscheinung an, deren geistige Physiognomie der Altkatholik Huber folgendermaßen beschreibt: „Von ehernem Willen, von unermüdlicher Ausdauer im Schaffen wie im Dulden, von kühnstem Unternehmungsgeist und im Glauben an seine Sendung, ohne jede Spur von verzagender Kleinmütigkeit, neben feuriger Phantasie, weicher Frömmigkeit und stark abergläubischer Disposition, von einem scharfsinnigen Verstande, welcher namentlich die Charaktere der Menschen rasch zu erkennen vermochte, und dabei wieder von einer Milde, Biegsamkeit und Geschmeidigkeit der eigenen Natur, wodurch er allen alles zu werden und auch seine Feinde für sich zu stimmen und zu gewinnen im stande ist; neben einem Schwärmer und Dichter zugleich ein abwägender, organisierender und strategischer Kopf, der für den großen Krieg die Armee erst schafft und alle Mittel umsichtig in's Werk setzt, endlich von einem Herzen voll der Teilnahme und aufopfernden Liebe für die Menschen — mit allen diesen großen Zügen tritt uns der Stifter des Jesuitenordens entgegen."

Selbst protestantische Kirchenhistoriker, wie Hagenbach, haben sich von der durch eiserne Willensenergie, gepaart mit klügster Nachgiebigkeit, imponierenden Gestalt blenden lassen, und eine Parallelisierung seiner den „Frieden Gottes suchenden Seele" mit Luther nicht gescheut. Die moderne „ein vorurteilsloses geschichtliches Verständnis" für sich ansprechende Geschichtsschreibung weiß doch bei ihrer eigenen Verehrung für „Realpolitik" dieses „Realpolitikers", wie sie Ignatius bezeichnet, bei aller Kritik in manchen Einzelheiten nicht mächtig zu werden. Dies ist nur möglich vom Boden einer durch Christum wahrhaft frei gewordenen Anschauung aus, die ihre Wurzeln im Lebensboden des Evangeliums hat und diesem allein den Maßstab für die sittliche Würdigung einer Gestalt wie die des Loyola entnimmt. Sie allein wird diesen Mann nicht bloß „begreifen", sondern auch beurteilen und überwinden können. Sie wird sich nicht der Bewunderung seines Genius hingeben können, sondern vielmehr sich von dem Manne, der, wie auch Huber zugesteht, wo es die Förderung seines Ordens galt, es nicht bloß bei einer erlaubten Klugheit bewenden ließ, sondern um der Zwecke willen, die ihm als heilige galten, sich nicht selten die List der Lüge gestattete, abgestoßen fühlen. Sie wird jeden Vergleich dieser Persönlichkeit mit Luther, den die moderne „unbefangene" Geschichtsschreibung nicht scheut, abweisen müssen. Denn die Persönlichkeit Luthers, die im rechtfertigenden Glauben wurzelte, war aller Lüge, auch der „frommen", feind, eingedenk des Herrnwortes: „Wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme"; Ignatius aber ist niemals in den Kern des befreienden Evangeliums eingedrungen. Bei allen glänzenden Eigenschaften bleibt als unaustilgbarer sittlicher Makel die sein ganzes Thun durchsäuernde Überzeugung, daß Gottes Reich auch auf irdischen und unlautern Wegen gefördert werden könne, an seiner Persönlichkeit haften. Über Ignatius vgl. **Ribadeneira Vita Ign. Loy. Neap.** 1572; J. G. von Gumpach, Ign. v. Loy. u. seine Gefährten, Darmstadt 1845; Genelli, Das Leben des hl. Ignatius von Loyola, 1848; Gothein, Ignatius v. Loyola, Halle 1885: Joh. Huber, Der Jesuitenorden, Berlin 1873; Rietschel, Luther und Ignatius von Loyola, Wittenberg 1879.

Ignatiuswasser, durch Eintauchen von Reliquien oder Medaillen des Ignatius (von Loyola) angeblich heilkräftig gemachtes Wasser, welches nach Behauptung der Jesuiten gegen alle Schäden Leibes und der Seele hilft.

Ignis purgatorius, s. Fegfeuer.

Ignorantenbrüder (**Frères ignorantains**, Brüder der christlichen Lehre und Schule), eine von dem Abbé Baptiste de la Salle (gest. 1719) in Frankreich gestiftete Kongregation, welche das Volk unentgeltlich jesuitisch unterrichtete und erzog. Da sie keine nominell jesuitische Stiftung war, entging sie dem Banne, welchem der Jesuitenorden 1764 in Frankreich verfiel, mußte aber 1790 der Revolution weichen. Damals besaß sie über 100 Anstalten im Lande. Napoleon berief sie 1806 nicht nur zurück, sondern bevorzugte sie in der Übertragung des Unterrichts in der Volksschule.

Iguman (neugriech.; altgriech. *ἡγούμενος*, d. h. Führer), Titel des Abts in griechischen Klöstern.

Ihlefeld (Ilfeld), Flecken der Landdrostei Hildesheim. Das hier von dem Grafen Ilger 1103 gestiftete Benediktiner-, später Prämonstratenserkloster wurde 1544 von dem Abt Thomas Stange in ein lutherisches Pädagogium verwandelt. Die Regierung Jeromes hob es auf, Hannover stellte es wieder her, Preußen reorganisierte es.

Ijar (Ijjar), der 2. Monat des jüdischen Jahres (vorexilisch Siv).

Ijim. 1. Ein Teil des Gebirges Abarim (s. d.), 4 Mos. 21, 11; 33, 44 — 2. Eine Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 29.

Ijon, eine Stadt im Stamme Naphtali, 1 Könige 15, 20; 2 Chron. 16, 4 Ejon, 2 Kön. 15, 29 Hion genannt.

Ikabod, d. h. „die Herrlichkeit ist dahin", Sohn Pineas und Enkel Samuels, von seiner bei der Geburt sterbenden Mutter so genannt im Hinblick auf die von den Philistern genommene Lade Gottes und den Tod ihres Mannes und Schwagers. 1 Sam. 4, 21; 14, 3.

Ikkes, der Vater des Ira, s. d. 2.

Ikonen heißen in der griechischen Kirche die Bilder Jesu Christi und der Heiligen im Gegensatz zu den Götzenbildern oder Idolen (s. d.)

Ikonien, griechisch Ikonion, die Hauptstadt von Lykaonien, jetzt Konia oder Konieh, die Hauptstadt des türkischen Paschaliks Karamanien, hat zuerst Bedeutung erlangt als Reise-

station des Apostels Paulus. Auf seiner ersten Missionsreise besuchte er mit Barnabas die Stadt, wurde aber von den dortigen Juden, die ihn auch später mit besonderer Feindseligkeit verfolgten, nach kurzem Aufenthalt vertrieben (Apostelgesch. 13, 51; 14, 1. 19; 2 Tim. 3, 11). Trotzdem entstand dort eine christliche Gemeinde (Apostelgesch. 14, 21; 16, 2). Um 235 fand daselbst eine Synode statt, an welcher Bischof Firmilian (s. d.) teil genommen hat, und auf welcher die von den Sektierern vollzogene Taufe als ungiltig bezeichnet wurde. Um 390 war Amphilochius (s. d.) Bischof der Stadt und hielt eine Synode ab, auf welcher die nicänische Lehre von der Dreieinigkeit bestätigt wurde. Vom 11.—13. Jahrhundert war Ikonien Residenz der seldschukkischen Sultane, aus welcher Zeit viele Moscheen und ein riesengroßes Derwischkloster sich erhalten haben. Die Christen (eine griechische und eine armenische Gemeinde) bilden eine kleine Minderzahl der Bewohner.

Ikonoborschtschina (Ikonoborzen, d. h. Bilderstürmer), eine russische Sekte, welche allen Bilderdienst verwirft und Gott nur im Freien anbetet.

Ikonodulie = Bilderdienst, s. Bilder, Bilderverehrung, Bilderstreit.

Ikonographie, Beschreibung und Geschichte berühmter antiker Bildnisse, Bildsäulen, Gemmen und anderer Denkmäler der Plastik und Malerei, eine besonders von Canini (Iconografia, Rom 1669) ausgebildete Wissenschaft.

Ikonokausten = Bilderverbrenner, s. Bilder, Bilderverehrung, Bilderstreit.

Ikonoklasten = Bilderzerbrecher, s. Bilder, Bilderverehrung, Bilderstreit.

Ikonolatrie = Bilderanbetung, s. Bilder, Bilderverehrung, Bilderstreit.

Ikonologie, die Lehre von der religiösen, moralischen und symbolischen Bedeutung der Bilder.

Ikonostas = Bilderwand, s. d.

Ilai, einer der Helden Davids, 1 Chron. 12 (11), 29.

Ilanz, Städtchen im Kanton Graubünden. Über das 1526 hier gehaltene Religionsgespräch vgl. Komander.

Ildefonsus (Hildefonsus), Erzbischof von Toledo, geb. 607 daselbst in vornehmer Familie, erzogen in der Schule Isidors von Sevilla. In dem Kloster Agli in der Vorstadt von Toledo, wo er als Mönch eintrat, stieg er auch zum Abt empor. 657 erfolgte seine Ernennung zum Erzbischof, in welcher Stellung er sich den Ruf großer Heiligkeit erwarb; insbesondere war er Patron des Marienkultus, hoffte jedoch seine Rechtfertigung vor Gott „ohne Werk" (sine opere). Sein Liber de illibata virginitate s. Mariae contra infideles, zuerst von Carranza 1556 herausgegeben, ist wieder abgedruckt bei Migne, t. 96. Ferner schrieb er De cognitione baptismi et de itinere deserti, quo pergitur post baptismum, eine für die Geschichte des Katechumenats und Taufsymbols wichtige Schrift, gleichfalls bei Migne, t. 96; endlich eine oft gedruckte Fortsetzung von Isidors De viris illustribus, welcher Erzbischof Johann der Heilige (680—690) eine Vita Ildefonsi Toletani beifügte. Er starb 667, nach anderen 669. Vgl. Gams, Gesch. von Spanien, II, 2.

Ilgen, Karl David, namhafter Philolog und Pädagog, eines Schulmeisters Sohn, hatte Theologie studiert und dozierte, ehe er Rektor in Schulpforta (1802—1831) wurde, 1794—1802 in Jena Theologie. Er ist auch Verfasser mehrerer theologischer Schriften, unter welchen die unter dem Titel „Die Urkunden des Jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt", 1. Teil 1798 erschienene die erste ist, welche den Nachweis versucht, daß die Elohimstücke der Genesis nicht sämtlich von einem Verfasser herrühren. Ilgen war 1763 in Sehna bei Eckertsberga geboren und starb 1834 als Emeritus in Berlin, nachdem er 1816 zum preußischen Konsistorialrat ernannt worden war.

Illatio = praefatio, s. d.

Illgen, Christian Friedrich, geb. 1786 in Chemnitz, 1823 außerordentlicher, 1825 ordentlicher Professor der Theologie zu Leipzig, als welcher er die Kirchengeschichte vertrat. Zur Förderung ihres Studiums gründete er 1814 die historisch-theologische Gesellschaft und 1832 die dann von Niedner und zuletzt von Kahnis fortgesetzte (1875 eingegangene) Zeitschrift für die historische Theologie. Außer einer Predigtsammlung (Die Verklärung des irdischen Lebens durch das Evangelium, 1823) hinterließ er nur etliche Programme. Er starb 1844. Vgl. B. Lindner, Ztschr. für hist. Theol., 1845.

Illuminaten (Erleuchtete), Leute, welche sich einer besonderen Erleuchtung oder Aufgeklärtheit und sittlicher Vollkommenheit rühmen. Derartig war 1., die spanisch-mystische Sekte der Alombrados in der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts (s. Alombrados). Aus dieser Sekte, nimmt man mehrfach an, ging hervor 2. die französische Illuminaten-Sekte der Guerinets (seit 1623). Auch sie trug, und zwar in noch ausgeprägterer Weise als die spanische Sekte, pantheistisch-mystischen Charakter. Wie die Tropfen im Meere, so löst sich nach ihr die geheiligte Menschenseele in der Gottheit auf. Auch sie wurde durch Verfolgungen unterdrückt; pflanzte sich aber im Geheimen fort und trat hundert Jahre später, in ihrer Geheimnißkrämerei der Freimaurerei ähnlich, wieder hervor. Erst die Fluten der Revolution (1794) begruben sie. (In welcher Beziehung Robespierre zu dieser Sekte stand, ist noch unaufgeklärt). — 3. Orden oder Geheimbund der Illuminaten, von dem katholischen Professor Adam Weishaupt in Ingolstadt in Bayern am 1. Mai 1776 gestiftet, nach jesuitischem Muster als Geheimbund organisiert und zum Kampf gegen Aberglauben, Unwissenheit und Unfreiheit bestimmt. Ein geschichtlicher Zusammenhang mit den unter 1 u. 2 genannten Sekten besteht nicht. Ziel des Ordens sollte sein, „dem Guten" das Übergewicht

zu verschaffen und der langsamen Entwickelung der Dinge nachzuhelfen, damit desto eher Religion und Obrigkeit entbehrlich gemacht und Raum für patriarchalische Zustände geschaffen werde. Mittel des Geheimbundes waren das Gewinnen von zahlreichen und einflußreichen Mitgliedern, das Beschaffen von Geld, kluges und nicht allzu bedenkliches Manipulieren, Einwirkung auf die Tageslitteratur, die Stellenbesetzung, die Volksbildung und die Obrigkeit; auch das Sicheinschmeicheln bei den Weibern sollte ein Gegenstand „der feinsten Studien" sein. Die Herrschsucht des Meisters und die „Nachlässigkeit" der Gehilfen schienen den Plan nicht über die ersten Anfänge hinauskommen zu lassen; dem protestantischen Freiherrn Adolf von Knigge jedoch gelang die Fortführung des Unternehmens. Der Organismus des Bundes umfaßte drei, in mehrere Unterabteilungen gegliederte Hauptklassen. Zu der ersten zählten die Minervalen; in geschickter Weise sollten sie ins Interesse gezogen, durch Mitgeteiltes und Verschwiegenes in Spannung erhalten, zu hoher Meinung von dem Orden herangebildet und in die Peripherie der Ordensgedanken eingeweiht werden. Wer die zweite Stufe erreichen, **Illuminatus major** werden wollte, hatte eine gründliche Selbstschilderung vorzulegen und einen Wahlmodus zu bestehen; sodann folgte im Falle der Aufnahme eine Reihe freimaurerischer Zeremonien. Die höchste Stufe bildete die Mysterienklasse, die des **Magus** und des **Rex**; die Symbole und Zeremonien waren hier noch zahlreicher: Totengerippe, Krone und Szepter, Fesseln, weißer Mantel mit rotem Kreuz, rote Schnürstiefel und weißer Hut mit rotem Federbusch. Die Kraft des Ordens sollte durch innere Zuchtmittel, die auch ihr Bedenkliches hatten, gestärkt werden. Gefordert wurde strenger Gehorsam, ewiges Stillschweigen, Verzicht auf eigene Einsicht und eigenen Willen, Bereitschaft zur Hingabe von Gut, Ehre und Blut, geheime Berichte über Ordensmitglieder u. s. f. Günstig für die Ausbreitung des Ordens war die in der Luft liegende Sucht einerseits nach Aufklärung, andererseits nach Geheimthuerei; seine Fäden erstreckten sich von Polen bis Frankreich und von Italien bis Dänemark, geistige Größen gehörten ihm an und geistliche und weltliche Machthaber wurden ihm wenigstens beigezählt. Der Verfall begann innerhalb des Ordens; Knigge trat aus begründeter Erbitterung gegen Weishaupt aus und drohte alles zu veröffentlichen. In Bayern hatten die Illuminaten Einfluß auf die Stellenbesetzung gewonnen und hierdurch den Gegenstoß veranlaßt. Zunächst erschien 1784 ein allgemeines Verbot der heimlichen Verbindungen, 1785 vom Kurfürsten Karl Theodor ein spezieller Erlaß gegen die Illuminaten und Freimaurer. Untersuchungen und Amtsentsetzungen folgten, Weishaupt wurde als Oberhaupt ermittelt und Unglück über Schuldige und Unschuldige gebracht. Die „großen Absichten des Ordens" blieben unerfüllt. Weishaupt, auf dessen Kopf ein Preis gesetzt wurde, floh nach Gotha und fand bei dem harmlosen Herzog Karl August Zuflucht. Die vielen Druckschriften, die er seit 1786 von hier aus zur Selbstverteidigung herausgab, hielten das Geschick des Bundes nicht auf. Vgl. Kluckhohn, Augsb. Allgem. Ztg. 1874. Beil. Nr. 172 ff.

Illuminatio, s. Erleuchtung.

Illyricum oder Illyrien, eine römische Provinz, welche Paulus Röm. 15, 19 als die Grenze des Morgenlandes bezeichnet, bis zu welcher hin er seine apostolische Thätigkeit ausgedehnt habe. Die Griechen nannten Illyrien das ganze westlich von Macedonien zwischen dem adriatischen Meere und der Donau gelegene Land; die Römer unterschieden **Illyria barbara**, die nördlichen Gebirgsländer, von **Illyria graeca**, dem mit griechischen Kolonien besetzten Küstenlande; letzteres meint Paulus in der angeführten Stelle. Von diesem jetzt Dalmatien genannten Teile abgesehen, wurde das Land nur allmählich dem Christentum gewonnen. Nach der Teilung des römischen Reiches wurde eine Präfektur Illyricum geschaffen, welche der weströmischen Herrschaft unterstellt wurde und zu welcher man außer den bisherigen Provinzen auch Griechenland, Macedonien und Thessalien rechnete. Auf dieses ganze Gebiet haben seit Innocenz I. die Päpste Anspruch erhoben als zu ihrem und nicht zu dem byzantinischen Sprengel gehörig. Als später die südöstlichen Teile wieder an das oströmische Reich zurückfielen und die andern von den Goten in Besitz genommen wurden, trat der Name Illyrien in der Kirchengeschichte zurück; Roms Interesse wendete sich hauptsächlich dem durch Cyrillus und Methodius (s. d.) dem Christenthum gewonnenen Bulgarien zu. Die Geschichte jener Länderteile im Mittelalter, wo sie Gegenstand der Begehrlichkeit vieler Gebieter wurden, ist für die Entwickelung der Kirche im Ganzen ziemlich bedeutungslos. Jetzt bezeichnet man mit dem Namen Königreich Illyrien einen Teil der österreichischen Monarchie, welcher aus den Kronländern Kärnten, Krain, Görz und Gradiska, Istrien und dem Stadtgebiet von Triest besteht. Ueber die konfessionellen Verhältnisse dieser Länder s. d. einzelnen Artikel.

Imago Dei. Über den Unterschied, welchen die römische Theologie zwischen **imago** (Bild) und **similitudo Dei** (Ähnlichkeit Gottes) im ersten Menschen statuiert, s. d. Art. **Donum superadditum.**

Imam ist bei den Muhammedanern der Titel berühmter theologischer Lehrer sowie der Vorsteher und Vorbeter der Gemeinde. Von da aus ist er auch auf muhammedanische Fürsten, als Vorsteher ihres Volkes, übergegangen.

Imbrico, 1125—1147 Bischof von Würzburg, hielt dem Apostel der Pommern, Otto von Bamberg (gest. 1139), die Leichenrede, erst in gekünstelter, ja gezierter Weise lateinisch für die Kleriker (s. Pertz XIV, 747), dann deutsch für das Volk. Von der letzteren (verlorenge-

gangenen) sagt Herbord, der Biograph Ottos, daß sie von solcher Lieblichkeit gewesen wäre, ut vere Spiritus s. per os ejus credatur esse locutus (daß man geglaubt habe, der heilige Geist rede aus ihm).

Imhofer (Inchofer), Melchior, Jesuit, geb. 1584 zu Wien, trat 1607 in den Orden, verteidigte als Professor der Philosophie, Mathematik und Theologie zu Messina die Echtheit eines Briefes der Maria an die Bewohner von Messina und in einer anderen Schrift (Hist. sacrae latinitatis) die Probabilität, daß Christus auch Latein gesprochen und daß dieses die Sprache im Himmel sei, assistierte dann der Prozeßführung der Inquisition gegen Galilei in Rom, entzweite sich durch seine gegen das zu Gesangszwecken übliche Kastrieren von Knaben gerichtete Schrift De eunuchismo sacro mit den Künstlern, ging hierauf nach Mailand, wo er an der Geschichte eines Martyrologiums arbeitete und 1648 starb. Zum Teil für wertvoll gelten seine bis 1050 gehenden Annales ecclesiastici regni Hungariae 1644. (2. Bd. Manuskript). Die früher ihm zugeschriebene, in mehrere Sprachen übersetzte antijesuitische Satire Monarchia Solipsorum soll vielmehr den Exjesuit Graf Scotti zum Verfasser haben. Vgl. Kneschke, De auctore libelli de monarch. Solips. Zittau, 1811.

Immaculata conceptio, unbefleckte Empfängnis, nämlich der Jungfrau Maria, nicht Jesu Christi, ist der Titel des geringeren der beiden Dogmen, welche die katholische Kirche im 19. Jahrhundert geschaffen hat. Von Pius IX. in frommer Schwärmerei geglaubt, war es für die ultramontanen Macher ein Versuchsballon, durch den sie erkunden wollten, ob das größere in Aussicht genommene Dogma der Infallibilität opportun und möglich sei. In dieser Eigenschaft hat es ausgezeichnete Dienste geleistet. An sich ist es ein Beweis dafür, in welch hohem Maße die römische Kirche marianisch geworden ist. Die heilige Schrift kennt diese Frage überall nicht, da sie auch nichts von der Sündlosigkeit der Maria weiß. Denn wenn katholische Theologen für beide Behauptungen 1 Mos. 3, 15; Hohesl. 4, 7. 12; Luk. 1, 28 und Ezech. 44, 2 anführen, so kann man aus denselben das Gewünschte allerdings nur vermittelst jener „unerschrockenen Exegese“ herauslesen, welche im ultramontanen Lager üblich ist. Und es ist charakteristisch für den römischen Geist, wenn der vernichtende Stoß solcher Stellen wie Röm. 3, 10; 5, 12; Gal. 3, 22 durch die Bemerkung pariert wird: omnem vim hisce textibus ad ostendendum, etiam in B. Virginem peccatum fuisse transmissum, ademit concilium Tridentinum (diesen Stellen hat das Tridentinum alle Beweiskraft für die Übertragung der Sünde auf die selige Jungfrau entnommen). (Perrone.)

Die Frage der immaculata conceptio wurde zuerst im Streit über die Erbsünde von einem Gegner Augustins aufgeworfen. Ihre Bedeutung wuchs in dem Maße, in welchem die Sündlosigkeit der Maria allgemeine Annahme fand. Lebhafte Förderung erhielt sie durch das „Fest der immaculata conceptio“ (s. Marienfeste), welches im 12. Jahrhundert in Frankreich aufkam. Damals widersprach noch Bernhard von Clairvaux. Die folgenden Jahrhunderte zeigten sie als leidenschaftlich verhandelten, aber unentschiedenen Streitpunkt in der scholastischen Theologie. Gegen sie sprach sich Thomas v. Aquino aus, für dieselbe Duns Scotus, sein Rivale. Jenem folgten getreulich die Dominikaner, diesem die Franziskaner. Unter diesen Umständen wurde sie einer der Hauptgegenstände jenes „Mönchsgezänks“, welches die katholische Kirche vor der Reformation erfüllte. Jeder Orden ließ auch seine weiblichen Heiligen reden. Die heilige Brigitte sprach für, die heilige Katharina gegen das Dogma, jede infolge besonderer Offenbarung. Es wurde selbst Betrug mit weinenden Marienbildern versucht. Die Meinung der Franziskaner hatte den Vorzug, daß sie als die frömmere erschien. Ihr kam ferner zu statten, daß sie im Lande schwärmerischer Frauenverehrung, in Spanien, allgemein beliebt war und daß selbst hochangesehene und einflußreiche Korporationen, wie die Pariser Universität, in solchem Maße zu ihr hielten, daß man das Bekenntnis zu ihr mit in den Amtseid aufnahm (Immakulateneid). Aber die Päpste, beide Orden fürchtend, hielten klug mit ihrem Urteil zurück. Nur in der Zeit des Schismas benutzte man auch diese subtile Lehre als Kampfmittel, da die römischen Päpste hofften, mit Hilfe der Dominikaner zu siegen und die zu Avignon auf die Franziskaner ihre Hoffnung gesetzt hatten. Daß das Basler Konzil sich für die immaculata conceptio aussprach, war ein zweideutiger Erfolg, da sich das Konzil damals 1439 im Zwiespalt mit dem Stuhl Petri befand. Sixtus IV. und das Tridentiner Konzil wählten den Ausweg, jeden zu verdammen, welcher behaupten würde, eine der beiden Lehren zu verfechten sei eine Todsünde, und Pius V. wies die Streitfrage von den Kanzeln in die lateinischen Bücher. Das war umsomehr verständig, als der eigentliche Kontroverspunkt sich auf ein Minimum reduziert hatte. Denn es handelte sich schließlich nur noch darum, ob Maria im Augenblick der Empfängnis selber oder unmittelbar nachher von jedem Makel der Erbschuld befreit worden sei, also, ob der männliche Same im Akt der Zeugung sündlos war, oder erst das erste Embryo der Maria im Leib ihrer Mutter. Man konnte um so leichter diese Frage auf sich beruhen lassen, als einmal das Interesse an ihr im Reformationszeitalter, das größere Fragen auf die Tagesordnung brachte, ungemein abnahm und andererseits das Fest der Empfängnis Mariä in beiden Lagern sich gleicher Beliebtheit erfreute, daß der Unterschied nur der war, daß in der Liturgie des Tages hier die conceptio allein, dort die immaculata gefeiert wurde.

Es war der Jesuitenorden, welcher in seinem marianischen Fanatismus die Streitfrage wieder

aufnahm. In den Zeiten der Indifferenz bewahrte er sich das Bekenntnis zur **immaculata** conceptio als sein Spezialdogma. Und als er nach der Revolution des Jahres 1848 in Pius IX. einen ebenso schwärmerischen wie tollkühnen und mariagläubigen Papst gefunden hatte, veranlaßte er denselben aus den oben angegebenen Gründen zu dem Versuch, mit der Verkündigung dieses Dogmas der ganzen Kirche einen jesuitischen Stempel zu verleihen. Der Papst forderte im Februar 1849 aus Gaëta alle Bischöfe auf, ihren und ihrer Herden Glauben über die **immaculata** conceptio ihm zur Mitteilung zu bringen. Die Antworten sollen meist der Meinung des Papstes, die deutlich ausgesprochen war, zugestimmt haben. Die zustimmenden Bischöfe wurden 1854 zu einer päpstlichen Ratsversammlung nach Rom geladen; 134 erschienen. Man hielt vier Sitzungen und wandte das ganze Zeremoniell an, welches bei solchem Vorhaben in Rom üblich ist. Am 24. November riefen alle: Heiliger Petrus, lehre uns, stärke deine Brüder! Am Marientage, am 8. Dezember 1854 willfahrte der Papst dieser Bitte und dekretierte: „Die Lehre, welche festhält, daß die seligste Jungfrau im ersten Augenblick ihrer Empfängnis vermöge einer besonderen Gnade und Bevorzugung von seiten des allmächtigen Gottes, im Hinblick auf die Verdienste Christi Jesu, des Erlösers der Menschheit, vor jeglichem Makel der Erbschuld frei bewahrt worden sei, ist von Gott geoffenbart und muß daher von allen Gläubigen fest und standhaft geglaubt werden." Die jesuitische Presse schwelgte in Dithyramben. Das katholische Volk war verwundert, denn es verwechselte, was leicht begreiflich ist, die **immaculata** conceptio der Maria mit der des Heilandes. Die liberale Welt schüttelte den Kopf über das Kuriosum im gebildeten und aufgeklärten Jahrhundert. Die Gläubigen der Kirche aber erkannten mit Schmerz, daß die katholisch-päpstliche Christenheit wieder eine Stufe tiefer auf jener Bahn hinabgestiegen war, welche von Christus hinwegleitet und nur im Antichristentum enden kann.

Immakulateneid, die eidliche Versicherung des Glaubens an die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria, früher sogar bei der Sorbonne die conditio **sine qua** non für die Erlangung eines akademischen Grades.

Immanenz (von **immanere**, darin bleiben, wohnen, walten) ist in der Gotteslehre das Gegenteil der Transcendenz (s. d.) und bezeichnet die lebendige, wirksame Allgegenwart Gottes in der von ihm geschaffenen Welt, während Gott als der Transcendente der absolut weltfreie und über die Welt erhabene ist. Die Immanenz Gottes wird einseitig vom Pantheismus (s. d.) betont, der im Grunde Gott und Welt identifiziert und ersteren nur als den Weltgeist oder Weltgrund ansieht, ein außerweltliches Dasein Gottes hingegen leugnet, während der Deismus (s. d.) Gott und Welt dualistisch trennt. Nach letzterem enthält sich Gott jedes wirksamen Eingreifens in die Welt und ihre Entwickelung, welche lediglich nach ihren eigenen Gesetzen vor sich geht. Die Wahrheit ist der christliche Theismus (s. d.), welcher beides, Transcendenz und Immanenz Gottes, lebendig mit einander verknüpft.

Immanuel, nach Luthers Schreibweise Emanuel, auf deutsch „Gott mit uns", ist der Name des Sohnes einer Jungfrau, welche Jes. 7, 14 im Urtext **die Jungfrau** genannt ist; seine Geburt sollte ein Zeichen für König Ahas sein, daß des Propheten Jesaias Sendung eine göttliche sei. Jes. 8, 8 wird dieser Immanuel als der Herr des jüdischen Landes bezeichnet, während Vers 10, wo Luthers Übersetzung eine Wiederkehr des Eigennamens annimmt, wohl besser zwei getrennte Worte verstanden werden: Gott (ist) mit uns. Jene erstgenannte Stelle wird Matth. 1, 23 ausdrücklich als messianische Weissagung in Anspruch genommen und ist trotz der außerordentlichen Schwierigkeiten, welche die nächsten Verse in Jes. 7 dieser Auffassung bieten, von der Mehrzahl der bibelgläubigen Ausleger als solche auch festgehalten worden. Der Name als eine Bezeichnung des Messias hat in christlichen Gebeten und Liedern häufige Verwendung gefunden.

Immanuel-Synode, s. Altlutheraner Bd. I, S. 102 ff.

Immaterialität ist die Wesensbestimmung, welche die kirchliche Theologie von **Gott** und der **Menschenseele**, resp. dem **Geiste des Menschen** aussagt. Sie stellt sich damit in Gegensatz zu dem Materialismus, welcher in der Seele nur die feinste Materie erkennt, und zu den mannigfaltigen heidnischen Systemen, welche sich alle ihre Götter mehr oder weniger materiell dachten. Die heilige Schrift betont die reine Geistigkeit Gottes Joh. 4, 24; jedoch so, daß sie zugleich die Fähigkeit der göttlichen Natur, sich mit dem materiellen Sein sogar unlösbar zu verbinden, durch ihre Christologie behauptet. Über die rein geistige Art der menschlichen Seele liegt ein einzelnes durchschlagendes Wort nicht vor. Sie folgt aber aus der biblischen Beschreibung jener Handlung, durch welche der Mensch von Gott gebildet wurde. Denn hier werden zwei verschiedene Quellen für die differenten Wesensbestandteile des Menschen angegeben: die Erde — und Gottes Geist. Innerhalb der christlichen Theologie hat die theosophische Richtung stets die Neigung gezeigt, wie die menschliche Seele, so auch das göttliche Wesen zu verleiblichen. Die Ursache derselben ist einerseits die dieser Theologie eigentümliche Überschätzung des Leiblichen, — als wenn nur darin konkrete Wirklichkeit möglich sei! — andererseits aber der Zusammenhang, in welchem die Theosophie mit den emanatistischen Systemen der alten Gnosis vor- und nachchristlicher Zeit steht. Denn weil die Theosophie die Schöpfung aus Nichts negiert, wird sie zur Annahme einer göttlichen Leiblichkeit getrieben. — Es liegt auf der Hand, daß auf einem Definitionsgebiet so sublimer Art, wo auch der Sprachgebrauch immer wechseln

und schwanken muß, da er nie mit Sicherheit die Grenze zwischen wirklicher und bildlicher Rede innehalten kann, auch differente Bestimmungen zu Tage treten müssen, zumal es notwendig ist, die Realität der göttlichen Ideen, seiner Doxa, seines Thrones, und ähnlicher biblischer Ausdrücke sicher zu stellen. Es liegt deshalb die Möglichkeit vor, daß jemand, obwohl ihm die Immaterialität Gottes feststeht, sich doch materialistisch ausdrückt, wie Tertullian in dem Paradox: **quis negabit Deum corpus esse, etsi spiritus est?** (**contra Praxeam** 7); und auf der anderen Seite, daß scheinbar ganz spiritualistische Ausdrücke, wie der Platonisch-Oetingersche, von der Kugel oder dem **intensum** eine sehr korporale Basis haben. Die Immaterialität Gottes und der Seele behaupten, heißt darum noch nicht, die große Frage wissenschaftlich lösen, aber es ist diese Behauptung eine notwendige polemische Sicherstellung der einfachen Schriftwahrheit gegen die heidnisch-emanatistischen und materialistischen Anschauungen.

Immensitas Dei (Unermeßlichkeit Gottes), von unserer alten Dogmatik gefolgert aus seiner Geistigkeit und hauptsächlich durch 1 Kön. 8, 27 biblisch begründet. Hollaz definiert sie als die Eigenschaft, vermöge welcher Gottes Wesen durch keine irgendwie lokalen Grenzen umschrieben werden kann, sondern als überall existierend gedacht wird (**attributum divinum, secundum quod essentia Dei nullis locorum terminis circumscribi potest, sed ubique exsistere intelligitur**). Als unmittelbare Folgen der **immensitas** gelten: 1. das von Ewigkeit her bestehende Vermögen, allen Dingen überall illocal gegenwärtig zu sein (**potentia illocaliter adessendi omnibus omnino ubi**; seine absolute Erhabenheit über den Raum und dessen Schranken), und 2. die wirkliche, aktuelle Allgegenwart Gottes in der von ihm geschaffenen Welt. Die **immensitas** und Nr. 1 unterscheiden sich so, daß jene eine negative, dieses eine affirmative, jene eine ruhende (*ἀνεργητικόν*), dieses eine wirksame (*ἐνεργητικόν*) Eigenschaft bezeichnet, jene durch seine unendliche Geistigkeit gegeben ist, während dieses aus der Kombination der Unendlichkeit mit der Allmacht folgt. Nr. 2 dagegen, die aktuelle Allgegenwart, beginnt erst mit der Erschaffung der Kreaturen, denen Gott gegenwärtig ist, hat ihre Stufen und Grade, ist stets eine wirksame (**operosa**) und beruht auf dem Willen Gottes, während die **immensitas** notwendig mit seinem Wesen verknüpft, immer eine und dieselbe, von Ewigkeit her bestehend und eine absolute, nicht relative Eigenschaft ist.

Immer, 1. Vater des Mesillemoth, 1 Chron. 10 (9) 12; Neh. 11, 13; 3, 29; vgl. Esr. 2, 37. 59; 10, 20. — 2. ein Priester 1 Chron. 25 (24) 14. — 3. ein Priester Jer. 20, 1.

Immer, Albert, reformierter Theolog, geb. 1804 zu Unterseen im Berner Oberland, studierte in Bern, Berlin und Bonn und ward, nachdem er 10 Jahre lang im geistlichen Amt gestanden, 1850 außerordentlicher, 1856 ordentlicher Professor der neutestamentlichen Exegese und der Dogmatik in Bern. Er schrieb: Hermeneutik des N. T., Wittenb. 1873 (das N. T. wird nach ihm nur von dem verstanden, der religiösen Sinn hat, und zwar den bestimmten religiösen Sinn, der das Gefühl der Sünde und das Bedürfnis nach Vergebung und Gnade aus Erfahrung kennt) und Theologie des N. T., Bonn 1877. Im Jahre 1881 emeritiert, starb er 1884.

Immina, die heilige, Tochter des Herzogs Hedan II. von Würzburg, trat das Schloß ihrer Väter an den ersten Bischof von Würzburg, Burchard, ab und erhielt dafür das Schloß Karlburg, dessen Frauenkloster sie erneuerte; gest. 750.

Immolatio, anderer Ausdruck für **praefatio** (s. d.) in dem altgallischen Ritus.

Immortalitas Dei, Unsterblichkeit Gottes, bestimmt als **moriendi impossibilitas et vivendi necessitas**.

Immunität bedeutet 1. Freiheit von öffentlichen Lasten, seien es persönliche Dienstleistungen oder Abgaben. Nach justinianischem Recht waren die Kleriker befreit von der Pflicht, Vormundschaften und Staats- oder Kommunalämter zu übernehmen, sowie vom Kriegsdienst; ihre Güter wie die der Kirche unterlagen aber im Prinzip der Steuerpflicht und nahmen nur an niederen Dienstleistungen und außerordentlichen Lasten nicht Teil. Dieselbe Stellung hatten die Geistlichen im Frankenreich, soweit sie nicht zugleich weltliche Magnaten waren; daneben ward auch die Immunität des kirchlichen Dotalguts, welches durchweg auf Ausstattung mit dem steuerfreien königlichen Gut beruhte, anerkannt und speziell Vorsorge dahin getroffen, daß jede Kirche einen steuerfreien **mansus** besitzen solle; das übrige Kirchenvermögen blieb, von besonderen Privilegien abgesehen, steuerpflichtig. Gegenüber den häufigen willkürlichen Eingriffen in das Kirchengut und Beschwerungen desselben forderte die Kirche sodann als göttliches Vorrecht die Immunität des Klerus und des gesamten Kirchenguts von allen öffentlichen Lasten und Abgaben und verlangte zur Statuierung von Ausnahmen in Fällen außergewöhnlicher Not die Einholung der Zustimmung des Bischofs und des Papstes, erhielt auch die Anerkennung dieses Grundsatzes durch Kaiser Friedrich II. 1220. Gleichwohl zogen Städte und Landesherren in Deutschland selbständig die Geistlichen nach Bedarf zu Steuern mit heran, und gegen Ende des Mittelalters waren Prälaturen und sonstige Kirchengüter verpflichtet, Reichs- und Kreissteuern zu tragen, während von Landessteuern das kirchliche Dotalgut zufolge speziellen Rechtstitels befreit zu sein pflegte. In der Gegenwart existiert trotz der im Tridentinum und neueren Bullen wiederholten Behauptung des päpstlichen Standpunktes eine Immunität nur in sehr beschränktem Umfang. Bei Bestand ist die Befreiung der Geistlichen von der Vormundschaftsführung, welche überdies für die Ordensgeistlichen sich in eine Unfähigkeit zu derselben ver-

wandelt hat, ferner von Gemeindeämtern und persönlichen Dienstleistungen. Relative Militärfreiheit genießen in Deutschland ganz neuerdings die katholischen Theologen: während der Dauer des Studiums werden die Militärpflichtigen unter ihnen in Friedenszeiten bis zum 1. April des 7. Militärjahres zurückgestellt; haben sie bis dahin die Subdiakonatsweihe empfangen, so kommen sie zur Ersatzreserve und bleiben von Übungen befreit. Die evangelischen Theologen hingegen haben gleich Angehörigen weltlicher Berufsarten ihrer Militärpflicht zu genügen und werden erst, wenn sie auf Grund der Ordination im Amte stehen, nicht zu Übungen mit der Waffe in der Reserve, Ersatzreserve und Landwehr herangezogen. Die Steuerfreiheit der Geistlichen ist beseitigt; das Kirchengut ist nur noch partikularrechtlich hier und da insoweit begünstigt, daß außer den Kirchen und Kirchhöfen gewisse Bestandteile desselben steuerfrei sind oder, wie in Kurhessen und Mecklenburg, nur das neuerworbene Kirchengut der Steuerpflicht unterliegt; nähere Nachweisungen s. Richter-Dove, Kirchenrecht § 304, N. 17. — 2. Im Frankenreiche bezeichnete der Ausdruck **Immunitas** im besonderen Sinne das Recht, daß kein öffentlicher Beamter befugt war, seine Gewalt in einem Bezirk auszuüben, so lange der Herr des Grund und Bodens für die Eingesessenen zu Recht zu stehen sich erbot. Diese ursprünglich für die königlichen Güter geltende Immunität erwarben als Privileg allmählich die Klöster und geistlichen Stifter. Es entwickelte sich daraus weiter das Recht derselben, ihrerseits unabhängig von der weltlichen Gerichtsbarkeit, die Jurisdiktion über ihre Eingesessenen auszuüben, mit deren Handhabung ein Vogt betraut ward. Später hießen die Bezirke selbst Immunitäten; aus ihnen gingen die geistlichen Territorialherrschaften hervor. Außer der weltlichen Immunität gab es auch eine geistliche gegenüber der bischöflichen Jurisdiktion, s. d. Art. Exemtion. — 3. Immunität der Kirchengebäude ist gleichbedeutend mit Asylrecht derselben, s. d.

Immutabilitas Dei, Unveränderlichkeit Gottes, seine Eigenschaft, vermöge welcher er weder einer physischen, noch moralischen Veränderung unterworfen ist. **In deum nulla cadit mutatio** (bei Gott giebt es keine Veränderung) ist ein alter kirchlicher Satz. Seine Aseität (s. d.) und Independenz auf der einen, seine absolute, nur durch die Güte seines eigenen Wesens bestimmte Freiheit auf der andern Seite schließen sie mit Notwendigkeit aus, jene alle physische, diese alle moralische Veränderung. Er würde aufhören, Gott zu sein, würden wir bei ihm einen Wechsel seines Wesens oder Willens statuieren. Gerade das unterscheidet ihn von dem steter Veränderung unterworfenen Weltwesen, daß er ohne Wandel regiert (Röm. 1, 23; 1 Tim. 1, 17; 6, 16; Jak. 1, 17; Ps. 102, 28; Mal. 3, 6 u. ö.). Bekämpft wurde die Unveränderlichkeit Gottes hauptsächlich von den Socinianern. Sie wandten dagegen ein, daß es von Gott in der Schrift heiße: ihn gereue etwas (1 Mos. 6, 6; 1 Sam. 15, 11), er ändere seinen Entschluß (Jon. 3, 10); die Natur der Willensfreiheit involviere eine Veränderung; er werde in der That in der Rechtfertigung aus einem zornigen Gott ein gnädiger; eine Veränderung sei der Übergang zum Schaffen, ebenso die Menschwerdung. Diese Einwürfe treffen indes den Kern der Sache nicht und würden nur zutreffend sein, wenn wir die Unveränderlichkeit Gottes als die leblose Starrheit einer absoluten Substanz faßten. Gott ist der Lebendige, der die Welt und ihre Entwickelung frei gesetzt hat, alle Phasen derselben bestimmt und in ihre Geschichte eingeht, sie nach seinem Plan gestaltend und sein Verhalten nach dem Verhalten der von ihm als frei gewollten relativ freien Kreatur bemessend, und der doch in allem seine ewigen Ratschlüsse durchsetzt und weder ein Stück seines Wesens an die Welt verliert, noch seinen Willen im Grunde durch etwas Anderes bestimmen läßt, als durch die Gesetze seines eigenen Seins. Wenn ihn unser Gebet, unsere Buße bewegt, etwas zu thun oder nicht zu thun, was er ohne ein entsprechendes Verhalten unsererseits unterlassen oder gethan hätte, so liegt auch gerade dies in seinem Wesen als der heiligen Liebe begründet, welche eine reale, lebendige Gemeinschaft mit der Kreatur will, und er hat solches in seinen Weltplan aufgenommen. Und wenn er in Christo Mensch wird, so bleibt er, was er war, und seine Menschwerdung dient nur der Ausführung seines eigenen Erlösungsratschlusses. Übrigens ist das Problem der Unveränderlichkeit Gottes bei Gelegenheit des Streites über die Kenose Christi besonders seitens Dorners einer erneuten Besprechung unterzogen. Vgl. den Art. Kenose und Dorners Abhandlungen über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Unveränderlichkeit Gottes, Jahrb. für deutsche Theol. 1856—1858, aufgenommen in seinen Gesammelten Schriften aus dem Gebiet der systematischen Theologie 1883.

Impanation heißt die Theorie eines Ruprecht von Deutz (**Rupertus Tuitiensis**, † 1135, s. d.), Johann von Paris (**Joannes Parisiensis**, † 1308, s. d.), Durandus de St. Porciano († 1335, s. d.) u. a. über die Art der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi in den Elementen des h. Abendmahls. Während die Transsubstantiationslehre die Substanz des Brotes und Weines in die Substanz des Leibes und Blutes Christi übergehen und verwandelt werden läßt, so daß von Brot und Wein nur die Accidentien (Gestalt, Geruch, Farbe, Geschmack &c.) übrig bleiben, diese also subjektlos geworden sind, lehren die genannten Theologen, daß die irdischen Elemente in ihrer Substanz weder zerstört noch verwandelt werden, sondern Christi Leib und Blut sich mit ihnen verbindet und unsichtbar in ihnen eingeschlossen ist (impanatio von panis, Brot = im Brote sein; daher ihre Theorie auch Inklusionstheorie). Über den Unterschied dieser Lehre von der lutherischen, zu welcher sie gewissermaßen einen Übergang bildet, s. die Art. **Consubstan-**

tiatio, Bd. II, S. 24, und „Gegenwart Christi", Bd. II, S. 697. Die einschlagenden Stellen bei Gieseler, Kirchengeschichte Bd. II, 2, S. 432—436.

Impeditio, Verhinderung, welche die Providenz Gottes gegen die freien Handlungen der Kreaturen übt, wenn sie seinen Plan durchkreuzen würden (vgl. 1 Mos. 20, 3; 31, 24; Matth. 2, 8. 12), neben determinatio, directio und permissio ein Moment der gubernatio Gottes gegenüber dem Bösen in der Welt und Gegenteil der permissio. Vgl. Vorsehung und Weltregierung.

Imperativ, kategorischer, bei Kant in der dem Hauptwerk „Kritik der praktischen Vernunft" als Einleitung vorausgeschickten „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten" Name für das Sittengesetz, das wir in unserer „praktischen Vernunft" finden und nach dem allein sich der Wille des Menschen bestimmen soll. Nicht aus irgend einem „empirischen", „eudämonistischen" Nebenzweck (s. Eudämonismus), sondern aus dem der praktischen Vernunft immanenten Gesetz soll der Mensch die Maximen seines Handelns ableiten. Jenes ist Heteronomie, dieses Autonomie des Willens. Formal angesehen eignet dem Gesetz der praktischen Vernunft absolute Autorität. Sein du „sollst", welches es uns zuruft, ist ein „kategorisches", unbedingt, nicht bloß unter der Voraussetzung, daß gewisse Zwecke erreicht werden, verpflichtendes. Materiell läßt sich sein Inhalt auf den Satz zurückführen: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Bekannt und oft angeführt ist Kants Wort: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir," und sein Preis der „Pflicht", „jenes großen, erhabenen Namens, der nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in sich faßt, sondern Unterwerfung verlangt, doch auch nichts droht, was natürliche Abneigung im Gemüte erregt und schreckt, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellt, welches von selbst im Gemüte Eingang findet und sich selbst wider Willen Verehrung, wenn gleich nicht immer Befolgung erwirkt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich im Geheimen ihm entgegenwirken." Anerkennenswert ist der sittliche Ernst, mit welchem Kant in seiner Lehre vom kategorischen Imperativ allem Egoismus und Eudämonismus einer sittlich-schlaffen, sentimentalen Zeit entgegentrat und ihr die Majestät des Sittengesetzes einschärfte. Doch ist diese selbst nicht dadurch schon gewahrt, daß ich den kategorischen Imperativ nur als Gesetz und Stimme meiner eigenen praktischen Vernunft in mir finde, sondern nur wenn ich weiß, daß sich zugleich der „einige Gesetzgeber", der lebendige, persönliche Gott in ihm vernehmen läßt und das Vernunftgesetz sich auf seinen Willen gründet. Theonomie (Gottgemäßheit) des Willens, aber keine Autonomie! Jene, die Theonomie, ist die rechte Heteronomie, welche dadurch zur Autonomie wird, daß ich den Willen Gottes in meinen eigenen aufnehme. Kants Moral hat einen strengen, gesetzlichen Charakter. Er hat nicht „durchgeschaut in das vollkommene Gesetz der Freiheit" (*παρακύπτειν εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας* Jak. 1, 25). Das rechte Moralprinzip ist die vom Evangelium gewirkte freie, dankbare Liebe zu Gott, in welcher das moralische Gesetz nicht mehr bloß „kategorischer Imperativ" ist, sondern zum Kohortativ wird: „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns zuerst geliebet" (1 Joh. 4, 19). Vgl. die Artikel: Gesetz, Gewissen, Ethik.

Impluvium, nach Bingham identisch mit dem Atrium der Basilika (I, S. 233). Der Name „impluvium" bezeichnet nach Ausonius „einen Ort ohne Dach, wo der Regen hineinregnen (impluere) kann".

Impostoribus, De tribus, eine Schrift, welche auf eine Äußerung des Hohenstaufen Friedrich II. zurückgeführt wird. Papst Gregor IX. klagte ihn 1239 bei allen Königen Europas an, daß er gesagt habe: „A tribus baratatoribus (i. e. impostoribus): Christo Jesu, Moyse et Machometo totum mundum fuisse deceptum." Obgleich Friedrich diese Äußerung in Abrede stellte und sich durch ein öffentliches Bekenntnis seines Glaubens zu reinigen suchte, entspricht dieselbe doch so sehr der Gesinnungsweise des Kaisers, daß sie recht gut von ihm gethan sein kann; wie sie denn einzelne Zeugen, darunter Heinrich Raspe, Landgraf von Thüringen, von ihm gehört haben wollten. Ja man redete seitdem von einer Schrift, welche den Gedanken, daß die Menschheit dreimal betrogen worden sei: von Moses, Christus und Muhamed, ausführe. Sie wurde den verschiedensten Verfassern, von dem Philosophen Averroës (s. d.) und dem Kanzler Friedrichs II. Petrus de Vineis an bis zu Giordano Bruno (s. d.) und Milton herab, zugesprochen; es wurde sogar einmal ein plagiatorisches Machwerk veröffentlicht. Das Buch ist endlich in drei Exemplaren aufgefunden worden, welche dem Jahre 1598 entstammen, aber doch schon einige Jahrzehnte vorher verfaßt sein müssen. Sehr fraglich ist, ob der Titel de tribus impostoribus der richtige ist; denn die drei Religionsstifter werden nirgends als Betrüger bezeichnet; eher dürfte er de tribus imposturis gelautet haben. Das Buch selbst faßt alle Religion als natürliche Entwickelung des Menschengeistes, doch sind seine anstößigen Äußerungen durch den modernen Unglauben, wie er selbst bei Theologen gefunden wird, weitaus überholt. Herausgegeben wurde das Buch von Genthe, Leipzig 1833 und von Weller, Leipzig 1846. Vgl. Rosenkranz, Der Zweifel am Glauben. Halle 1830.

Impotenz = geschlechtliches Unvermögen. Inwiefern dieselbe als Ehehindernis in Betracht

kommt, darüber s. den Art. „Eherecht“ Bd. II, S. 305 sub Nr. 3 f.

Improperia, Vorwürfe, Vorrückungen heißen die nach Micha 6, 3 zusammengestellten Wechselgesänge, wie sie am Charfreitag in der Sixtinischen Kapelle in Rom aufgeführt werden und hochberühmt sind. Es sind im Ganzen zwölf Improperien, in welchen der leidende Christus seinem Volk Israel seine Wohlthaten vorhält und diesen die Leiden gegenüberstellt, welche es ihm dafür in schnödem Undank bereitet. Hinter jedem Improperium singt ein Chor das griechische, ein anderer das lateinische Dreimalheilig. Lateinisch finden sie sich bei Alt, Kirchenjahr S. 358 f. Die deutsche Übersetzung Bunsens ist in den „Unverfälschten Liedersegen“ unter Nr. 119 und in das „Allgemeine evangelisch-lutherische Gebetbuch“ (Leidensgeschichte, Freitag nach Lätare) aufgenommen: „Was habe ich dir gethan, mein Volk, und womit habe ich dich beleidigt? Antworte mir! Habe ich dich doch aus Ägyptenland geführt und du hast zur Geißelung überantwortet deinen Heiland“ ꝛc.

Impulsus ad scribendum, das erste Moment der Inspiration, nämlich der innere oder äußere Befehl und Antrieb zum Schreiben, den die Verfasser der kanonischen Bücher der heiligen Schrift vom heiligen Geist empfangen haben und der die äußere geschichtliche Veranlassung ihrer Schriften nicht ausschließt, wie unsere alten Dogmatiker gegen die Römischen bemerken, welche ein inneres göttliches Mandat zum Schreiben leugnen und den Entschluß der Apostel allein auf äußere menschliche und geschichtliche Gründe zurückführen. Mehr hierüber s. unter „Inspiration“.

Imputatio = Zurechnung, dogmat. Kunstausdruck. Unsere Dogmatik kennt eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi (darüber s. „Rechtfertigung“), wie auch eine doppelte Imputation der Sünde Adams, eine **imputatio mediata** und **immediata.** Über letztere vgl. den Art. „Erbsünde“ Bd. II, S. 410.

Imri, Name von zwei jüdischen Männern, 1 Chron. 10 (9), 4; Neh. 3, 2.

Inanitio = Stand der Erniedrigung Christi, s. Kenose und Stände Christi.

Incantatio, bei Tertullian = Zauberei, später auch speziell die Anrufung böser Geister.

Incastratura, im Altar angebrachter, zur Aufbewahrung von Reliquien bestimmter Behälter.

Incensation = Anzündung des Weihrauchs und Beräucherung mit demselben. S. Weihrauch.

Incest, s. Blutschande.

Inchofer, s. Imhofer.

Inclusi, s. Reclusi, Klausner, Einsiedler.

In coena Domini, s. Bulla in coena Domini.

Incomprehensibilitas Dei, Unbegreiflichkeit Gottes (Ps. 147, 5), vermöge deren eine adäquate Erkenntnis seiner seitens der Kreatur ausgeschlossen ist. Über Form und Grenzen der Gotteserkenntnis s. die Art. „Erkenntnis“ und „Gott“.

Indagine, s. Hagen.

Independenten (Unabhängige) oder **Kongregationalisten** (Anhänger der Gemeindekirche) heißen in England und Amerika diejenigen Christen, welche ein christliches Gemeindeleben ohne Kirchenregiment und ohne bindendes Bekenntnis in einer völlig selbständigen Kirchengemeinde (Kongregation) herstellen. Der erste Name stammt von Robinson (s. d.), welcher forderte, daß jede einzelne Gemeinde anderen gegenüber, als nur unter Christus stehend, unabhängig sein müsse. Den zweiten Namen legten sich die Independenten selber bei, als im 17. Jahrhundert viele ihrer Anhänger auch in politischer Beziehung den Umsturz des Bestehenden erstrebten und jener Name einen üblen Klang bekam. Der Ursprung der ganzen Richtung ist in Holland zu suchen, und bis in die ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts erscheinen ihre Anhänger nur unter dem Namen Brownisten. Was in dem Artikel Browne über diese Brownisten gesagt ist, gilt durchaus von den Independenten in ihrem ersten Stadium. Hinzuzufügen ist nur, daß jenes Glaubensbekenntnis von 1598 ebenso wie die zu Cromwells Zeiten entstandene „Deklaration“ der versammelten Abgeordneten nicht als bindend für die einzelnen Gemeinden, sondern nur als eine Selbstaussage der ganzen Gemeinschaft angesehen sein wollte. Nachdem die Mehrzahl der Brownisten sich nach Amerika gewandt hatte, entstanden unter Karl I., zuerst verfolgt und bedrängt, später unter dem Schutze der mächtigen Puritaner ungestört aufblühend, viele neue Gemeinden; Cromwell (s. d.) beschützte sie und suchte sie zu sammeln. Schon unter seiner Regierung sonderten sich von den Independenten die zwei entgegengesetzten Richtungen der sogenannten Saints mit ihren chiliastischen Hoffnungen und der Levellers mit ihrem politischen Radikalismus ab. Seit der Restauration des Königtums teilten die Independenten in jeder Beziehung das Schicksal aller Dissenters (s. Anglikanische Kirche), so daß auch für sie eine Zeit der Verfolgung und der erneuten Auswanderung anbrach. Viele wandten sich nach Connecticut. Die Toleranzakte von 1689 brachte auch ihnen Anerkennung ihrer Selbständigkeit und Gleichberechtigung. Schon vorher hatten sich die Quäker (s. d.) als besondere Sekte aus ihrer Mitte entwickelt, und andererseits fand der Deismus seine beste Stütze in der völligen Bekenntnißlosigkeit der Kongregationalisten. Von einer weiteren Geschichte des Independentismus kann bei der Verschiedenartigkeit der einzelnen Gemeinden kaum die Rede sein; Glaube und Unglaube fanden hier gleichmäßig ihre Stätte. Die Allgemeine Londoner Missionsgesellschaft ist wesentlich aus diesen Kreisen hervorgegangen. Man zählt jetzt etwa 1250000 Independenten in England; in Amerika ist ihre Zahl kaum festzustellen. Vgl. die Litter. über Browne und die Werke von Walker 1648, Hanbury 1839, Fletcher 1862, Waddington 1874, Dexter 1880.

Independentia Dei, Unabhängigkeit Gottes, s. „Aseität“. Vgl. a. d. Art. **Immutabilitas Dei.**

Indersdorf in Oberbayern, ehemalige Propstei regulierter Augustiner-Chorherren, 1124 durch Otto von Wittelsbach gestiftet zur Buße dafür, daß er dem Kaiser Heinrich V. bei dessen Kriegszug gegen den Papst Paschalis II. als Fahnenträger gedient, später Salesianerinnenkloster, seit 1854 Filiale der Barmherzigen Schwestern mit Erziehungsanstalt für arme Mädchen.

Indeterminismus ist die philosophische Anschauung, welche den menschlichen Willen sich in jedem Augenblick rein aus sich selber bestimmen läßt und seine Gebundenheit und Determinirung durch vorhergegangene Entschlüsse sowie durch Motive, welche in den Verhältnissen, der Naturanlage und Individualität des wollenden Subjekts liegen, ausschließen will. Nach dem Indeterminismus ist der menschliche Wille niemals in seiner Richtung schon im voraus bestimmt, sondern in jedem Augenblick frei zu den entgegengesetztesten Entschließungen. Er ist eine oberflächliche, ungeschichtliche und von den Thatsachen der Wirklichkeit absehende Abstraktion, nach welcher selbst eine feste Charakterbildung unmöglich und die religiös-sittliche Unfreiheit des mit der Erbsünde belasteten Menschen nicht zu verstehen wäre. Ein Pelagius und die Vertreter des vulgären Rationalismus waren Indeterministen, wogegen die kirchliche Anschauung stets den Determinismus vertreten hat, ohne damit die relative Freiheit des menschlichen Willens zu leugnen und in pantheistische Extreme zu geraten. Mehr hierüber s. unter „Determinismus“ und „Freiheit“.

Index librorum prohibitorum et expurgandorum, s. Bücherzensur und Bücherverbot. Die dort erwähnte von Paul V. eingesetzte und von Sixtus V. weiter organisierte **Congregatio indicis** besteht aus Kardinälen, Konsultoren und Referenten (Qualifikatoren); die Assessur ist dem **Magister sacri palatii**, das Sekretariat einem Dominikaner übertragen. In wichtigeren Fällen präsidiert der Papst und entscheidet unmittelbar. Das Lesen verbotener Bücher kann der Bischof erlauben; wer sie ohne diese Erlaubnis liest, verfällt der Exkommunikation; doch ist dieselbe dem Papste reserviert.

Indianer-Mission. Von dem einst so großen, kräftigen, reichbegabten Indianervolk gilt jetzt Jes. 18, 2. Doch sucht die Mission für den Himmel und für dies Erdenleben zu retten, was zu retten ist.

I. Die Mission unter den Indianern der Vereinigten Staaten Nord-Amerikas. Die zu Anfang des 17. Jahrhunderts dem Drucke der englischen Staatskirche unter den Stuarts weichenden englischen und schottischen Puritaner hatten als Hauptzweck ihrer Niederlassung in Neu-England die Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden bezeichnet. Doch waren über 25 Jahre vergangen und ein ganzer Stamm schon ausgerottet, als Elliot (s. d.), der „Apostel der Indianer“, der „seinen Köcher immer voll himmlischer Pfeile hatte“, Nonanetum gründete und durch Predigt und Bibelübersetzung unter den Indianern arbeitete. An ihn reiht sich die Familie Mayhew, welche von Thomas Mayhew (seit 1643) an durch fünf Generationen bis zu Zacharias Mayhew († 1803) sich dem Missionswerke unter den Indianern in Massachusetts widmete. Bis 1680 zählte man in 14 geordneten Gemeinden 1100 und dazu noch 2500 unter der Pflege der Missionare stehende Indianerchristen. Gleichzeitig mit Elliot machten schwedische Kolonisten am Delaware Missionsversuche, die von schwedischen Geistlichen fortgesetzt wurden, als die Kolonie in englischen Besitz übergegangen war. — In England rief Elliots Thätigkeit die Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums ins Leben, welche im 18. Jahrhundert hin und wieder etwas für die Eingebornen Nordamerikas that. — Im Dienste der „schottischen Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erkenntnis“ stand der junge, in brünstiger Liebe und angstvollem Ringen nach Heiligung sich verzehrende David Brainerd (s. d.), der namentlich unter den Indianern in New-Jersey eine reich gesegnete Thätigkeit entfaltete. Von ausgebreiteter Wirkung war die Missionsarbeit der Brüdergemeinde, welche 1735 unter der persönlichen Mitwirkung Spangenbergs zuerst in Georgien, dann in Pennsylvanien begann. Den ersten sichtbaren Erfolg hatte die Predigt des Bruders Chr. H. Rauch, seit 1739, dessen furchtlos-friedvolles Wesen nächst der Botschaft von Christi Blut selbst einem Häuptling Tschoop das Herz überwand. Nachdem zu Schekomeko im Staate New-York 1742 die erste Gemeinde gegründet war, brach für die Brüdermission Jahrzehnte lange Trübsal und Verfolgung herein, von welcher die Brüder mit ihren Delawaren erst 1792 in Fairfield (Kanada) zur Ruhe kamen. Besonderes Elend brachte der Krieg zwischen Engländern und Franzosen 1755 (Gnadenhütten zerstört, zehn Geschwister ermordet) und der nordamerikanische Freiheitskrieg (in Lichtenau 96 Indianerchristen abgeschlachtet). In diesen schwersten Zeiten stand David Zeisberger (s. d.) mit apostolischer Kraft und Liebe auf seinem Missionsposten. In Sprache und Lebensweise fast selbst zum Indianer geworden, wanderte er mit seinen Irokesen von Ort zu Ort, oft gefangen und in Lebensgefahr unter Weißen und Roten, bis er nach 67jähriger Arbeit erblindet heimging. — Die Berührung mit den Indianern einer-, die Missionsthätigkeit der Brüder andererseits erweckte in den Kirchen der Union selbst den Missionsgeist, so daß fortan sich an der Indianermission beteiligten: die große amerikanische Missionsgesellschaft (gegründet 1810) im Oregongebiete; die Baptisten-Missionsgesellschaft (1814); die Methodisten-Missionsgesellschaft (1819) mit dem besonders eifrigen freien Neger John Steward (1815—1823); die Missionsgesellschaft der bischöflichen Kirche (1820) und die der Presbyterianer (1820). Unter den Indianern selbst erheben sich begabte und eif-

rige Männer, die ihrem sterbenden Volke das Wort vom Kreuz bringen durch Predigt und Bibelübersetzung (der Cherokesenhäuptlingssohn David Brown; der Halbindianer Eleasar Williams unter den Oneidas, der in Washington sein Volk vertritt rc.). Auch die lutherische Kirche Deutschlands tritt auf den Plan. Eine von Wilh. Löhe nach Michigan gesandte fränkische Kolonistengemeinde soll von Frankenmuth (gegründet 1845) aus durch ihren Christenwandel missionieren. Dem Pfarrer derselben kam 1847 Missionar Baierlein im Auftrag der Leipziger evangelisch-lutherischen Missionsgesellschaft zu Hilfe. Dieser gründete Bethanien und durfte manche köstliche Frucht seiner Arbeit sehen. Leider hat bald nach Baierleins Rückberufung (1853) diese hoffnungsvoll begonnene lutherische Mission ein schmerzliches Ende genommen. Ebenso hat ein anderer Versuch, unter den Indianern in Minnesota eine lutherische Mission zu errichten, wieder aufgegeben werden müssen. Die Missouri-Synode hat neuerdings die Gründung einer lutherischen Indianermission angebahnt. — Übrigens treibt auch die Brüdergemeinde ihre Mission in der Union noch treu fort. Zu letzterer gehört auch das 1867 von den Russen abgetretene Territorium Alaska, wo früher die russische Kirche missionierte, während jetzt die Presbyterianer über die Südküste ein Netz von Stationen ausgebreitet haben und die Church-Mission-Society (Missionar Sim) am Yukonstrom erfolgreich arbeitet. — Drei Indianerstämme in Nordamerika können als christianisiert gelten: die Cherokesen, die Choktaws, die Tuscaroras, welche seit 1860 ihre kirchlichen Angelegenheiten selbst verwalten. Im ganzen mag es gegenwärtig ca. 100 000 evangelische Christen aus den Indianern der Vereinigten Staaten geben, worunter 27000 Kommunikanten, über 100 Missionare auf 50 Stationen, 296 Kirchen, 215 Schulen mit 785 Lehrern und 11 731 (einschließlich des Indianer-Territoriums 19 593) Schülern. — Auch die römische Kirche hat in den Vereinigten Staaten bedeutende Indianermissionen.

II. **Die Mission unter den Indianern Britisch-Nordamerikas und Kanadas.** Neben ca. vier Millionen Kolonisten leben in diesem ausgedehnten Gebiete noch über 100 000 Indianer, die zum großen Teil auf einer sehr niedrigen Kulturstufe stehen. Unter ihnen arbeitet hauptsächlich die Ch.-M.-S., die das ganze Land in fünf Diözesen geteilt hat. In der nördlichsten (bez. nordwestlichsten) derselben, Athabaska (umfassend Britisch-Nordamerika, soweit es nicht zum kanadischen Bunde gehört), besuchen die Missionare der Ch.-M.-S. von acht Stationen aus unter großen, durch römische Eingriffe noch gemehrten Schwierigkeiten die ca. 10000 Indianer, die meist zu christlichen Gemeinden sich halten. Die übrigen vier Diözesen liegen in der Dominion von Kanada, zu der auch Rupertsland (Hudsonsbai-Länder) und Britisch-Kolumbia zu rechnen sind. Begonnen hat die Ch.-M.-S. ihre gesegnete Arbeit auf diesem ausgedehnten Gebiete 1820. Infolge einer Aufforderung des trefflichen Kapitäns der Hudsonsbai-Kompagnie, J. West, gründete sie die Station am Red River, von der bald eingeborne Katechisten ausgingen. Unter ihnen bewährte sich besonders Henry Budd, der nach zweijähriger Arbeit 85 Indianer zur Taufe brachte und bald darauf — der erste Cri-Indianer — ordiniert wurde. — In Britisch-Kolumbia hat auf Anregung des Kapitäns Prevost seit 1857 der frühere Schullehrer Duncan mit größter Hingebung unter den Tsimschiern gearbeitet und seine Indianerkolonie Metlakatlah ist der beste Thatbeweis für die Erfolge der Mission unter den unzivilisiertesten Heiden. Neben die Ch.-M.-S., welche jetzt 30 Hauptstationen, 24 europäische und 12 eingeborne Missionare, 21 Schulen und ca. 11500 Christen in dem ganzen Gebiete haben mag, ist 1839 die Wesleyanische Missionsgesellschaft als Mitarbeiterin getreten, welche freilich sowohl der Ch.-M.-S., wie den in Kanada arbeitenden Herrnhutern bisweilen die Arbeit erschwert hat. Jetzt wird diese methodistische Mission ausschließlich von der kanadischen Kirche selbst betrieben, und es ist die Zahl ihrer Christen ebenso groß, wie die der Ch.-M.-S. — Endlich thut auch die große amerikanische Ausbreitungsgesellschaft auf einigen Stationen Missionsarbeit, während ihre Hauptthätigkeit den Kolonisten gilt. Im ganzen dürfte es in Britisch-Nordamerika ca. 40 000 evangelische Heidenchristen geben. — Katholische Missionare haben in Nieder-Kanada nicht ohne Erfolg gewirkt.

III. **Die Mission unter den Indianern Süd-Amerikas.** Hier hat die herrschende römische Kirche von dem edlen Las Casas an (s. d.), dem römischen „Apostel der Indianer", auch Mission getrieben, ohne indes die Indianer an christlicher Erkenntnis oder sittlicher Bildung sehr zu fördern. — Eine evangelische Mission begegnet uns in Holländisch-Guiana (Surinam). Nachdem in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts der Freiherr von Wels den Strapazen des Missionsdienstes und dem Klima bald erlegen war, schlugen 1738 die Herrnhuter Brüder Güttner und Dähne am Berbiceflusse ihre Hütten auf (Pilgerhut), ohne viel Frucht ihrer Arbeit unter den Arawakken zu sehen. Dagegen war die Wirksamkeit des „Arawakkenapostels" Bruder Schumann (seit 1748) von außerordentlichem Erfolge begleitet. Schon hatte er 300 Getaufte gesammelt, verschiedene Stationen gegründet, Katechisten ausgesandt. Allein Seuchen, Hungersnöte, die Überfälle der Buschneger u. a. zerstörten die Saat immer wieder, und auch die letzte Station Hoop ward 1808 von Indianern vernichtet. So gab die Brüdergemeinde 1815 diese Mission auf. In die Lücke trat 1831 die Ch.-M.-S. In Bartica Grove blühte rasch eine hoffnungsreiche Gemeinde empor. Aber ihr Gründer, Missionar Bernau, mußte erkrankt heimkehren, sein Mitarbeiter, Lohrer, starb 1853, Missionar Youd, unter den Macusis, ward ein Opfer

heidnischen Hasses, und, da es an Nachfolgern fehlte, mußte auch die Ch.-M.-S. diese Arbeit einstellen. Einige Plymouthbrüder (J. Meyer † 1847 und Aveline) und die Londoner Missionsgesellschaft setzten die Arbeit in Geduld fort, aber auch der letzteren Station ist seit 1862 verschollen. Eine längere, zusammenhängende und auch in ihren Folgen dauerndere Wirksamkeit ward dem Missionar W. H. Brett geschenkt, der im Auftrag der amerikanischen Ausbreitungsgesellschaft 1840 am Pomerun zu missionieren begann und 1862 die Arawakken für beinahe ganz christianisiert erklären durfte. Unter diesen, wie unter den Waraus, den Akawoios, den Cariben hat er durch seine „Glaubenskarten" (biblische Bilder) nicht wenige gewonnen. — Im übrigen Südamerika, wo es noch bedeutende Reste rein heidnischer, wilder Indianer giebt, finden sich nur wenig Spuren der evangelischen Mission. Nur in Patagonien und Feuerland hat die Liebe, die auch das Verkommenste sucht, einen Versuch zur Rettung der Eingebornen gemacht. Nachdem 1833 Bostoner Missionare von Gründung einer Mission hatten absehen müssen, rief der edle Kapitän Allen Gardiner (s. d.), durch mehrfache vergebliche Missionsversuche unter den Indianern Chilis enttäuscht, 1844 die südamerikanische Missionsgesellschaft ins Leben, in deren Dienst er wiederholt erfolglos sich den Pescherähs zu nähern bemühte, um 1851 mit seinen Begleitern Hungers zu sterben. Den folgenden Boten der südamerikanischen Missionsgesellschaft, deren einer, Philipps, von Wilden ermordet ward, gelang es, von Kappel-Eiland aus Verbindungen mit den Feuerländern anzuknüpfen; ja 1868 wurde der Mittelpunkt der Mission nach Feuerland selbst verlegt (Uschuwia). Seitdem ist dieselbe einem anglikanischen Bischof unterstellt. Doch scheint sie infolge der mangelhaften heimischen Leistungen, ebenso wie die Mission derselben Gesellschaft in Patagonien, Brasilien, Uruguay, in der Argentinischen Republik, Chili, Peru &c. ein nur sieches Dasein zu führen. — So tragen die Indianermissionen, auch in Südamerika, eine gewisse Ähnlichkeit mit den Stämmen, an welchen sie arbeiten.

Indien (India) wird in der heiligen Schrift erwähnt Esth. 1, 1; 8, 9 u. Stücke in Esth. 1, 1, als äußerste Grenze des Reiches des Ahasveros.

Indien (Mission daselbst). Indien (Britisch-Indien) umfaßt mit Ceylon und Barma einen Flächenraum von mehr als 4 Millionen qkm. oder ein Gebiet von ganz Europa, abgesehen vom europäischen Rußland, (über 70000 qm.). Seine Bevölkerung beträgt nach dem Zensus von 1881 ca. 254 Millionen, die in drei Schichten gegliedert werden: 1. in die arischen Hindus, 2. in die vor der arischen Einwanderung daselbst wohnenden dravidischen Stämme des Dekhan (Tamulen, Singhalesen u. a.), 3. in die als Rest der Urbevölkerung geltenden Kolh- oder Vindhyastämme in Zentral-Indien. Was die Religion anlangt, so hat dieselbe in Indien viermal eine andere Gestalt gehabt, wenigstens in den oberen Schichten der Gesellschaft. Der Dämonenkultus der Ureinwohner ward von dem Naturdienst der eingewanderten Arier verdrängt, deren heilige Schriften die Vêdas, deren Priester die Brahmanen. Allmählich hatten sich diese schroff über die übrige Bevölkerung erhoben; zugleich war der Kultus selbst in einem peinlichen Zeremoniell erstarrt. Infolge dessen mußte der Naturdienst der Arier dem volkstümlichen, mächtig aufstrebenden Buddhismus weichen, dessen Urheber Gautama, der berühmte Königssohn aus dem 6. Jahrhundert vor Christo (s. den Art. Buddha). Doch die Reaktion der Brahmanen blieb nicht aus. Durch sie wurden die Volksgottheiten Vishnu und Çiva auf den Schild gehoben und die Götzenanbetung mit vollem Glanz wieder hergestellt. In dem 8.—11. Jahrhundert unserer Zeitrechnung wurde der Buddhismus völlig von dem Festland von Vorderindien verdrängt und das Brahmanentum in seiner gegenwärtigen Gestalt gelangte von nun an zur Herrschaft. Noch suchte der Islam ums Jahr 1000 mit äußerer Gewalt das indische Land zu erobern. Es gelang ihm nicht. Wohl aber zählt er gegen 50 Millionen Bekenner, die er hauptsächlich aus den von brahmanischer Kultur weniger berührten Grenzvölkern gewonnen hat (gegen 40 Millionen im Norden). Natürlich finden sich von allen verdrängten Religionen noch heute mehr oder weniger bedeutende Reste, so daß sich das religiöse Bild Vorderindiens (abgesehen vom Christentum) folgendermaßen gestaltet: Hindus 187937438, Muhammedaner 50121598, Dämonenbiener u. dgl. 6426511, Buddhisten 3418895, andere Bekenner 4124753 (darunter über 85000 Perser und über 12000 Juden); Summa 252029195.

Um diese Burg zu bezwingen, haben sich die Christen der ersten Jahrhunderte bereits aufgemacht. Vor allem erscheint der Apostel Thomas nach apokryphischen Berichten als der Gründer von christlichen Gemeinden daselbst — auf dem Thomasberge bei Madras soll er den Märtyrertod erlitten haben — und noch heute führt die aus den ältesten Zeiten stammende Kirche Malabars den Namen dieses Apostels. Beglaubigter sind die Nachrichten über die Mission zu Anfang des 3. Jahrhunderts. Nach Eusebius wirkte damals Pantänus, der frühere Lehrer an der Katechetenschule zu Alexandrien, in Indien, und schon auf dem Konzil zu Nicaea 325 finden wir Johannes, den Bischof von Persien und Großindien. Immer reger wird der Verkehr mit der übrigen Christenheit; insonderheit treten die Beziehungen zu den Nestorianern Syriens in den Vordergrund: von Antiochien erhielten die malabarischen Gemeinden ihren Bischof; das Syrische ward ihre Kirchensprache. In der Zeit der portugiesischen Herrschaft sollten sie dem römischen Joch unterworfen werden; sie schüttelten es aber in einem allgemeinen Aufstande wieder ab. In dieser Zeit tauchen auch monophysitische Jakobiten auf. Alle zusammen be-

zeichnet man als syrische Christen (600000). Doch hier handelt es sich um schwache Anfänge. Die eigentliche Missionsthätigkeit beginnt mit der Zeit, als Indien mit Europa durch die Entdeckung des Seeweges nach Ostindien verbunden war. Dies die Zeit der katholischen Mission. Ihr Sitz ist Goa, der Mittelpunkt der portugiesischen Macht; ihr Werkzeug der Jesuitenorden; ihre Hauptmissionare Franz Xaver, der Apostel der Inder genannt, welcher seit 1542, unterstützt von der portugiesischen Regierung, freilich in ganz äußerlicher Weise, Tausende von Christen gewann — man erzählt von 200000 auf der Südspitze Indiens schon sechs Jahre nach seiner Ankunft —, und Robert de Nobili seit 1606, der, als Brahmane gekleidet, durch seine Akkommodationsmethode in Madura den höheren Kasten das Christentum nahe zu bringen versuchte. Und doch trotz der anfänglichen so bedeutenden Ziffern, trotz der geringen Anforderungen an die sittliche Persönlichkeit ist der Gang der katholischen Mission kein Siegesgang in Indien gewesen. 1898 werden es 400 Jahre, seitdem die Portugiesen nach Indien kamen. So viele Jahre nach Christi Geburt lag das römische Reich bereits zu Füßen seines himmlischen Königs, und 1881, nach bald 400jähriger Arbeit der katholischen Kirche in Indien, hat sie nicht mehr als 963058 Christen gewonnen, noch nicht 1 Million.

Doch Indien, als das Land einer protestantischen Kaiserin, offen daliegend für jedermann, Schutz und Freiheit jedem Bekenntnis gewährend, ist vor allem das Land der evangelischen Mission. Dieselbe begann mit der Landung der ersten lutherischen Missionare, Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau, am 9. Juli 1706 in Trankebar, das der Ausgangspunkt der dänisch-halleschen (späteren Leipziger Mission) geworden. So Herrliches dieselbe nun auch in ihren Koryphäen: Ziegenbalg, Schwartz, Fabricius, im Laufe des 18. Jahrhunderts geleistet, so wenig vermochte sie weiter zu gedeihen, als der Geist der ersten Zeugen von der heimatlichen Kirche gewichen war und ein Todesschlaf sich über die Gefilde Europas breitete. Da wehte in England der Odem Gottes durch die Totengebeine: die älteste der neueren Missionsgesellschaften, die baptistische, ward 1792 gegründet, und der erste Missionar, den sie sandte, William Carey, ging nach Ostindien. Noch stand freilich die ostindische Kompagnie hemmend im Wege; doch als im Jahr 1813 der Freibrief derselben erneuert ward, geschah es nur unter der Bedingung, daß sie der Mission freien Zugang gewähre, und so darf der Anfang des 19. Jahrhunderts zugleich als der Anfang der neueren evangelischen Missionen bezeichnet werden, wie der Beginn des 16. Jahrhunderts die katholische und der Beginn des 18. Jahrhunderts die lutherische Mission in Ostindien eröffnete. Als aber einmal freie Bahn für die evangelischen Völker geworden, ists wunderbar, in welcher Weise Ostindien sich als Magnet für die Missionsbewegung der evangelischen Kirche erwiesen hat. Nicht genug, daß 5 deutsche Gesellschaften daselbst ihre Stationen haben (die Berliner Mission unter den Kolhs, die Brecklumer unter den nördlichen Telugus und im Urijagebiet [in Dscheipur], die Hermannsburger unter den Telugus der Nellur-Provinz, die Leipziger unter den Tamulen und die Baseler auf der Westküste): es giebt, abgesehen von den Franzosen und Holländern, kein evangelisches Volk, unter welchem Mission getrieben wird, das nicht in Ostindien ein oder das Arbeitsgebiet gefunden hätte. Die Dänen und Schweden, die Kolonisten in Amerika, insonderheit die beiden großen Staaten englischer Zunge, Großbritannien und die Vereinigten Staaten von Amerika haben dorthin ihre Friedensboten gesandt. Von den 665 Missionaren aus den Vereinigten Staaten stehen 139 in Vorderindien; von den 1272 britischen Missionaren sind nicht weniger denn 441, von den 549 deutschen Missionaren wenigstens 121 dort thätig, das Evangelium von Christo zu verkünden. Und wenn wir den gesamten Missionsbetrieb der evangelischen Kirche in der Welt einmal mit dem in Indien zusammenstellen (vgl. Zahn, der Acker ist die Welt, Gütersloh 1888):

In der Welt:

Missionare.	Stationen.	Eing. Gehilfen.	Christen.	Schüler.
2675	2146	23317	2024451	645032

In Vorderindien:

Missionare.	Stationen.	Eing. Gehilfen.	Christen.	Schüler.
713	632	7713	464488	237516

so finden wir, daß sich fast ein Drittel der gesamten evangelischen Missionsarbeit der Erde in Vorderindien vereinigt. Fast sechs Mal so viel Missionare sandten die Protestanten nach diesem einen Lande als nach dem ganzen Erdteil Australien, und das weite Afrika, bald 8 Mal so groß als Indien, hat noch nicht die gleiche Anzahl von Missionaren (in Afrika 675). Im ganzen arbeiten gegenwärtig in Indien einschließlich Barma und Ceylon 38 Missionsgesellschaften, welche (nach den Angaben von Handmann, der Kampf der Geister in Indien, Zeitfragen des christlichen Volkslebens, Heft 103) im Jahre 1885 768 ordinierte Missionare und 119 Laienmissionare, zusammen 887 Arbeiter unterhielten, unterstützt von 751 eingeborenen Geistlichen und 2856 Laiengehilfen. Der äußere Grund hierfür mag in der Freiheit und Sicherheit gesucht werden, welche die Missionare unter dem Schutz der protestantischen Obrigkeit genießen; der innere Grund liegt in der Bedeutung Ostindiens für die heidnische Welt: hier sind die hervorragendsten Religionssysteme der Heiden entstanden; hier sind sie noch heute vereint; in Indien muß die Hauptschlacht zur Überwindung der heidnischen Welt geschlagen werden. Darum hat Gott selbst das Herz der Völker nach diesem Lande, das seine Parallele nach beiden Beziehungen nur im Römischen Reiche hat, gerichtet.

Was nun den Erfolg betrifft, so will uns

fast das Resultat als äußerst gering erscheinen; denn jenen 252 Millionen von Nichtchristen stehen im ganzen nur etwa über 2100000 Christen aller Konfessionen gegenüber, von denen die katholischen Christen ca. 1 Million, die syrischen Christen ca. 600000 und die evangelischen Christen ca. 500000 betragen. Und doch viel bedeutsamer als die Einzelbekehrung ist die neue Gedankenwelt, welche durch die Mission erzeugt wird und die Burg des Hinduismus in ihren Grundfesten erschüttert. Und wie viele Mittel stehen in dieser Hinsicht der Mission zu Gebote! Da ists vor allem die Heidenpredigt, gleichsam „die Spitze des Keils, der zwischen den Hinduherzen und der Hindureligion eingetrieben und täglich von vielen Hämmern bearbeitet wird". Die christlichen Gemeinden, deren man im Jahre 1881 4180 zählte, sind die festen Punkte, von welchen aus die Missionsthätigkeit betrieben wird und wohin sie immer wieder zurückkehrt; jede Neugründung eine Verstärkung der Position. Hierzu kommen die Missionsschulen, in welchen gegenwärtig wohl über 200000 Hindus lernen, mit ihrer neuen Gedankenwelt — ja selbst die seit 1854 gegründeten Regierungsschulen, welche jeden religiösen Stoff prinzipiell ausschließen, müssen dazu beitragen, den Acker zu bereiten. Der vielfach verderblichen englischen Litteratur, welche unaufhaltsam einströmt, steht eine christliche Litteratur gegenüber. In etwa 30 indische Sprachen ist die heilige Schrift ganz oder teilweise übersetzt. An die 30 Missionspressen sind immer in Thätigkeit. In den 10 Jahren 1862—1872 wurden auf ihnen 3410 neue Werke gedruckt und 1315000 Schriftteile und 2375000 christliche Schulbücher, 8750000 christliche Traktate verteilt. Welch' eine Menge von Sauerteig, der in das Mehl des Volkstums geworfen ist! Wie muß demselben die Gährung folgen! Dazu kommt der Einfluß auf das weibliche Geschlecht durch die sogenannten Zenana-Missionarinnen, deren man, abgesehen von den ihnen zur Seite stehenden indischen Bibelfrauen, im Jahr 1885 361 zählte. Was Wunder, daß man sagt: „Es wird kaum noch eine an Verkehrsstraßen gelegene Stadt geben, wohin nicht schon der Schall des Evangelii gedrungen wäre, in manchen Distrikten kaum noch ein Dorf!" Wir haben infolge dessen auch wirklich von Sieg zu berichten, wenn sich derselbe auch in den verschiedenen Gegenden verschieden gestaltet. Im allgemeinen hat das Evangelium in Nord und Nord-Ost noch geringere Fortschritte gemacht — mit einigen Ausnahmen, z. B. unter den Kolhs und den Santals. Je weiter man aber an der Ostküste nach Süden hinuntergeht, desto reichere Erntefelder findet man, insonderheit unter den Tamulen im Süd-Ost und in Tinnevelly im Süden. Alles in allem genommen ist die Zahl der protestantischen Christen durchschnittlich um 6% alljährlich in ganz Indien gewachsen.

Und doch, angesichts der Herrschaft der Kasten in Verbindung mit der individuellen Schwäche des Charakters und der Gewohnheit, sich dem Urteil der Gesamtheit zu unterwerfen, ist der Missionserfolg der Gegenwart in erster Linie nicht in der Zahl der bekehrten Hindus, sondern in der Umstimmung der religiösen Anschauung der tonangebenden Hindus zu suchen. Und in dieser Hinsicht sind die deutlichsten Anzeichen des Sieges vorhanden (vgl. insonderheit Handmann in der obengenannten Schrift). Von den gebildeten Hindus („Junginbien") gilt, daß sie die Furcht vor den Göttern und den Respekt vor den Priestern verloren haben, weil sie überhaupt ihrer Religion nicht mehr Glauben schenken. „Der Hinduismus ist dem Untergange geweiht!" „Der Geist unserer Religion ist verschwunden!", das sind Stimmen aus ihrem Kreise. Doch was nun? Das ist ihnen klar: Mit dem Unglauben, der auf den Aberglauben gefolgt ist, können sie nicht weiter, auch nicht mit der sozialen Reform, die einige von ihnen erstrebten. „Wir müssen Religion haben!" das ist die felsenfeste Überzeugung dieses insonderheit religiösen Volkes der Erde. Doch welche? Da klopft das Christentum an ihre Pforte. Allein die erste Forderung des Evangeliums heißt: „Thut Buße!" Das aber bedeutet völligen Bruch mit der sündigen Vergangenheit, ja für sie mit der Familie, mit der Kaste. Ein Übertritt gilt ihnen gegenwärtig gleich einem Selbstmord in sozialer Beziehung. Dazu können sie sich nicht entschließen. Und doch umgeben den Hindu christliche Gedanken wie die Luft, so daß er sie nicht zu bannen im stande ist. Kann er sie nicht bannen, so will er sie überwinden. Dazu aber schlägt er drei Wege ein: 1. den Weg des Kompromisses, der darauf hinausgeht, das Christentum mit dem Heidentum zu verschmelzen: dies der Weg des Brahma Samâj; 2. den Weg der Überbietung des Christentums, um es ganz bei Seite zu schieben: dies der Weg des Spiritismus oder Theosophismus; 3. den Weg der Wiederbelebung des erstorbenen Hinduismus: dies der Weg der heidnischen Schule (die bedeutendste die Hochschule zu Madras). Doch in der Erkenntnis der Unzulänglichkeit dieser mehr indirekt wirkenden Mittel versucht man es jetzt, in direkter Weise gegen die christliche Religion vorzugehen, indem man offen die christliche Mission bekämpft und die indische Volksreligion, wie sie ist, verteidigt. Diese Gegenmission konzentriert sich im Süden namentlich in der Hindu-Traktat-Gesellschaft zu Madras, gegründet im April 1887. Sie giebt sowohl Teile der alten religiösen Litteratur, als auch Schriften polemischen Inhalts, deren Waffen dem Arsenal der ungläubigen Christenheit entnommen sind, heraus; außerdem entfaltet sie eine eifrige Predigtthätigkeit — so in Madura, dem „Ephesus der südlichsten Provinzen von Indien". Der Refrain von allem heißt, wie einer ihrer Traktate wörtlich besagt: „Stehet auf! Es ist schon spät am Tage. Würden wir weiter schlafen, so wäre es um uns geschehen!" Wir

fühlen, der Kampf der Geister in Indien ist entbrannt; die Mission hat ihn entzündet — dies ihr bedeutsamster Erfolg in den gegenwärtigen Tagen. Wie wird er enden? Mit Handmann rufen wir aus: „So wenig man einen Bergstrom abdämmen kann, so wenig wird der Lauf der Mission aufgehalten; denn ihre Wasser kommen von oben". Mag nach dem Ausspruch Dr. Grauls das Licht des Evangeliums im indischen Land bis jetzt auch nur dem Glanz der sich eben füllenden Mondsichel einige Tage nach dem Neumond gleichen (feiert doch das Christentum seine größten Siege bis jetzt nur unter den dravidischen und kolharischen Ureinwohnern und zumeist nur unter den niedrigsten Kasten): das Licht läßt sich nimmer gebieten; es schreitet fort bis zu dem letzten Sieg, da alle Schatten der Nacht überwunden.

Indien (Religion). Die Geschichte der indischen Religion teilt man in drei Perioden: vedische Religion, Brahmanismus und Hinduismus. Diese lassen sich nicht chronologisch bestimmen, sondern nur nach der Litteratur, durch welche sie repräsentiert sind. Die erste ist genannt nach den heiligen Schriften, die unter dem Namen des Veda (d. h. Wissen, Wissenschaft) zusammengefaßt sind, deren ältester und für die Religionsgeschichte wichtigster Teil der Rigveda (Veda der Lieder) ist; die Entstehung der ältesten Lieder fällt etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr., da die ganze Sammlung ums Jahr 1000 veranstaltet ist. Als Endpunkt der vedischen Periode kann man etwa das 7. Jahrhundert ansetzen. Außer dem Rigveda gehören zur vedischen Litteratur noch die übrigen Lieder- und Spruchsammlungen, nämlich Sâma-, Yajur- und Atharvaveda; ferner die Brâhmana, Texte, die sich mit der Erklärung und Deutung des Opferrituals und der dabei verwendeten Lieder und Sprüche beschäftigen; und die Upanishad, in denen die Anfänge der indischen Philosophie enthalten sind. Endlich sind noch zu nennen die Sûtra, die aber nicht zur heiligen Schrift gerechnet werden, kurze Darstellungen der einzelnen Opfer ohne Erklärung.

Die vedische Religion zeigt uns die religiösen Vorstellungen der Inder in ihrer ältesten Gestalt und ist überhaupt die älteste unter allen indogermanischen Religionsformen. Die Götter haben fast durchweg noch eine klar erkennbare Beziehung zu einem bestimmten Naturgebiet; sie sind personifizierte Naturkräfte, aber nicht in dem Sinne, daß man die sichtbaren Naturerscheinungen: den Himmel und die Himmelskörper, den Blitz u. s. w. — selbst als göttliche Mächte verehrte, sondern so, daß man in allen Naturvorgängen Wirkungen verschiedener göttlicher Personen sah. Daher kommt es, daß die Götter von Anfang an zugleich ethische Bedeutung hatten, daß man an ein Eingreifen derselben in alle irdischen und menschlichen Verhältnisse glaubte. Die Inder selbst teilten ihre Götter ein nach den drei Reichen, in denen ihr Wirken sich vollzog, in Götter des Himmels, des Luftraums und der Erde; die Unterwelt ist in dem alten System durch keine besondere Gottheit vertreten, ebensowenig das Meer. Zu der ersten Reihe gehören die Götter des Lichts (die Aditya und Aditi); die Götter der einzelnen Lichterscheinungen, nämlich die beiden Açvin (d. h. Reiter), Gottheiten des der Morgenröte vorangehenden Zwielichts; Ushas, die Göttin der Morgenröte, und die Sonnengötter: Sûrya (der Leuchtende), Savitar (der Erwecker, Beleber), Pûshan (der Gedeihen gebende), Vishnu (der Wirkende), Tvashtar (der Bildner): lauter Götter, in denen die einzelnen wohlthätigen Wirkungen der Sonne personifiziert sind. Der Mond und die Sterne fehlen in dem vedischen Göttersystem. Im Luftraum walten die Götter der atmosphärischen Erscheinungen, des Gewitters, Regens, Sturmes und Windes, nämlich Indra, Parjanya, die Marut, Rudra und Vâta oder Vâyu. Ihre Aufgabe ist es vor allem, dafür zu sorgen, daß die Wohlthaten der himmlischen Götter, Licht und Wasser, den Menschen auch wirklich zu teil werden und nicht von den Dämonen zurückgehalten werden; daher stehen sie in beständigem Kampfe gegen die Wolkendämonen. Vor allem ist es der gewaltige Gewittergott Indra, der im Interesse der Menschen diesen Kampf führt, während die anderen Götter als seine Genossen und Mitstreiter erscheinen. Auf Erden hat nur ein Gott seinen Wirkungskreis, nämlich Agni, der Feuergott; er ist der Gast der Menschen, ihr Beschützer gegen die auf der Erde hausenden Dämonen, und der Bote, der die Opfergaben den Göttern überbringt. Außerdem sind noch zu nennen Soma, der Gott des begeisternden und Leben verleihenden Opfertrankes, und Yama, der ursprünglich als der erste Mensch erscheint, welcher auch zuerst den Pfad in das Jenseits gefunden hat und als Fürst unter den Seligen herrscht. Götter späteren Ursprungs sind Brihaspati oder Brahmanaspati (der Herr des Gebets oder der Andacht), eine Personifikation der priesterlichen Thätigkeit; ferner die kosmogonischen Mächte Hiranyagarbha (der Goldkeim), Viçvakarman (der Allschöpfer) und in der Brâhmana Prajâpati (der Herr der Geschöpfe).

In vorvedischer Zeit stand an der Spitze des indischen Göttersystems der alte indogermanische Himmelsgott Dyaus, an seiner Stelle finden wir bereits in den ältesten vedischen Liedern den Obersten der Aditya, Varuna, der dann wiederum andern Göttern weichen mußte, zunächst dem Indra. In den Brâhmana tritt besonders Vishnu in den Vordergrund. Der oberste Gott gilt in älterer Zeit als Schöpfer der Welt und als Urheber und Hüter der natürlichen wie der sittlichen Weltordnung. Überhaupt finden sich bei ihm alle Attribute, die der Gottheit im allgemeinen zukommen, vereinigt, nämlich Unsterblichkeit, Allmacht, Allwissenheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit. Varuna ist es in der älteren Zeit, der Sünde bestraft, an den man sich daher auch um Vergebung der Sünde zu wenden hat, während die übrigen Götter mehr für das materielle Wohl

des Menschen sorgen. Daraus erklärt es sich, daß diese letzteren später mehr in den Vordergrund treten, dagegen die Verehrung des Varuna immer mehr an Bedeutung verliert, sodaß er in der zweiten Periode als ein Wassergott von untergeordneter Bedeutung erscheint. Bemerkenswert ist es, daß die mythologische Entwicklung nicht an Varuna und die Aditya anknüpft, sondern hauptsächlich an die Götter der einzelnen Lichterscheinungen und des Luftreiches: sie waren zu erhaben und geistig gedacht, als daß man menschliche Verhältnisse auf sie hätte übertragen können. Die mythologische Entwicklung steht überhaupt im Veda noch in ihren Anfängen: zwar sind die Götter schon menschlich gedacht, in menschlicher Gestalt und teilweise auch mit menschlichen Leidenschaften und Schwächen behaftet, aber der mythische Ausdruck hat sich noch nicht durchweg zu mythischen Gestalten verdichtet; vor allem hat der Geschlechtsunterschied bei den Göttern noch keine mythologische Bedeutung und es giebt keine Göttergenealogien. — Außer den Göttern werden in vedischer Zeit bereits zahlreiche göttliche Wesen von geringerer Bedeutung verehrt, Elementargeister, in denen verschiedene Naturerscheinungen personifiziert sind, Genien der Flüsse, Wälder u. s. w., doch treten sie weder im System noch im Kult besonders hervor: erst später gewinnt ihre Verehrung größere Bedeutung.

Im Mittelpunkt des religiösen Lebens der Inder steht der Kult, der in Opfer und Gebet besteht. Das Opfer hatte ursprünglich den Charakter einer Darbringung an die Götter, durch welche man sich die Gunst derselben gewinnen, oder für empfangene Wohlthaten seinen Dank ausdrücken wollte. Daher ist in älterer Zeit für den Erfolg des Opfers die rechte Gesinnung des Opfernden wesentlich. Später ändert sich das dahin, daß vor allem auf die richtige Beobachtung aller äußeren Formen Wert gelegt wird: das Opfer wird zur magischen Handlung, das Gebet zum magischen Spruch. Infolge dessen kennt das spätere System weder Sühnopfer noch Dankopfer, und das Bittopfer ist zum Wunschopfer geworden, d. h. zu einem Mittel, die Götter zur Erfüllung der Wünsche des Menschen zu zwingen, oder dieselbe auch ohne Mitwirkung der Götter auf magische Weise zu erlangen. Diese Entwicklung vollzieht sich bereits in der vedischen Zeit; in den Brâhmana wird alles auf das Opfer zurückgeführt: die Götter selbst verdanken ihre Stellung der überlegenen Kenntnis des Opfers und müssen sich desselben bedienen, wenn sie irgend etwas erreichen wollen, die Welt ist mit Hilfe des Opfers geschaffen und wird durch dasselbe erhalten. Aus dieser alles überragenden Bedeutung des Opfers erklärt sich die Macht der Priesterschaft. Da man Erfüllung aller Wünsche nur durch das Opfer erlangen konnte, der Erfolg des Opfers aber von der richtigen Vollziehung abhängig war, so waren die Priester als die einzigen, welche die Formen genau kannten, unentbehrlich, und daher ist es der Priesterkaste schon sehr früh gelungen, die Herrschaft über die andern Kasten an sich zu reißen und dieselbe bis auf den heutigen Tag zu behaupten.

Ganz anders, als in der vedischen Periode stellt sich das Göttersystem dar in der späteren Zeit, in der Gestalt der Religion, die man als Brahmanismus im engeren Sinne bezeichnet. Wir finden hier keine neuen heiligen Schriften, sondern die Religion ruht dem Namen nach immer noch auf dem Veda, wenn sie auch dem Inhalte nach völlig davon abweicht. Wir müssen unsere Kenntnis des religiösen Glaubens aus den religiösen Zuständen dieser Zeit aus der Profanlitteratur schöpfen, vor allem aus den beiden großen Epen, dem Mahâbhârata und Râmâyana. Besonders wichtig sind für die Religionsgeschichte auch die Rechtsbücher, die von Brahmanen verfaßt sind und außer dem eigentlichen Recht auch die religiösen Pflichten der Menschen behandeln. An der Spitze des neuen Göttersystems stehen die drei großen Götter: Brahman, Vishnu und Çiva. Von ihnen ist nur Vishnu schon in der vedischen Religion vorhanden, Brahman ist eine völlige Neuschöpfung, während Çiva mit dem vedischen Rudra identifiziert wird. Die Vorstellungen über den letzteren enthalten ohne Zweifel eine Anzahl fremder, nichtarischer Bestandteile. Brahman gilt im System als der oberste Gott, als Schöpfer der Welt und Vater und Herr der Götter, doch hat er für das religiöse Leben des Volkes und den Kult von Anfang an nur geringe Bedeutung gehabt. Viel größere Wichtigkeit für die Religion und Mythologie hat Vishnu, namentlich durch die Lehre von den **avatâra** (Inkarnationen), deren gewöhnlich zehn gezählt werden. Das Gemeinsame derselben ist, daß der Gott zu verschiedenen Zeiten auf Erden geboren wird, um die Welt vor feindlichen Dämonen zu beschützen oder sonstige Gefahren von ihr abzuwenden; daher gilt Vishnu als Erhalter der Welt. Bedeutungsvoll ist es, daß Vishnu in einem **avatâra** als Buddha erscheint, doch ist das im brahmanischen Geiste so gewendet, daß er in dieser Gestalt Dämonen und gottlose Menschen verführt, den Veda zu verachten und den Dienst der Götter zu vernachlässigen, um sie so ins Verderben zu stürzen. Die letzte Wiederkunft des Gottes wird erst am Ende dieser Weltperiode erwartet; er soll dann alles Böse endgültig vernichten und ein neues Zeitalter der Gerechtigkeit und Wahrheit herbeiführen. In den Vorstellungen über den dritten der großen Götter, Çiva, sind die verschiedenartigsten Elemente mit einander verschmolzen: er stellt sich in seinen verschiedenen Erscheinungsformen dar als Personifikation der zerstörenden und der zeugenden Kraft der Natur, als Fürst der Dämonenscharen, als Asket und als Repräsentant üppigen Lebensgenusses. Wegen dieser fünffachen Erscheinungsform wird er bildlich mit fünf Köpfen dargestellt. — Sohn des Vishnu ist Kâma, der Liebesgott, Söhne des Çiva Ganeça,

der Gott der Klugheit, und Kârtikeya oder Skanda, der Kriegsgott. Auch die Gattinnen der drei großen Götter haben große Bedeutung für die Religion gewonnen, nämlich Sarasvatî die Göttin der Rede, Gemahlin des Brahman, Lakshmî oder Çrî, die Göttin des Glücks und der Schönheit, Vishnus Gattin, und die Gattin des Çiva, die wie der Gott selbst unter verschiedenen Namen verehrt wird als Kâlî, Umâ oder Jaganmâter, Durgâ und Pârvatî, und die an dem Wesen des Gottes nach den verschiedenen Seiten desselben Anteil hat.

Von den alten vedischen Göttern haben noch einige eine gewisse Bedeutung behalten, indem sie unter den Lokapâla (Welthütern) erscheinen, nämlich Indra, Agni, Varuna, Yama, Sûrya, Soma (als Mondgott) und Vâyu; zu ihnen kommt als achter Welthüter ein neugeschaffener Gott, Kubera oder Kuvera, der Gott des Reichtums. Es ist danach das Göttersystem in seiner äußeren Gestalt ein völlig anderes geworden und auch in den Vorstellungen über das Wesen der Götter hat sich eine tiefgreifende Veränderung vollzogen. Die Götter des neuen Systems haben entweder von Anfang an keine bestimmte Naturbedeutung gehabt, sondern sind von rein ethischem Charakter, oder es ist wenigstens die alte Naturbedeutung unkenntlich geworden und für das religiöse Bewußtsein kaum noch vorhanden. Dazu kommt, daß die Götter in dieser Periode völlig anthropomorphisch aufgefaßt sind, und daß infolge dessen durch die mythologischen die eigentlich religiösen Vorstellungen über das Wesen der Gottheit überwuchert und verdrängt worden sind.

Die dritte Periode, die des Hinduismus, unterscheidet sich nicht so scharf von der zweiten, wie diese von der vedischen: sie hat kein neues Göttersystem hervorgebracht, sondern nur die Anschauungen des Brahmanismus weiter entwickelt. In der Litteratur ist sie vertreten durch die Purâna und Tantra, in denen die Thaten und Schicksale der einzelnen Gottheiten dargestellt werden. Besonders ist zu bemerken, daß im Hinduismus die schon in der zweiten Periode vorhandene Scheidung in Verehrer des Vishnu (Vaishnava) und solche des Çiva (Çaiva) immer schärfer hervortritt und soweit fortgeschritten ist, daß die Verehrung des einen Gottes die des andern völlig ausschließt. Damit ist natürlich kein Monotheismus erreicht, denn durch die ausschließliche Verehrung eines Gottes wird die Existenz der übrigen nicht geleugnet, sondern es gilt nur einem jeden der von ihm verehrte Gott als der mächtigste, dessen Schutz und Beistand ihm genügt, sodaß er der übrigen Götter nicht bedarf. Neben den Verehrern der Götter finden wir die sogenannten Çâkta oder Tântrika, d. h. die Verehrer der Gattinnen der Götter.

Die vedische Zeit kannte weder Tempel noch Götterbilder; der Kult wurde an Orten vollzogen, die jedesmal besonders dafür eingerichtet wurden. Erst in der zweiten Periode, wahrscheinlich unter dem Einfluß des Buddhismus, wurden Tempel erbaut, doch galten dieselben nicht als Kultlokale, sondern als Wohnstätten der Götter und als Stätten für die persönliche Gottesverehrung der einzelnen. Auch die Götterbilder stammen erst aus verhältnißmäßig später Zeit: dieselben wurden natürlich ursprünglich nur als Symbole der Götter aufgefaßt, doch hat auch in Indien, wie bei andern heidnischen Völkern die Entwicklung zur Anbetung der Bilder, zum Götzendienst, geführt. Da der Opferkult in Formen, die dem Volke unverständlich waren, erstarrt war, hat das religiöse Bedürfnis im Götzendienst einen Ersatz gesucht.

Es ist noch übrig über die sittlichen Anschauungen und über die Vorstellungen über das Leben nach dem Tode einige Worte zu bemerken. Der Veda kennt die Götter, vor allem den höchsten Gott, noch als Urheber des Sittengesetzes und als Bestrafer jeder Übertretung desselben. Wir finden da noch den Begriff der Sünde, die als Auflehnung gegen den göttlichen Willen den göttlichen Zorn und Strafe nach sich zieht, wenn der Schuldige sich nicht beeilt, durch reuiges Bitten die beleidigten Götter wieder zu versöhnen. Das Verhalten des Menschen zog nicht nur im Leben Lohn oder Strafe nach sich, sondern bestimmte auch das Schicksal nach dem Tode. Diejenigen, die den Geboten der Götter gemäß gelebt hatten, durften zu seligem Leben in das Reich des Yama eingehen, während die Bösen in unendliche Finsternis versanken. Erst später hat sich die Vorstellung von verschiedenen Höllen als Stätten der Qual und Strafe herausgebildet. Nach späterer Anschauung vollzieht sich alles Werden nach ewigem Weltgesetz: es sind nicht mehr die Götter, die Lohn oder Strafe verhängen, sondern beides ist unmittelbare Folge der That des Menschen, kann daher auch nicht ewig währen, sondern dauert nur so lange, bis das Verdienst erschöpft ist oder das böse Thun gebüßt ist. Alles Thun hat seine Folge, und so muß der Mensch in immer neuen Existenzen die Vergeltung der in früheren verübten Handlungen, seien sie gut oder böse, tragen, bis es ihm gelingt, der Wiedergeburt zu entrinnen und die Vereinigung mit dem Absoluten, d. h. das Aufhören der individuellen Existenz zu erreichen. Zweck der Sittlichkeit ist nicht mehr, das Wohlgefallen der Götter zu erwerben und ihren Zorn zu vermeiden, sondern vor allem sich zu hüten, was den Menschen an die Existenz fesseln kann, oder wenigstens für die nächste Existenz sich Glückseligkeit zu sichern. Diese ganze Lehre ist herausgebildet worden, um den Widerspruch auszugleichen zwischen den Forderungen und Verheißungen der Religion und der praktischen Erfahrung, die sich daraus ergab, daß thatsächlich Frömmigkeit und Wohlergehen, Sünde und Strafe nicht immer im Leben verbunden waren; zugleich widerstrebte es dem Denken der Inder, für zeitliches Wohlverhalten ewigen Lohn, für zeitliches Uebelthun ewige Strafe anzunehmen. Da alles Thun zur Wiedergeburt führt, kann das letzte Ziel, das Aufhören der Existenz nur

dadurch erreicht werden, daß man womöglich gar nicht mehr, oder wenigstens nicht in der Absicht, Lohn zu verdienen, handelt. Die letzten Konsequenzen dieser Anschauungen hat der Buddhismus gezogen (s. d.).

Von neueren religiösen Bewegungen in Indien ist bereits in einem früheren Artikel (s. Brâhma Samâj) die theistische kurz besprochen worden. Hier mag noch die Religion der Sikh erwähnt werden, ein ursprünglich philosophisches System, begründet von Nânak (1469—1538), dessen Anhänger dadurch, daß sie sich streng gegen Muhammedaner und Hindu abschlossen und einen eigenen Kult einrichteten, zu einer religiösen Sekte geworden sind. Die Leitung derselben lag zuerst in der Hand eines geistlichen Oberhauptes, des Guru; seit 1708 ist daraus eine weltliche Monarchie geworden, welche 1845 dem Angriff der Engländer erlag. Das heilige Buch der Sikh ist der Adi Granth, der die Aussprüche der Guru enthält; ihre Hauptlehren sind die von der Einheit des höchsten Wesens (Brahm), von der Wiedergeburt und von dem Nirbân d. h. der Wiedervereinigung der Seele mit dem Brahm als letztem Ziel des Menschen. Es sind also wesentlich dieselben Lehren, die wir in der brahmanischen Philosophie wiederfinden; das Besondere an der Religion der Sikh ist nur das, daß sie eine geschlossene Religionsgemeinschaft entwickelt hat, die von der Beteiligung an dem brahmanischen Kult sich lossagte.

Litteratur: Wurm, Geschichte der indischen Religion. Basel 1874. Barth, Les religions de l'Inde (in der Encyclopédie des sciences religieuses von Lichtenberger, auch separat erschienen). Monier Williams, Hinduism. London 1880 (Society for promoting Christian knowledge). Max Müller, Lectures on the origin and growth of religion as illustrated by the religions of India (Hibbert Lectures 1878, deutsche Übers. Straßburg 1880). Ziegenbalg, Genealogie der malabarischen Götter (geschrieben 1713) herausgeg. von Germann. Madras 1867. v. Schröder, Indiens Kultur und Litteratur in historischer Entwickelung. Leipzig 1887.

Indifferentismus, 1. = Indeterminismus (s. d.). — 2. Unter Indifferentismus versteht man die Gleichgültigkeit entweder gegen die Religion und ihre Bedeutung überhaupt (religiöser Indifferentismus) oder gegen die Berechtigung und Bedeutung der konfessionell-kirchlichen Unterschiede (konfessioneller Indifferentismus). Beide gehören so recht zur Signatur unserer Zeit, welche, einseitig dem Diesseits und den materiellen Interessen zugewandt, die Macht idealer Faktoren im Leben nicht zu würdigen weiß und den Sinn für jenseitige, unsichtbare Güter verloren hat. Gewöhnlich ist der konfessionelle Indifferentismus die Vorstufe des religiösen, wie die konfessionelle Gleichgültigkeit, welche sich am Ende des 17. und am Anfang des 18. Jahrhunderts anbahnte und im Rationalismus vollendete, zu der religiösen unserer Zeit geführt hat, während andererseits der mit einem lebendigen religiösen Interesse verbundene konfessionelle Indifferentismus des Erweckungszeitalters nach den Freiheitskriegen sich zum Teil wieder zu der rechten Wertschätzung der konfessionellen Besonderheit, welche er eben damals zuerst nicht kannte, emporgearbeitet, zum Teil allerdings auch in dem Unionismus verfestigt hat.

Indigenat, Staatsangehörigkeit, ist in den modernen Staaten als Erfordernis für den Erwerb kirchlicher Ämter vorgeschrieben. In den meisten Staaten des Deutschen Reichs genügt Reichsangehörigkeit, in den süddeutschen wird der Landesindigenat verlangt; Erwerb und Verlust beider regelt das Reichsgesetz vom 1. Juni 1870.

Indiktionen und **Indiktionenzirkel** s. Römerzinszahl

Individualismus, christlicher. Bedeutung. Der Individualismus ist der Gegensatz des Sozialismus. Sozialismus und Universalismus gehen von der Anschauung aus, daß nicht in dem Wohlsein des Einzelnen, sondern in der vollkommenen Ausbildung der Gattung und Gesellschaft zu einem einheitlichen Menschheitsorganismus das Ziel der Geschichte liegt. Wenn dagegen der Individualismus das Recht und Vorrecht des Einzelnen gegenüber dem Allgemeinen stark betont, unterscheidet er sich vom Egoismus insofern, als er nicht nur diesem und jenem, sondern jedem Einzelnen das gleiche Recht zuerkennt. Der gegenwärtig hochgespannte Gegensatz zwischen Individualismus und Sozialismus giebt sich auch in früheren, selbst in alten Zeiten, ja in der Gesamtbewegung der Weltgeschichte als eine Lebensfrage von großer Tragweite zu erkennen. Das wahre Wesen des Individualismus ist erst mit dem Christentum in die Welt getreten. Daß Glaubens- und Gewissensfreiheit des Einzelnen eine notwendige Voraussetzung des unverfälschten Christentums bildet, ist die gemeinsame Grundüberzeugung des gesamten Protestantismus; und wie diese Ueberzeugung auf Heilserfahrung beruht, so war eine derartige Erfahrung ebenso unabweisbar als sie geschichtlich vorbereitet war. Nicht kraft eigener Machtvollkommenheit unternimmt es die Reformation, dem kirchlichen Sozialismus des römisch-katholischen Mittelalters gegenüber das Individuelle am Christentum hervorzuheben und den Heilsweg des Glaubens zu lehren; sondern sie erfüllt nur die Aufgabe, zu der sie berufen ist, wenn sie den Standpunkt persönlicher Heilsgewißheit für jeden Einzelnen vertritt und so vertritt, wie die heilige Schrift es an die Hand giebt. Denn allerdings, was an dem christlichen Individualismus probehaltig ist, muß biblisch begründet sein.

Biblische Begründung. Bereits auf dem Boden des Alten Testaments macht sich neben und nach der wesentlich sozialistischen Anschauungsweise des mosaischen Gesetzes das Bewußtsein vom Wert der Einzelpersönlichkeit geltend bei Psalmisten und Propheten, welche bei vertiefterer Sündenerkenntnis gegenüber den äuße-

ren Kultuswerken auf die Gesinnung allen Nachdruck legen und sich nach einem neuen Geiste wie nach völligerer Gottesgemeinschaft sehnen. Weiter führt das Evangelium. Aus den Worten Jesu Christi geht der Wert des Einzelnen im Reiche Gottes mit unverkennbarer Deutlichkeit hervor. Wie Gottes schützende Fürsorge sich auf jeden Einzelnen erstreckt (Matth. 10, 30), so ist die einzelne Seele mehr wert als die ganze Welt (Matth. 16, 26) und die Bekehrung eines einzigen Sünders ist ein freudiges Ereignis für den Himmel (Luk. 15, 10); was Einem unter seinen geringsten Brüdern gethan ist, sieht der Herr so an, als wäre es ihm geschehen (Matth. 25, 40). Mit Hintansetzung aller sozialen Rücksichten für die Rettung der eigenen Seele zu sorgen, ist die höchste Pflicht (Matth. 8, 22). Und wie es dem Herrn auf die einzelne Person ankommt, so zugleich auf die innere Beschaffenheit dieser Person, die sich als Gottes Ebenbild und als Gottes Kind erweist, wenn sie mit seinem Sinne und mit seinem heiligen Willen übereinstimmt in der Liebe, welche vor allem äußerlichen Thun das Gesetz erfüllt (Mark. 12, 30. 31). Hieran knüpft der Apostel Paulus an und lehrt auf Grund objektiver Offenbarung und subjektiver eigener Erfahrung den Glauben als das persönliche Verhalten, in welchem „die geistige sittliche Persönlichkeit ihre Richtung auf Christum nimmt und sich auf ihn allein stützt“. Die letzten Wurzeln für den Wert des Einzelnen liegen dem Apostel im Ratschluß Gottes. Von hier aus steht seinem Glauben der Wert des Einzelnen unerschütterlich fest. Im Zusammenhang mit dem Leben des Einzelnen, nicht von der Öffentlichkeit des gesellschaftlichen Lebens aus, erschließen sich ihm die ewigen Gründe hinter uns und die irdischen Grenzen um uns her. Zugleich gilt dem Apostel der Glaube als der Weg, welcher durch innere Umwandlung und Erneuerung des Geistes zur Freiheit führt. Es ist das die Freiheit geistiger Selbstbestimmung, die sich aus innerem Drange für Gott bestimmt und darum, vom äußerlichen Zwang des Gesetzes gelöst, das Leben aus dem neuen Geiste der Kindschaft heraus behandelt und gestaltet. Mit dieser Freiheit vom Gesetz wird nun dem Individualismus ein im Alten Testamente unerhörter Spielraum gegeben. Wohl gehört auch zum alttestamentlichen Gehorsam die Gesinnung, aber immerhin überwiegt die äußere Übung, während auf neutestamentlichem Boden die Handlung nur als Ausdruck unserer persönlichen Gesinnung gilt. Es kommt hier alles auf den rechten Beweggrund an, wie er mit dem neuen Geiste der Heiligung, Freiheit und Liebe allen Christen gegeben ist, sich aber in den Einzelnen nach ihrer persönlichen Überzeugung eigentümlich und daher mannigfaltig gestaltet. Hiernach wird z. B. 1 Kor. 8 u. 9 die Frage über die Berechtigung des Genusses von Opferfleisch beurteilt. Hier soll ein jeder nach der ihm gegebenen Erkenntnis, nach dem Maße seines Glaubens für sich selbst entscheiden und jeder soll in seiner Meinung gewiß sein. „So hat der Christ auch in den äußeren Umständen, in welchen er sich vorfindet, in seiner Stellung in der Gesellschaft, in der Zeit, in der er lebt rc., das ihm geltende Gebot Gottes zu prüfen, sich ihnen also nicht gewaltsam zu entziehen sondern sie seinem Christentum gemäß zu behandeln (vgl. den Philemonbrief).“ „Darum sollen die Christen zusehen, was für einen jeden an seiner Stelle und gemäß seiner Begabung der Wille Gottes ist (Röm. 12, 2).“ — „Durch mein freieres Handeln aus höherer Erkenntnis darf ich jedoch dem Bruder keinen Anstoß geben; vielmehr muß ich durch mein ganzes Thun dem anderen zur Erbauung helfen.“ Die höchste Freiheit „zeigt sich eben darin, daß man um höherer Zwecke willen auf ein Recht zu verzichten weiß“, und auch dieser höchste Freiheitserweis kann unter Umständen zur Pflicht werden. „Es giebt nämlich individuell verschiedene Grade, wie verschiedene Christen für den Dienst im Reiche Gottes bereit sein können und dementsprechend auch bereit sein sollen. Es hat aber der Christ überhaupt die Aufgabe, sich in der Freiheit zu vollenden und seine Individualität durch und durch heiligen zu lassen. Das geschieht, indem er sich selbst mit dem ganzen Bestande seines Wesens dem neuen Geiste hingiebt, dessen er teilhaftig geworden ist. Des Christen Aufgabe ist, zu erkennen, welches der in seiner Natur niedergelegte Gotteswille ist und sie in ihr Ideal zu verklären.“ Die Höhe dieser apostolischen Anschauungen wird in das hellste Licht gestellt durch einen Vergleich mit der Sittlichkeit der römisch-katholischen Kirche, welche es an der Heranbildung geistesfreier Persönlichkeiten geradezu fehlen läßt und den eigentlichen Nerv des sittlichen Lebens, das Persönliche, fast nicht berührt.

Die Gesamtanschauung des Individualismus läßt sich in Kürze so wiedergeben: „Das Höchste und Letzte in der Welt ist das gute Wollen des Einzelnen: für diesen ist alles Vorhandene Mittel, sowohl die Welt der äußeren Dinge, als die menschliche Gesellschaft. Diese beiden geben nur Stoff und Gelegenheit ab, woran jenes Wollen sich darstellt, übt und so vervollkommnet. Alles, was nach außen geschieht, hat eine Bedeutung nur durch die Gesinnung, deren Ausdruck es ist; es ist nur das an sich gleichgültige Spiegelbild, der vorübergleitende Schatten von Willensakten und -Entscheidungen, die das eigentlich Wesentliche an allem Geschehen bilden. Nicht was geschieht, ist die Hauptsache, sondern in welcher Gesinnung, wie es geschieht. Darum hat der Einzelne vor allem in sich selbst, in seiner allseitigen und möglichst tiefgehenden sittlichen Durchbildung den Zweck seines Seins zu suchen. Wie aber die gegenständliche Welt das rechte Werkzeug ist, woran sich das gute Wollen entfalten soll, so muß für die Gesellschaft die sittliche Entwickelung ihrer einzelnen Glieder die höchste Sorge sein; sie hat sich hier nur dienend zu verhal-

ten.“ Es versteht sich von selbst, daß die Durchführung dieser Anschauung, welche den höchsten Ausdruck des Lebens in der Persönlichkeit findet, nicht möglich ist ohne den Glauben an einen persönlichen Gott. Dem Pantheismus verschwindet mit der Persönlichkeit Gottes auch der Wert der menschlichen Persönlichkeit. Der Einzelne ist in dem pantheistischen System nur ein vorübergehendes Phänomen des Unendlichen und Allgemeinen. Wenn übrigens Schleiermacher im jugendlichen Widerspruch einer romantischen Dialektik um die Wende des Jahrhunderts kurz nacheinander pantheistisch gefärbte Reden und individualistische Monologe hielt, so bewies er damit nur, daß er bei allem Urteil über Religion und Moral weder den Pantheismus noch den Individualismus nach der Tragweite ihrer Konsequenzen klar durchschaute.

Grenzen und Schranken des Individualismus. Der Individualismus ruht auf der Voraussetzung sittlicher Freiheit und persönlicher Eigentümlichkeit des Einzelnen. Thatsächlich jedoch ist bisher die Majorität im Stande sittlicher Unfreiheit geblieben, und auch bei bevorzugten Geistern erscheint die Eigentümlichkeit oft größer als sie ist. Jedenfalls kann sich niemand den Einflüssen seiner Umgebung entziehen. Wir wandeln auf dem Schutt, wir zehren vom Kapital der Geschichte. „Nur innerhalb der Gesellschaft, nur im Zusammenleben, in der Zusammengehörigkeit zu einem Gesamtgeist erwerben und besitzen die Einzelnen den geistigen Inhalt auch ihres Einzellebens. Sich die Menschen hinauszudenken aus der Gesellung, sie sich schlechthin als Einzelne vorzustellen, und ihnen dennoch jene Ausbildung eines inneren geistigen Lebens beizulegen, wäre eine bloße, allen Thatsachen widersprechende Fiktion.“ Das Sittliche hat auch eine soziale Seite, wie man auch über die Moralstatistik denken mag. Und ferner: Der Einzelne lebt in beschränkten Verhältnissen; sein Gesichtskreis ist mehr oder weniger eng; seine Auffassung oft einseitig, seine Erfahrungen gering. Dagegen ist „die Wahrheit recht eigentlich eine soziale Größe“. Auch pflegen die eigentlichen Vertreter des einseitigen Individualismus (z. B. Vinet, Kierkegaard) zu verkennen, daß die Gesellschaft ein sittlicher, auf dem Wechselverhältnis der Gliedschaft beruhender Organismus ist. Der Individualismus ist in seiner Selbstbehauptung leicht in Gefahr selbstgenügsam zu werden und zu vergessen, daß auch die Selbsthingabe an andere ein sittlicher Beruf ist. Und ohne sich fremder Sünden absichtlich teilhaftig zu machen, wird doch der Einzelne bei ruhiger Selbstprüfung erkennen, daß er an der Gesamtschuld seines Volkes und Zeitalters, seines Standes und Hauses &c. Teil hat. Endlich verkennt der Individualismus den zusammenhängenden Gedanken in der Geschichte der Völker. Es kommt selten vor, daß ein individualistischer Philosoph sich mit dem Verständnis der Menschheitsgeschichte tiefer beschäftigt. Für die Art, wie J. H. Fichte es thut, ist der Ausspruch bezeichnend, wonach jede geschichtliche Erscheinung ihren Wert in der ethischen Kraft hat, welche der Einzelne sich an ihr erworben. Will man diesen Satz gelten lassen, so muß man ihn jedenfalls dahin erläutern, daß der Höhepunkt jener Kraft in der Opferfreudigkeit liegt. Das Einzige, was nicht geopfert werden darf, — und das betont der wahre Individualismus — ist Glaube, Überzeugung, Ehre, Gewissen, Gehorsam, sittliche Freiheit, Treue, Gottesfurcht, Tugend. Diese idealen Güter kann der Einzelne einem verkehrten Zeitgeiste gegenüber nicht hoch und teuer genug bewahren. Hier muß er gegen den Strom schwimmen lernen in treuer Selbstbehauptung. Aber mit dieser Selbstbehauptung soll die Selbsthingabe Hand in Hand gehen, da die Liebe nicht das Ihre sucht, der Einzelne aber erst dann seinen Platz wahrhaft ausfüllt, wenn er sich als dienendes Glied an das Ganze anzuschließen gelernt hat.

Individualismus und Sozialismus sind Gegensätze. Aber es sind, tiefer angesehen, keine ausschließenden Gegensätze. Sie sollen nicht ausschließend sein. „Der Einzelne soll das Allgemeine im Eigenen und das Eigene im Allgemeinen begehren lernen“, sagt Trendelenburg, und derselbe bemerkt: „Die Richtung auf den Einzelnen (Selbstliebe, Selbsterhaltung) wird nur insofern sittlich sein, als sie die Richtung auf das Ganze in sich schließt, und die Richtung auf das Ganze und Allgemeine ist nur insofern wahr, als sie die Richtung auf den Einzelnen und das Eigene in sich aufzunehmen vermag.“ Was aber das Wirken des Einzelnen für das Ganze mit seinen Hemmungen, Kollisionen und Konflikten betrifft, so sei an das Ideal, wie man es kürzlich dargestellt hat, noch mit den Worten erinnert: „Das wäre offenbar das Ideal einer sittlichen Gemeinschaft, daß einem jeden für seine berufliche Wirksamkeit der seiner individuellen Begabung entsprechende Platz angewiesen wäre, und daß jeder nun von hier aus mit der vollsten Hingebung der Liebe für das Wohl des Ganzen wirken würde. Denn ein höheres Recht und eine größere Selbständigkeit kann niemand beanspruchen als diese, in einer seiner Individualität angemessenen Berufswirksamkeit so für das Gute thätig zu sein, daß er mit dem Wohl des Ganzen zugleich sein eigenes schafft und fördert.“ Vgl. F. J. Winter, Der Individualismus. Eine Untersuchung über ein sittliches Problem der Gegenwart. Leipzig 1880. Schätzenswerte Beiträge zur Würdigung und maßvollen Einschränkung des Individualismus bietet auch Martensen in seiner Ethik, Allg. Teil, Bd. I, S. 259—303.

In dulci jubilo, Nun singet und seid froh — ein vierstrophiges Weihnachtslied in gemischter Sprache, angeblich von Petrus Dresdensis (s. d.), in dem von Luther festgestellten, bezw. gutgeheißenem Text auch in lutherische Gesangbücher übergegangen. Bearbeitungen des alten Textes sind die Lieder: „Nun singet und seid froh“; „Aus süßem Freudenton“; „Lob

Gott, du Christenheit". Vgl. H. Hoffmann, In dulci jubilo, Hannover 1854.

Indulgenzen, s. Ablaß.

Indult, ein die Abweichung von bestehenden Normen gestattender päpstlicher Erlaß.

Industrieschulen (Handfertigkeitsunterricht). Es waren verschiedene Motive, welche dahin trieben, die Industrie, d. h. allerlei Handarbeit, zu einem Lehrfach der Schule zu machen. Francke ließ die Kinder des Waisenhauses im Stricken, Drechseln u. s. w. unterweisen, zum Zweck ihrer künftigen Selbstunterhaltung wie auch der Erhaltung der Anstalt. Im Pädagogium dagegen wurde Ähnliches zur Erholung betrieben. Hecker erweiterte den Kreis der Arbeiten durch Lackieren, Glasschleifen, Papparbeiten u. a. m. Rousseau plädierte dafür unter dem schon bei den alten Rabbinen herrschenden Gesichtspunkt, daß es gut sei, eine Erwerbsquelle zu besitzen, welche vom Vermögen wie von anderen Menschen unabhängig macht und als letztes Hilfsmittel in schwierigen Lagen dienen kann. Gutsmuths suchte die Handarbeit den gymnastischen Übungen einzufügen. Der erste Gesichtspunkt Franckes wurde durch Pestalozzi wieder aufgenommen. In Neuhof und Stanz sollten Industrieschulen entstehen. Der Versuch mißlang freilich dem unpraktischen Mann. Fellenberg in Hofwyl und besonders Wehrli (daher: Wehrli-Schulen) dagegen thaten dasselbe mit gutem Erfolg. In Deutschland sind die waisenhausartigen Schulen, besonders die „Rettungshäuser", welche nach dem Muster des „Rauhen Hauses" in Horn bei Hamburg gegründet wurden, die eigentlichen Industrieschulen geworden. Hier werden sowohl im Hinblick auf die Zukunft wie aus erziehlichem Gesichtspunkt mannigfaltige Handarbeiten, sowie Garten- und Landbau mit den eigentlichen Lernfächern gleichwertig behandelt. Dieselben Gesichtspunkte haben mit gleicher Notwendigkeit auch die Blinden-, Taubstummen- und Idiotenanstalten zugleich zu Industrieschulen gemacht.

In neuerer Zeit wirkte für die Handarbeit schriftlich und agitatorisch besonders Claussen-Kaas in Dänemark. Er betonte aber mehr den „Hausfleiß" und wollte besonders die langen nordischen Winterabende mit nützlicher Thätigkeit ausfüllen. In den skandinavischen Reichen sind infolge seiner Thätigkeit viele „Hausfleißvereine", „Hausfleißgesellschaften" und auch etliche „Lern- und Arbeitsschulen" entstanden. In Deutschland wird von altersher in den höheren und niederen Mädchenschulen die weibliche Handarbeit sorgfältig gepflegt. Die Wertschätzung derselben ist mit der Zeit gewachsen. In den gemischten Volksschulen hat man ziemlich allerorten noch besondere Kurse für Handarbeiten eingerichtet. Auch diese Kurse werden ziemlich allgemein Industrieschulen genannt. Sie wirken ohne Zweifel, weil sie naturgemäß sind, segensvoll. Die Knabenschule verhält sich bei uns gegen die Industrie meist ablehnend. Mit Recht. Denn die Schule hat schon des Lernstoffs mehr als genug. Es kann auch nicht ihr Zweck sein, der Berufsbildung vorzugreifen. Zudem muß es pädagogisch bedenklich erscheinen, den Sinn der Jugend bereits auf Erwerb und Gewinn zu richten, — und endlich: man darf die Zeit für Spiel und Turnen nicht kürzen. In abgelegenen Gebirgsdörfern mag die Schule der notwendigen Industrie helfen, aber die große Masse der deutschen Schulen hat weder Bedürfnis noch Platz für dieselbe.

Ineffabilis, Anfangswort jener Bulle, in welcher Pius IX. am 8. Dezember 1854 die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria proklamierte.

In eminenti, Bulle Urbans VIII. 1647, in welcher die Sätze Jansens (s. d.) verdammt wurden.

Infallibilität (Unfehlbarkeit) ist der Name für eine historische Erscheinung, welche der Zeit der Offenbarung eigentümlich war und später auf die Zeit der kirchengeschichtlichen Entwickelung übertragen wurde. Die christliche Gemeinde des ersten Jahrhunderts war von der berechtigten Überzeugung getragen, daß der Herr die Männer, welchen er die Gründung seiner Kirche anvertraut hatte, auch durch den heiligen Geist mit jenem Wissen ausgerüstet habe, welches sie befähigte, die junge Gemeinde in alle Wahrheit zu leiten und ihr das christliche Heil in irrtumsloser Gestalt zu übergeben. Diese Überzeugung ist auch jetzt noch allen christlichen Kirchenkörpern gemeinsam und wird es auch bis zum Ende bleiben. Als aber im Laufe der Zeit alle Apostel vom Schauplatz der Geschichte abgetreten waren, richtete sich der Blick der Kirche in dem Bedürfnis, gegen die überall auftauchenden Irrtümer und Irrlehren eine sichere Gewähr für die Wahrheit zu finden, auf den Nachlaß der Apostel und zwar, jener Zeit ganz entsprechend, nicht nur auf die Schriften, welche von den Aposteln herrührten, oder doch aus apostolischen Kreisen stammten, sondern auch auf die lebendige Tradition ihrer Lehre, wie sie in den Gemeinden, wo Apostel längere Zeit gewirkt hatten, nicht nur zu erwarten war, sondern auch wirklich fortlebte. Irenäus (Op. III, 3. 2) und Tertullian (De praescriptionibus haereticorum c. 36) wiesen darum nach dieser Anschauung und für diese Zeit überhaupt mit gutem Rechte die nach Wahrheit begierigen Seelen nicht nur an die heilige Schrift, sondern auch nach Rom, aber wie dahin, ebenso auch nach Korinth, nach Philippi und überall an jene Gemeinden, welche das Glück gehabt hatten, apostolische Lehrer in ihrer Mitte zu beherbergen.

Es war nun aber ein sehr verhängnisvolles Versehen, daß man die im Anfang der h. Schrift gleichwertige und darum mit Recht als zweite Quelle der Wahrheit verehrte Tradition nicht aufgab, als sie im Laufe der Zeit naturgemäß versiegte. Daß sie versiegte, konnte man freilich nicht ändern. Aber es bildete sich nun in dem krankhaften Bestreben, sie auch für die Folgezeit festzuhalten, in ihren Rudimenten jene veränderte Anschauung von der

Tradition, welche man jetzt mit dem Stichwort der **traditio constitutiva** zu bezeichnen pflegt und welche besagt, daß durch den ganzen Verlauf der Kirchengeschichte hindurch bestimmte Personen unter bestimmten Verhältnissen durch den h. Geist die Fähigkeit erhalten, irrtumslos das Wahre zu ermitteln und durch Definitionen festzustellen. Was die Personen betrifft, welche mit dieser Gabe ausgerüstet sein sollten, so schwankte freilich längere Zeit der Gedanke zwischen den außerordentlichen und den ordentlichen Häuptern der Kirche, zwischen Propheten und Bischöfen. Naturgemäß wandte er sich aber in dem Maße, wie jene zweifelhaft und verdächtig wurden und der episkopale Gedanke Macht und Ausbreitung gewann, den Bischöfen zu, und es entstand die Ueberzeugung, daß den im rechtmäßigen Konzil versammelten Bischöfen der ganzen Christenheit Unfehlbarkeit beiwohne, wenn sie in Sachen des Glaubens oder der Sitte zu einem Beschluß kämen. Übrigens war dieser Gedanke lange Zeit weder sicher formuliert, noch allgemein anerkannt. Man hat im ersten Jahrtausend der Kirche sich nicht gescheut, bei besserer Erkenntnis auch Konzilienbeschlüsse zu korrigieren und zu verwerfen. Erst im Mittelalter wurde die Infallibilität der Konzilien, wenn auch ohne bestimmten dahingehenden Beschluß, ziemlich allgemein geglaubt, jedoch schon mit der Einschränkung, daß man dieses Privilegium auf die mit Rom in Gemeinschaft stehenden Bischöfe beschränkte und meinte, daß die Konzilienbeschlüsse nur dann anerkannt werden müßten, wenn sie auch die Zustimmung des Papstes erlangt hätten. War man aber auf irriger Bahn so weit gegangen, so mußte man in einer Kirche, welcher das Fortleben des „Apostelfürsten" im jeweiligen Papste als Glaubenssatz galt, früher oder später weiter gehen. Die Konsequenz trieb naturgemäß zu einer festen Formel und zu einer solchen, in welcher das ganze falsche die Kirche beherrschende Prinzip zum Ausdruck kam. Es entstanden nun jene Bestrebungen, welche die Infallibilität der Unsicherheit eines Konzils entnehmen und sie dem römischen Stuhl als Privilegium überweisen wollten. Begreiflicherweise hat es an Opposition auf episkopaler Seite nicht gefehlt. Als aber seit der Reformation sich straffe Konzentration im Kampfe gegen die Geistesmacht des Protestantismus empfahl und infolge dessen das kurialistische Prinzip im Kampfe mit dem episkopalen immer übermächtiger wurde, ist es trotz heftigen Widerstandes, welchen Bischöfe, Gelehrte und Politiker teils mit opportunistischen, teils mit Gewissensbedenken in Szene setzten, besonders auf Betreiben der Jesuiten unter dem Pontifikat Pius' IX. auf dem vatikanischen Konzil im Jahr 1870 gelungen, die Infallibilität des Papstes ohne Konzil zum Dogma der römischen Kirche zu machen. Der betreffende, am 19. Juli 1870 während eines heftigen Gewitters verkündete Satz lautet: „Daher wir, treu anhängend der vom Anbeginn des christlichen Glaubens überkommenen Überlieferung, zu unseres göttlichen Heilandes Ruhm, der katholischen Religion Erhöhung und der christlichen Völker Heil, unter Zustimmung des heiligen Konziliums lehren und als ein göttlich geoffenbartes Dogma festsetzen: daß der römische Bischof, wenn er vom Lehrstuhl aus spricht, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirt und Lehrer aller Christen vermöge seines höchsten apostolischen Ansehens eine von der ganzen Kirche festzuhaltende Lehre über den Glauben oder über die Sitten bestimmt, kraft des im seligen Petrus ihm selbst verheißenen göttlichen Beistandes mit der Unfehlbarkeit gebietet, mit welcher der göttliche Erlöser seine Kirche bei der Feststellung einer Lehre über Glauben oder Sitten ausstatten wollte; und daß also derartige Bestimmungen des römischen Papstes durch sich selbst, nicht aber durch Zustimmung der Kirche, unverbesserlich sind. Wenn aber jemand, was Gott verhüte, dieser unserer Bestimmung zu widersprechen wagte, sei er verflucht" (... „**definimus: Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est cum omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in b. Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide et moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani pontificis definitiones esse ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles** ...). Diese Definition zeichnet sich nicht nur durch ihren ungeheuerlichen an 2 Theff. 2, 4 erinnernden Inhalt, sondern auch durch große diplomatische Vorsicht und Kunst aus. Sie erläutert zwar den Begriff „**ex cathedra**", auf den alles ankommt, aber in einer solchen Weise, daß es sich schwerlich von irgend jemand anders als vom Papste selbst wird feststellen lassen, ob eine Expektoration dieses Menschen „vom Lehrstuhl" kam oder nicht. Und da der Papst sich wohl nie gleich von vornherein darüber auslassen wird, — seit 1870 wenigstens haben wir noch keine gleich bei ihrer Ausgabe mit der Marke der Infallibilität versehene Lehre erhalten, — so behält der Papst die Freiheit, erst die Wirkungen seiner Aussprüche abzuwarten und später je nach dem Befunde, man könnte mit einem in Rom sehr beliebten Ausdruck sagen: **ratione temporum habita**, nach Maßgabe der Opportunität, zu bezeichnen, was infallibel geredet war und was dieser Eigenschaft entbehrte.

Die Reformation lehnte mit Recht nicht nur die Unfehlbarkeit des Papstes ab, sondern brach mit dem ganzen falschen System, auf welchem dieselbe allerdings, wie man anerkennen muß, als seine krönende Spitze aufgebaut ist. Was Luther zunächst halb widerwillig, von Eck gedrängt, auf der Leipziger Disputation aussprach, daß auch die Konzilien irren könnten, hat sich die reformatorische Partei in allen ihren Gestaltungen mit voller Entschiedenheit angeeignet.

Sämtliche evangelische Kirchengesellschaften haben sich von dem irrigen Wahn der **traditio constitutiva** losgesagt. Sie erkennen nur die Infallibilität der heiligen Schrift an und verwerfen die des Papstes, der Konzilien und überall jeder nur denkbaren Autorität in der Zeit der kirchengeschichtlichen Entwickelung. Die Infallibilität des Papstes ist ebenso unbegründet in der heiligen Schrift wie historisch unwahr. Sie ist unbegründet. Denn es läßt sich in den Worten Jesu kein Satz auffinden, welcher auch nur einige Berechtigung zu dem Schluß gäbe, daß der Herr außer dem geisterfüllten Wort seiner Apostel überhaupt eine infallible Instanz habe aufrichten wollen, geschweige denn, daß er je daran gedacht habe, den Bischof von Rom als eine solche einzusetzen. Man braucht nur den Spruch, auf welchen sich die Römischen in Ermangelung besserer stützen, und der deshalb in Riesenlettern über dem Thron des Papstes an der Wand des Konzilssaales zu lesen war, Luk. 22, 32 (Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube nicht aufhöre) in dem Zusammenhang, in welchem er steht, zu lesen, um sich von der völligen Haltlosigkeit der römischen Behauptung zu überzeugen. Und sie ist unwahr. Die alte Kirche wußte nichts von der Infallibilität des Papstes. Mit Recht sagt Hase (Protestant. Polemik S. 161): „Die ganze Geschichte des ersten Jahrtausends der Kirche wäre eine andere gewesen, wenn in dem Bischof von Rom das Bewußtsein, in der Kirche auch nur eine Ahnung davon gewesen wäre, daß dort ein Quell unfehlbarer Wahrheit fließe." Und ebenso richtig ist seine Bemerkung, daß, wenn auch gegen Ausgang des Mittelalters der Überzeugung, daß die Kirche infallibel sei, allgemeine Verbreitung nicht abgesprochen werden könne, doch noch das Urteil über den Mund geschwankt habe, durch welchen diese Unfehlbarkeit spreche, nämlich zwischen dem Papst, dem Konzil und einer unklaren Allgemeinheit der Kirche (ibid. S. 167). Dazu kommen positive Zeugnisse, welche bekunden, daß Päpste zum Teil recht energisch in entscheidenden Augenblicken, wo sie, wenn überhaupt, „vom Lehrstuhl" sprechen mußten, geirrt haben. So Liberius in Sachen des Arianismus, Vigilius im Dreikapitelstreit und besonders Honorius in jenen Tagen, wo man über den Monotheletismus verhandelte. Dazu kommen ferner die in den Zeiten der Schismen sich bekämpfenden und verfluchenden Päpste, die Verurteilungen des einen Papstes durch den andern, wie denn Leo II. den Honorius öffentlich wegen seiner Häresie verdammte, und endlich direkte Aussprüche, durch welche etliche Päpste selbst ihre Fehlbarkeit zugegeben haben. Denn wenn man auch das Wort Benedikts XIV: „Wenn es wahr ist, daß im Schrein meiner Brust alles Recht und alle Wahrheit verborgen liegt, so habe ich doch den Schlüssel dazu niemals finden können," als geistvolles Bonmot außer Acht lassen will, so hat doch Urban VIII. für den lebenden Papst das Recht in Anspruch genommen, den Ausspruch eines toten zu korrigieren, was doch die Fehlbarkeit des letzteren wenigstens voraussetzt, und sowohl der dritte wie der vierte Innocenz haben die Möglichkeit, daß ein Papst auch im Glauben irren könne, zugegeben. Hadrian VI. aber hat ausdrücklich gesagt: „**Certum est, quod pontifex possit errare in iis, quae tangunt fidem, haeresin per suam determinationem asserendo.**" Da aber eine päpstliche „**determinatio**", eine „Glaubenssatzung", doch wohl nirgends anders als „**ex cathedra**" herkommen kann, so steht dieser Papst auf jeden Fall im Gegensatz zu dem Dogma, mit welchem nach römischer Legende die h. Jungfrau zum Lohn für die ihr von Pius IX. erworbenen Ehren diesen letzteren gleichsam wie mit einem himmlischen Kranz durch das vatikanische Konzil gekrönt hat. Diese Einzelheiten, welche dem katholischen Historiker die größten Verlegenheiten bereiten und nur durch Sophismen oder durch Totschweigen beseitigt werden können, sind nun allerdings sehr bedeutsame Zeugnisse gegen die Infallibilität des Papstes. Für den Protestanten werden sie aber bei Weitem übertroffen durch den Umstand, daß das ganze katholische System, welches der Papst auf jeden Fall „**ex cathedra**" verkündet und vertritt und bei Verlust der Seligkeit zu glauben gebietet, durch und durch unwahr ist und mit der Lehre des apostolischen Wortes in durchgehendem und schroffem Widerspruch steht. Diese Wahrnehmung schließt von vornherein jede Möglichkeit aus, die Unfehlbarkeit des Papstes anzunehmen. Sie giebt dem Gedanken viel größere Wahrscheinlichkeit, daß der römische Stuhl, seitdem er sich gegen das Zeugnis der Wahrheit, wie es die Reformation erhob, aufgelehnt und in seinen Irrlehren verfestigt hat, nunmehr mit einer absoluten Fehlbarkeit, mit einer gewissen Irreformabilität der Unwahrheit, mit der Unmöglichkeit, jemals wieder die Wahrheit zu erkennen und auszusprechen, behaftet sei.

Infirmarie, s. Hospital.

Informativprozeß, die nach vorgenommener Wahl oder landesherrlicher Nomination eines Bischofs im Auftrage des Papstes von dem Nuntius (so in Österreich, Bayern, Spanien) oder einem Bischof oder Dignitar des Landes (so in Preußen und der oberrheinischen Kirchenprovinz), nötigenfalls von einem besonderen Bevollmächtigten persönlich an Ort und Stelle zu führende Untersuchung über die Ordnungsmäßigkeit der Wahl und die Tauglichkeit der gewählten Person resp. über die Tauglichkeit des Nominierten. Daran schließt sich auf Grund der in jener aufgenommenen Protokolle und Gutachten in Rom eine Nachprüfung (früher ein formeller **processus definitivus**) durch die **Congregatio consistorialis**, worauf die päpstliche Entscheidung über die Konfirmation ergeht.

Infralapsarier, s. Infralapsarismus.

Infralapsarismus (von **infra lapsum sc. Adae**, d. h. innerhalb oder mit Berücksichtigung des Sündenfalls) heißt diejenige Form des Prädestinatianismus (s. d.), welche das absolute De-

kret der Erwählung oder Verwerfung erst mit Berücksichtigung des Sündenfalls und, logisch, wenn auch nicht zeitlich, nach ihm eingetreten sein läßt, während der Supralapsarismus auch den Fall Adams auf die alles bestimmende Prädestination Gottes zurückführt. Nach letzterem schafft Gott die Welt und die Menschen schon mit der Absicht, an den Einen seine Gnade, an den Andern seine Strafgerechtigkeit zu verherrlichen, und ordnet, damit dies geschehen könne, auch den Sündenfall. Gott wird bei ihm selber zur Ursache der Sünde. Strenge Supralapsarier sind Zwingli und besonders Calvin (vgl. dessen bekannten Satz: **Cadit homo, dei providentia sic ordinante**, der Mensch fällt, indem die Providenz Gottes es so ordnet), während die reformierten Bekenntnisschriften, besonders die Beschlüsse der Dordrechter Synode (s. d.), den infralapsarischen Lehrtropus befolgen, dessen Konsequenzen freilich mit Notwendigkeit zum Supralapsarismus hintreiben. Denn auch der infralapsarische Prädestinatianismus ruht auf der Idee des absolut wirkenden Gottes, bei welcher von einer Freiheit der Kreatur im Grunde keine Rede mehr sein kann; auch er hebt jeden Unterschied des Vorherwissens und des Vorherbestimmens in Gott (**praevisio** und **praedestinatio**) auf und läßt die Prädestination nicht durch die Präscienz, sondern umgekehrt das Vorherwissen durch seine Vorherbestimmung bedingt sein; auch er kennt den Begriff göttlicher Zulassung (**permissio**) gegenüber dem Handeln des Menschen nicht: so ist es im Grunde nur eine glückliche Inkonsequenz, ein unwillkürliches Zurückweichen vor der äußersten Folge des falschen Systems, wenn er lehrt: Gott habe allerdings die Verlorenen zur Verdammnis, aber nicht zur Sünde vorherbestimmt und sein absolutes Dekret erst in Rücksicht auf den vorausgesehenen Sündenfall Adams gefaßt. Er muß auch diesen gewollt und geordnet haben, wenn seine absolute Souveränität bestehen soll. Hat er die Verdammnis vieler nicht bloß zugelassen, sondern gewollt, so muß er auch die Sünde gewollt haben, und Adams Fall kann nicht bloß von ihm zugelassen sein, da ja ohne ihn eine Verherrlichung seiner Gerechtigkeit an den Verdammten nicht möglich wäre. Diese Inkonsequenz des Infralapsarismus erkennen auch reformierte Dogmatiker, wie Schweizer und Schneckenburger an, und Hase sagt mit Recht: „Auf der Synode zu Dordrecht siegte nur das infralapsarische Bekenntnis über die Universalisten, doch blieb der Supralapsarismus die esoterische Orthodoxie.“ Vgl. Prädestination und **Decretum absolutum**.

Inful (aus dem latein. **infula** = Kopfschmuck heidnischer Priester und Opfertiere), amtliche Kopfbedeckung katholischer Bischöfe. Sie besteht aus zwei steifen, oben spitz zulaufenden, mit Seidenstoff von der Grundfarbe des Meßgewands überzogenen, gewöhnlich mit Gold und Edelsteinen reich besetzten, das A. und N. T. angeblich symbolisierenden Teilen mit zwei breiten, an der Hinterseite herabhängenden Bändern. Als Auszeichnung wird sie auch Äbten und Pröpsten verliehen, daher „infulierte“ Äbte ꝛc.

Infusio gratiae oder **justitiae** = Eingießung der Gnade, ein Kunstausdruck der scholastischen und tridentinischen Rechtfertigungslehre. Nach lutherischer Lehre ist die Rechtfertigung des Menschen wesentlich identisch mit der Sündenvergebung; sie ist ein richterlicher Akt Gottes, der dem an und für sich ungerechten Menschen Christi Gerechtigkeit zurechnet und ihn um derselben willen für gerecht erklärt. Dagegen faßt die Scholastik und das Tridentinum sie als eine Gerechtmachung, als einen medicinischen Akt Gottes, als eine innere Ummwandlung des Menschen, die eben bewirkt wird durch Eingießung der Gnade oder der rechten Liebe zu Gott, durch welche der bis dahin gestaltlose Glaube erst Leben und Wesen gewinnt, und die sich dann erst in der Sündenvergebung vollendet. Die Gerechtigkeit, um welcher willen Gott den Sünder in der Rechtfertigung annimmt, ist nach lutherischer Lehre die außer uns liegende (**extra nos posita**) Gerechtigkeit des Christus für uns, nach römischer die dem Menschen vermöge der Eingießung der **gratia** oder des **habitus** der Liebe inhärierende Gerechtigkeit. Nach jener ist die Sündenvergebung die Voraussetzung der Einwohnung Christi (erst der Christus für uns, dann Christus in uns); nach dieser die Folge der innewohnenden Gerechtigkeit des Menschen, die durch seine vorbereitenden Akte angebahnt und durch die Eingießung der Gnade vollendet wird. S. Rechtfertigung. Vgl. auch den Art. Heiligung.

Inge (Ingi, Ingo), König von Schweden, christlich erzogen, kam etwa 1075 zur Regierung, erregte durch seine Zerstörung des heidnischen Nationalheiligtums zu Upsala und durch seine Weigerung den Göttern zu opfern, den Widerstand seiner Unterthanen dermaßen, daß sie ihn mit Steinen warfen und seinen Schwager, den heidnischen und opferwilligen Blot-Swen (Opfer-Swen), sich zum König wählten. Nach drei Jahren stürzte er diesen, erhielt das Königtum wieder und suchte das Christentum von neuem zu befestigen (Gründung des Bistums Linköping). Er starb um 1112, bei Adam von Bremen **christianissimus rex** und schließlich auch von seinem Volk „der Gute“ genannt.

Ingeborg, Gemahlin Philipp Augusts von Frankreich, s. Innocenz III.

Inghamiten, eine herrnhutisch gerichtete Abzweigung der Methodisten (nach Benjamin Ingham, einem Freund Wesleys, so genannt).

Ingolstadt in Oberbayern an der Donau (ca. 18000 Einw., darunter 2500 Protestanten), mit 9 katholischen Kirchen (darunter die 1425 ff. erbaute Liebfrauenkirche mit zwei auch als Standorte für schweres Geschütz zu gebrauchenden Türmen), einem Männer- und einem Frauenkloster und einer im Jahre 1846 geweihten lutherischen Kirche. Die im Jahre 1472 durch Ludwig den Reichen von Bayern hier gestiftete Universität gelangte durch Herbeiziehung der Jesuiten in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts zu

großer Frequenz (Ende des 16. Jahrh. 4000 Studenten), ward aber 1800 nach Landshut und 1826 nach München verlegt. An ihr lehrten Celtes, Joh. Eck, Urb. Rhegius, Reuchlin, Peter Canisius, Feneberg, Weishaupt, Sailer, an ihr studierten Joh. Aventinus, Andr. Osiander, Goßner u. a. Die schon im Anfang des 9. Jahrhunderts existierende, 1539 befestigte Stadt wurde 1632, während der verwundete Tilly in ihr starb, von Gustav Adolph vergeblich belagert.

Ingolstetter (Ingolstädter), Andr., Liederdichter (Ich bin in dir, mein Gott, zufrieden; Hinab geht Christi Weg rc.), ein frommer und gelehrter Kaufmann seiner Vaterstadt Nürnberg (geb. 1633), Mitglied des „gekrönten Blumenordens", herzoglich württembergischer Rat, gest. 1711.

Ingressus = introitus, s. d. Art.

Ingulf, geb. 1030 zu London, gest. 1109 als Vorsteher der Abtei Croyland in Lincolnshire, Verfasser einer Geschichte dieser Abtei, welche auch für die allgemeine Geschichte Englands (664—1091) wertvoll ist (fortgesetzt durch Peter von Blois), abgedruckt bei Fell, Rer. Angl. script. vet., Bd. I, Oxf. 1884.

Inhumanatio = incarnatio, Menschwerdung (s. d.).

Initialen, Anfangsbuchstaben, welche schon mönchische Abschreibekunst zu kunstvollen Zeichnungen benutzte. Auch bei den ältesten Drucken (Inkunabeln) ließ man die Anfangsbuchstaben der Sätze oder Abschnitte nicht drucken: sie wurden in anderen Farben (meist rot) eingetragen. Dies war eine Arbeit der Rubrikatoren und geschah oft erst lange nach dem Drucke des Buches. Häufig wurden die Initialen aber auch hier in Gold ausgeführt und kostbar und künstlerisch verziert.

Initiation und **Initiationshandlungen.** Nitzsch, Prakt. Theol., Bd. II, Abt. 2, S. 403 und 438 (sowie Höfling u. A.) teilt die liturgischen Handlungen ein in Akte der Kommunion, Initiation und Benediktion. Unter die Kommunion fallen nach ihm die Gemeindegottesdienste (Haupt- und Nebengottesdienste) und die Abendmahlsfeier; Benediktionshandlungen sind ihm die Trauung und das kirchliche Begräbnis. Die Initiation (von initium Anfang, initiare einweihen) oder Einweihung erfolgt nach ihm in der Taufe, in der Konfirmation und Ordination. In allen drei Akten gliedert sich die Kirche Personen an, bei der Taufe Nichtchristen, die durch sie Christen werden; bei der Konfirmation unmündige Gemeindeglieder, welche diese in die Zahl der kommunionfähigen Christen versetzt; bei der Ordination nichtamtliche Mitglieder, welche durch sie zu Amtsträgern berufen werden. Wir können diese Einteilung nicht für glücklich halten (was sich besonders in der Zusammenstellung des Sakramentes der Taufe mit den rein kirchlichen Handlungen der Konfirmation und Ordination zeigt). Sie ist deshalb auch von der neueren Liturgik wieder aufgegeben, welche als Objekt der liturgischen Wissenschaft wesentlich nur den Kultus (also nach Nitzsch die Kommunionakte) und zwar die gebundenen und fixierten Akte im Gottesdienst (daher nicht die Predigt) und deren Aufeinanderfolge ansieht und die Taufe, sowie alle Benediktionshandlungen andern Gebieten der praktischen Theologie zuweist (vgl. Harnack, Prakt. Theol. Bd. I, S. 404 und den Artikel „Liturgik").

Inkapazität ist die absolute Unfähigkeit eines Ungetauften oder einer Frau, zu einem kirchlichen Amte ordiniert zu werden. Vgl. „defectus" und „Irregularität".

Inkardination, 1. Übergabe der Verwaltung einer Kirche an einen fremden Geistlichen (Clerici incardinati); 2. Aufnahme ins Kardinalkollegium.

Inkarnation (von caro = Fleisch nach Joh. 1, 14 ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, das Wort ward Fleisch, griech. ἐνσάρκωσις) = Menschwerdung, s. d. Art.

Inklusion, s. Impanation.

Inkompatibilität, die Eigenschaft gewisser Kirchenämter, nach welcher der gleichzeitige Besitz mehrerer derselben sich nicht verträgt. In Grundlage des von der katholischen Kirche schon früh aufgestellten und auf dem Tridentiner Konzil erneuerten Verbots der Kumulation der Ämter sind alle Ämter, welche ihrem Inhaber die Pflicht auferlegen, zwecks persönlicher Verwaltung derselben am Orte anwesend zu sein (Residenzpflicht), gegen einander inkompatibel, und zwar entweder zu dem Erfolge, daß mit dem erlangten ruhigen Besitz des zweiten Amts das erste ohne Weiteres verloren geht (inc. primi generis), — dahin gehören Bistümer, Dignitäten, Personate, Kuratbenefizien, sowie zwei Ämter an derselben Kirche mit gleichartigen Funktionen, — oder zu dem Erfolge, daß der Erwerb des zweiten den Inhaber nötigt, zwischen diesem und dem ersten zu wählen, widrigenfalls der Verlust durch Richterspruch herbeigeführt wird (inc. secundi generis); hierzu gehören zwei Kanonikate, zwei Kaplaneien mit Residenzpflicht an verschiedenen Kirchen. Das päpstliche Dispensrecht ward indes diesen Bestimmuugen gegenüber noch oft geübt; bayrische und österreichische fürstliche Personen bekleideten nach der Reformation wiederholt gleichzeitig fünf Bistümer. Erst in neuerer Zeit sind, namentlich infolge des staatlichen Einflusses, die tridentinischen Grundsätze zur Durchführung gelangt; eine Ausnahme bilden in Preußen die Ehrenkanonikate, welche stets mit Pfarreien verbunden sind.

Inkorporation, die Vereinigung eines Pfarramts mit einem Kloster oder Stift, entweder so, daß nur die Einkünfte (incorporatio quoad temporalia) oder das Amt selbst (i. quoad temporalia et spiritualia, volle Incorporation) an die letzteren übertragen wird. Zur Verwaltung der Pfarrei wird im ersteren Fall auf Präsentation des Klosters, bezw. Kapitels vom Bischof ein Vikar bestellt, der aus den Einkünften eine selbständige Congrua erhält, im

zweiten Fall unter Approbation des Bischofs vom Kloster, bezw. Kapitel. Von **incorporatio plenissima** redet man, wenn überdies die bischöfliche Jurisdiktion über die Pfarrei ausgeschlossen und an das Kloster oder Stift übertragen ist. Das Institut der Inkorporation trat seit dem 9. Jahrhundert auf und griff im Laufe des Mittelalters weit um sich, zum Schaden des kirchlichen Lebens in den Parochieen, zumal da meist statt ständiger Vikare zeitliche bestellt wurden. Hiergegen schritt das Tridentiner Konzil ein und forderte außerdem zu neuen Inkorporationen päpstliche Dispensation. In Deutschlaud ist das Institut mit den Säkularisationen vom Jahre 1803 verschwunden; die volle Inkorporation kommt überhaupt nur noch selten vor. Name und geringere Einkünfte erinnern bei einem Pfarramt zuweilen noch an das frühere Verhältnis.

Inkunabeln od. **Palaeotypen**, **alte Drucke**, **Wiegendrucke**, nennt man (nach **Incunabula** = Wiege, trop. Ursprung) die Erzeugnisse der Buchdruckerkunst aus der ersten Zeit ihrer Erfindung. Gewöhnlich schließt man ihre Reihe mit dem Jahre 1500, doch gehen andere Kenner bis zum Jahre 1520 herab, da erst in diesem Jahre eine Änderung der Druckart eingetreten sei; Schelhorn wieder nimmt 1517; Panzer sogar 1536 als Schlußjahr an. Man rechnet zu den Inkunabeln ca. 15—16000 Drucke (Hain zählt deren 16299) und, da man auf einen Druck 300 Exemplare rechnet, ca. 5 Millionen Exemplare. Vor allem gehören hierher die ältesten Ausgaben (**editiones principes**) der Klassiker, die Holztafeldrucke, die ersten Mainzer Typendrucke, die **Donata**, die Ablaßbriefe von 1454 und 1455; die 36zeilige Bibel ꝛc. Die Inkunabeln führen noch keine Titel, sie beginnen unmittelbar mit dem Text; die Seiten- resp. Blatt-Zahl steht unten; Druckort und Zeit werden, wenn überhaupt, am Schlusse angegeben. Vgl. **Hain**, **Repertorium bibliographicum** 2 Bde in 4 Teilen. Stuttgart 1826—38.

Innere Mission, s. Mission, innere.

Inneres Licht, s. Erleuchtung, Inspirierte und Quäker.

Innocentum festum, s. Unschuldige Kinder.

Innocenz, **Päpste**. 1. **Innocenz I.**, angeblich aus Albano gebürtig, war Papst von 402—417, also in politisch sehr bewegter Zeit. Als Alarich sich Rom näherte, begab sich jener an den Kaiserhof, um des Kaisers Hilfe zu erbitten, erlebte also die Greuel der Plünderung nicht mit. Das unruhige Treiben der Völker hinderte ihn nicht, die schon öfter geltend gemachten Ansprüche des Stuhles Petri auf eine herrschende Stellung im Kreise aller Bistümer kräftig zu betonen. In den westlichen Ländern war Rom ohnehin der einzige bischöfliche Sitz, der hervorragendes Ansehen genoß; aber auch den oströmischen Kirchen gegenüber mit ihren Patriarchaten betonte Innocenz unter kluger Berufung auf die Beschlüsse von Sardica (s. d.) den Vorzug Roms als des Sitzes der apostolischen Überlieferung. So fordert er in seinen Briefen (bei Constant, Ep. Rom. Pont., Paris 1721) bei jeder Gelegenheit, daß die Aussprüche Roms bei Streitigkeiten über Lehre und Kirchenzucht einfach zu gelten haben. Und die Zeitverhältnisse begünstigten ihn, insofern die römische Kirche während seiner Regierung jederzeit als neutrale Macht auftreten konnte. In seine ersten Regierungsjahre fallen die origenistischen Streitigkeiten mit ihrem für Chrysostomus (s. d.) so unglücklichen Ausgange. Hier konnte Innocenz nur einen verfehlten Versuch machen, in Gemeinschaft mit Kaiser Honorius dem schwer bedrängten Patriarchen zu helfen. Aber auch das erfolglose Eingreifen gewährte nicht nur dem Verfolgten großen Trost, sondern war auch wenigstens eine Gelegenheit zu zeigen, welche Rechte der römische Stuhl sich beimesse. Im pelagianischen Streite dagegen trat Innocenz als entscheidender Oberrichter auf, indem er das verdammende Urteil der Synoden zu Mileve und Karthago vom Jahre 416 förmlich bestätigte. Ebenso billigte er den zu Mileve gefaßten Beschluß, daß Geschiedene nie wieder heiraten dürften. In der katholischen Dogmatik wird des Innocenz Autorität für die Gültigkeit der letzten Ölung als eines in alten Zeiten schon anerkannten Sakramentes angerufen, weil er sie in einem Brief „eine Art von Sakrament" genannt hat. Innocenz wurde heilig gesprochen. (28. Juli). Vgl. die **Vita** bei **Muratori**, **Rer. Ital. Scr. tom. III.**

2. **Innocenz II.**, vorher Gregor Paparesci aus Rom, unter Calixt II. Kardinal und als gewandter Geschäftsmann in Deutschland beim Abschluß des Wormser Konkordats, wie in Frankreich verwendet, wurde am 14. Februar 1130 von einem Teile der Kardinäle gewählt, während der andere Teil Anaclet II., einen aus vormals jüdischer Familie stammenden sehr einflußreichen Römer als Gegenpapst aufstellte. Letzterer behielt den Sieg in Rom, Innocenz wandte sich nach Frankreich, wo Bernhard von Clairvaux mit seinem ganzen Einflusse für ihn eintrat. So wurde er von Frankreich, England und Deutschland anerkannt. Kaiser Lothar zog mit ihm 1132 nach Italien und ließ sich von ihm 1133 im Lateran krönen, da Anaclet die Peterskirche noch in seiner Gewalt hatte. Gleichzeitig empfing er die mathildischen Güter als päpstliches Lehen. Als der Kaiser fortzog, konnte sich Innocenz nicht in Rom halten; er ging nach Pisa und ließ auf einem Konzil daselbst 1135 seinen Gegner bannen. Aber mehr als dieser Bann half die Beredsamkeit Bernhards, der auch nach Italien gekommen war: er gewann seinem Papste viele Anhänger und vermochte Kaiser Lothar zu einem zweiten Römerzuge. 1136 erschien letzterer und trieb König Roger, den Beschützer Anaclets, bis in sein Stammland Sizilien. 1138 starb der Gegenpapst, ein neu aufgestellter, Viktor IV., trat freiwillig zurück. So war Innocenz endlich Herr der Kirche und konnte

auf dem 2. Laterankonzil 1139 Roger von Sizilien in den Bann thun. Ja er zog gegen ihn in den Krieg, wurde aber gefangen genommen und mußte ihm sein Königreich feierlich bestätigen. Sein letztes Lebensjahr brachte ihm die schwere Demütigung, daß die Römer, aufgewiegelt durch Arnold von Brescia (s. d.), die alte Republik wieder aufrichteten und sich selbst regieren wollten. Er starb am 23. September 1143. Vgl. die Vitae von Boso und Guido bei Muratori, tom. III und Delannes, Hist. du pont. J. II, Paris 1741.

3. Innocenz III[a], zweiter Gegenpapst Alexanders III. von 1179—80 (s. d.).

Innocenz III[b], vorher Lothar, Graf von Segni aus Anagni, geboren 1160, studierte in Paris und Bologna Theologie und Rechtswissenschaft, nahm als Kardinaldiakon unter seinem Oheim Clemens III. eine hervorragende Stelle ein, widmete sich unter Cölestin III. wissenschaftlichen Studien und wurde nach dessen Tod zum Papst gewählt (geweiht am 22. Februar 1198). Der hervorragend begabte und geschäftsgewandte Mann sah sich seine Aufgabe sofort gestellt. Seit einigen Monaten war Kaiser Heinrich VI. tot. Im März 1198 wurde dessen Bruder Philipp von Schwaben von den Hohenstaufen, im Juni Otto IV. von den Welfen zum Kaiser gewählt. Der Papst konnte zunächst warten, wer den Sieg davontragen würde, und gewann Zeit für die italienischen Angelegenheiten. Im November starb Heinrichs Witwe Constanze; ihr Testament bestimmte den Papst zum Regenten Siziliens und Vormund ihres Sohnes Friedrich. So nahm der Papst für diesen letzteren die deutschen Beamten Siziliens in Pflicht, sorgte treulich für eine tüchtige Erziehung seines Mündels und vertrieb in der Gewißheit, daß zunächst aus Deutschland kein Rächer erscheinen werde, alle übrigen deutschen Lehnsträger. Der von Heinrich bestellte Stadtpräfekt von Rom wurde ein päpstlicher Beamter. So war der Papst schon stark genug, gegen Philipp II. August von Frankreich thatkräftig vorzugehen. Dieser hatte seine Gemahlin Ingeborg verstoßen und Agnes von Meran geheiratet. Dagegen hatten schon Cölestin III. und Innocenz selbst vergebens protestiert. So verhängte letzterer 1200 das Interdikt über Frankreich, und der König mußte Ingeborg wieder annehmen, wenn auch zunächst nur als seine Gefangene. Mittlerweile hatte sich Ottos Regiment in Deutschland so gefestigt, daß im Jahre 1201 mit ihm verhandelt werden konnte; er wurde gegen feierliches Versprechen, den Kirchenstaat so zu belassen, wie er jetzt sei, als Kaiser anerkannt. Seine wirkliche Kaisergewalt mußte er sich selber erstreiten, und der Papst hatte vollauf mit anderen Dingen zu thun. 1203 sandte er den Legaten Peter von Castelnau nach Südfrankreich, um ernstliche Maßregeln gegen die später sogenannten Albigenser (s. d.) zu veranlassen. Im nächsten Jahre erlebte er viele Freuden. König Peter von Aragonien kam mit seiner Krone nach Rom und nahm sie samt seinem Reiche als päpstliches Lehen zurück. Fürst Johann von Bulgarien stellte seine Herrschaft und seine Landeskirche unter päpstliche Oberhoheit und ließ sich von einem Legaten krönen. Die Mannschaften des sogenannten vierten Kreuzzuges hatte der Papst bannen müssen, weil sie statt ins heilige Land nach Konstantinopel zogen; aber als Balduin von Flandern dort lateinischer Kaiser geworden und von Rom aus ein lateinischer Patriarch für das byzantinische Reich ernannt worden war, da hatte sich auch diese mißliche Angelegenheit zu Roms Freude und Ehre gewendet. Und nun konnte die etwa noch vorhandene Lust an kriegerischer Arbeit für das Reich Gottes auf andere Bahnen geleitet werden: eine Bulle aus demselben Jahre 1204 stellte eine Kreuzfahrt nach Liefland (s. d.) dem kirchlichen Verdienst nach auf gleiche Stufe mit einer solchen ins heilige Land. Von 1205 an waren auch in dem unruhigen Kirchenstaat alle noch widerstrebenden Elemente beseitigt: der Papst herrschte sicher in seinem Bereich und konnte an ein kräftigeres Eingreifen in auswärtige Händel denken. 1206 erklärte er die Ehe König Alfons IX. von Leon für ungültig und das Interdikt über sein Land führte zum erwünschten Ziele der Trennung. Wie im fernen Spanien, so zeigte der Papst seine Macht auch im fernen England, und er konnte das, weil der Haß gegen den grausamen und schändlichen König Johann (ohne Land) sich auf seine Seite schlug. Dieser hatte den Bischof Johann von Norwich zum Erzbischof von Canterbury wählen lassen. Der Papst weihte in Rom den Kardinal Stephan Langhton für dieselbe Stelle. Als der König ihn zurückwies, wurde 1208 über England das Interdikt verhängt und der König gebannt. Hier reichten allerdings diese gewöhnlichen Mittel nicht aus, und Innocenz mußte später seine Staatskunst zu Hilfe nehmen, um den endlichen Sieg davonzutragen. Auch in Frankreich erstanden neue Schwierigkeiten. Jener Legat Peter von Castelnau wurde ermordet. Aber der Papst war nicht verlegen um neue Maßregeln. Er wußte Regierung und Geistlichkeit gegen jene unverbesserlichen Ketzer aufzustacheln, ließ das Kreuz predigen und entzündete jenen mörderischen Krieg, dessen Ausgang er nicht erlebt hat, dessen bloße Fortdauer aber den Ruhm der päpstlichen Macht erhöhte. Endlich brachte dasselbe Jahr die Lösung der deutschen Frage. Philipp von Schwaben, welcher gegen Otto siegreich geblieben war und dem sich der Papst vorsichtiger Weise auch schon genähert hatte, wurde ermordet und Otto durch eine neue Wahl als Kaiser anerkannt. Dieser erneuerte alle seine Zusagen, kam 1209 nach Italien und wurde gekrönt. Freilich brach er sein Wort und vergriff sich an päpstlichen Besitzungen. Aber Innocenz ließ sich nicht in Verlegenheit bringen und die Anwesenheit des schlimmen Gastes hinderte ihn nicht, mit Bischof Christian (s. d.) das Wohl der neuen Kirchenprovinz Preußen zu besprechen, mit Durandus von Oska (s. d.) über die Mittel zu beraten, durch welche

die Waldenser auf gütlichem Wege zu rechten Christen gemacht werden könnten, und im Gespräch mit Franz von Assisi sich ein Urteil über diese neueste asketische Erscheinung und ihre möglichen Wirkungen zu bilden. Gegen den bundesbrüchigen Kaiser kamen zunächst die gewohnten Maßregeln zur Anwendung. Er wurde mit dem Banne bedroht, als er sich gar nach Sizilien aufmachte, 1210 wirklich gebannt, und als er des Papstes Mündel angriff, begann hinter seinem Rücken von Rom aus die wirksame diplomatische Arbeit. Mit dem König von Frankreich wurde ein Bündnis abgeschlossen, die lombardischen Städte wurden zum Abfall verleitet, die deutschen Fürsten wurden darauf hingewiesen, daß noch ein deutscher Kaisersohn vorhanden sei, unter dessen Szepter es sich vielleicht besser leben lasse, als unter dem des siegesmächtigen Otto. Diese erklärten sich wirklich 1211 bereit, Friedrich zum König zu wählen und führten 1212 diesen Entschluß aus. So war alles aufs beste besorgt. Otto mußte nach Deutschland eilen, um sich dort von dem neuen Kaiser, der 1213 dem Papste alle jene Zugeständnisse verbriefen mußte, im Verein mit Frankreich bestrafen und beseitigen zu lassen, ohne daß es dem Papste mehr gekostet hätte, als einige Briefe. In demselben Jahre 1213 wurde Rom durch die Botschaft erfreut, Philipp August habe Ingeborg, die er nur widerstrebend geduldet hatte, in alle Ehren einer berechtigten Gemahlin wieder eingesetzt. Auf dieser Höhe seiner Macht konnte nun der Papst auch mit Johann von England abrechnen. Es war bis dahin alles angewendet worden, um ihn zu stürzen, außer der offenen Gewalt: die Unterthanen waren ihres Eides entbunden, jeder der mit ihm verkehrte, war dem Bann verfallen. Aber diese rein kirchlichen Mittel wollten in dem fernen Norden nicht anschlagen. So wurde denn Johann feierlich entsetzt, Philipp August von Frankreich mit dem Strafvollzug beauftragt und der Krieg gegen England mit den Ehren eines Kreuzzugs ausgestattet. Solchem Ernste gegenüber ergab sich Johann. 1213 schloß er einen Vertrag, in dem er nicht nur den päpstlichen Erzbischof anerkannte, sondern auch alle möglichen Vorteile für Kirche und Papstgewalt einräumte. Ja er nahm sein Königreich vom Papste zu Lehen gegen jährliche Zahlung von 1000 Mark. Diese letzte Bedingung zu fordern, das war der einzige staatsmännische Fehler, der sich dem großen Papste nachweisen läßt: sie kostete ihm seine Macht über England. Denn der Adel empörte sich und nötigte 1215 dem König die sogenannte **Magna Charta** ab. Doch hat Innocenz die hauptsächlichen Folgen dieses Fehlers nicht mehr gefühlt. Er stand in diesem Jahre auf dem Gipfelpunkte der päpstlichen Macht, wie er vor ihm und nach ihm nicht erreicht worden ist. Er konnte sich wirklich als der Herr der christlichen Welt vorkommen, als er in diesem Jahre das sogenannte vierte Laterankonzil abhielt. Alle christlichen Fürsten hatten Gesandte geschickt, und die Zahl der anwesenden Geistlichen überstieg 1500. Die Verhandlungen, welche wesentlich in Verlesung der schon fertigen Beschlüsse bestanden, betrafen Maßregeln gegen die Ketzer, zu deren Ausrottung sich geistliche und weltliche Gewalt verbünden sollte, und gegen die Juden, die zwar weder bedrückt noch gewaltsam bekehrt, aber dazu angehalten werden sollten, sich anders zu kleiden als die Christen und in der Charwoche nicht die Straße zu betreten, denen auch kein öffentliches Amt anvertraut werden sollte; ferner wurden Amalrich von Bena und Joachim von Floris (s. d. Art.) als Ketzer aufs neue verdammt. Bemerkenswert ist auch, daß das Konzil verordnet, wer Mönch werden wolle, solle sich einer der schon bestehenden Regeln anschließen. So konnten Franziskus und Dominikus, die beide auch anwesend waren, eine förmliche Bestätigung ihrer Orden nicht erlangen, obwohl der Papst ihrem Streben geneigt war. Über die Beichte bestimmte das Konzil, daß jeder erwachsene Christ wenigstens einmal im Jahre seine Sünden bekennen und wenigstens zu Ostern das heilige Abendmahl feiern solle. Alle diese Beschlüsse, unter denen das allgemeine Gelübde, einen neuen Kreuzzug zu befördern, nicht fehlte, bilden 70 Kanones; die Herrlichkeit des Papsttums, die Zusammenfassung aller kirchlichen Gewalt und Rechtsprechung in dieser Spitze der Kirche bildet ihren Hauptinhalt. Die Versuchung war groß für den Träger dieser Gewalt, sich mit Christus selbst zu vergleichen, und gleichzeitig mochte er ahnen, daß seine Lebensarbeit nun gethan sei. Beides bekundet die Wahl des Textes, über den er vor dem Konzil predigte, nämlich Luk. 22, 15. Am 16. Juli 1216 starb er zu Perugia. Innocenz war wie alle wirklich großen Päpste ein demütiger, enthaltsamer und sittenstrenger Mann. Er unterschied sehr genau zwischen dem sündhaften Menschen und dem Statthalter Christi. Desto gewisser war er aber der göttlichen Leitung für alles sein amtliches Thun, zu dessen Kennzeichnung er Gregors VII. bekannte Aussprüche von Sonne und Mond noch überbot. Er übertrug ganz einfach das Herrnwort von der Gewalt im Himmel und auf Erden auf den das Reich Gottes beherrschenden Papst. Die ungeheure Arbeitslast, welche er zu tragen hatte (man zählt 5316 Erlasse unter seiner Regierung), scheint ihn verhindert zu haben, über die Richtigkeit dieser Amtsbetrachtung nachzudenken; sonst müßte ihn die Frage beschäftigt haben, warum der wahre Herr des Reiches Gottes so glänzend begabte, so sittlich tüchtige und willensstarke Päpste gar so selten zur Regierung hat gelangen lassen. Die Kunst zu herrschen in ihren großen und kleinen Mitteln verstand er noch besser als Gregor VII.; er war bei aller Festigkeit im Umgang mild und freundlich, und schlechte Wege lassen sich ihm, päpstliche Anschauung vorausgesetzt, noch weniger nachweisen. Dabei war er außerordentlich fleißig und einer der gelehrtesten unter allen Päpsten. Er hat oft gepredigt und oft geklagt, daß er es nicht noch öfter

thun könne. Noch als Kardinal schrieb er die Schriften: **De contemtu mundi sive de miseria humanae conditionis**, in welcher er mit den lebhaftesten Farben alles körperliche, geistige und geistliche Elend der Menschheit schilderte, **Mysteriorum evangelicae legis ac sacramenti Eucharistiae libri sex**, in welchem Werke er tiefe theologische Gelehrsamkeit mit der seiner Zeit eigentümlichen Wort- und Gleichnisspielerei verband, was auch in seinen Predigten hervortritt, und die nicht erhaltene kirchenrechtliche Schrift **De quadripartita specie nuptiarum**. Als Papst schrieb er zu seiner Erbauung eine Auslegung der sieben Bußpsalmen und eine Anzahl Gebete und Hymnen. — Seine **Regesta** sind herausgegeben von Potthast, Berlin 1874, seine Werke bei Migne, Patrologie t. 214—217. Die **Gesta** von einem Zeitgenossen bei Muratori, Rer. Ital. Scr. t. III, ebenda die **vita** von Guido. Über ihn schrieben Hurter, Hamburg 1841—43, Jorry, Paris, 1853, Reinlein, Erlangen 1871 und 73, Gasparin, Paris 1873, Deutsch, Breslau 1876.

4. Innocenz IV., vorher Sinibald Fiesco, Graf von Lavagna aus Genua, Kardinal unter Gregor IX., gewählt am 25. Juni 1243, nachdem seit Cölestin IV. Tode anderthalb Jahr die Wahl verzögert und endlich Friedrich II. die Kardinäle durch Verwüstung ihrer Güter zu einer solchen gezwungen hatte, trat die Erbschaft des alten Streites mit dem Kaiser (s. Gregor IX.) an und führte denselben mit demselben hierarchischen Streben, wie sein großer Namensvorgänger, aber ohne dessen Herrschertalent und sittliche Makellosigkeit. Es wurde wegen Aufhebung des Bannes und Rückgabe der Kirchengüter verhandelt, doch ohne Erfolg, und so begab sich der Papst 1244 auf förmliche Flucht vor des Kaisers Wachen nach Genua und von da nach Lyon, wo er 1245 eine von verhältnißmäßig wenig Prälaten besuchte allgemeine Kirchenversammlung abhielt. Hauptgegenstand war des Kaisers Ketzerei; er wurde wieder gebannt und abgesetzt und verteidigte sich in mehreren Rundschreiben an die Großen seines Volkes und die Könige der Christenheit. Während er in Italien weilte, ließen päpstliche Sendlinge in Deutschland 1246 Heinrich Raspe zum Gegenkönig wählen und nach dessen baldigem Tode 1247 Wilhelm von Holland. Kaiser und Papst warfen sich gegenseitig vor, Anschläge gegen das Leben des Anderen gefaßt und Mörder gedungen zu haben. Innocenz, aus hohenstaufisch gesinnter Familie entstammt, schwor jetzt den Hohenstaufen den Untergang. Und es schien ihm gelingen zu sollen. Als Friedrich II. 1250 gestorben war und sein Sohn Konrad IV. 1254 ein frühzeitiges Ende gefunden hatte, war nur noch der zweijährige Konradin übrig, zu dessen angeblichem Schutze der Papst ein Heer nach Sizilien sandte. Aber Friedrichs natürlicher Sohn Manfred schlug dasselbe, und ehe das unglückliche Geschlecht vernichtet wurde, starb der Papst am 7. Dezember 1254. Immerhin hatte er mehr Erfolge erlebt, als er verdiente. König Sancho II. von Portugal wurde wegen unsittlichen Wandels entsetzt und sein Bruder Alfons zum König gemacht. Für die Ostseeprovinzen konnte er in Albert Suerbeer (s. d.) einen Erzbischof ernennen. Alexander Newsky (s. d.) wies allerdings die Gemeinschaft mit Rom zurück, mehrere Gesandtschaften von Bettelmönchen bemühten sich vergeblich, die drohend vorrückenden Mongolen zu bekehren, und in England fand der Papst sehr deutlich ausgesprochenen Widerstand. (s. Großeteste). Innocenz war ein gelehrter Mann, der mehrere kirchenrechtliche Schriften und auch noch als Papst eine Auslegung zu Gregors IX. Dekretalen (**Apparatus etc.**, zuerst Straßburg 1478) geschrieben hat. Vgl. die **Vitae** von N. de Curbio und Guido bei Muratori, t. III, Pansa 1598, Hartmann 1735, Schröder 1738.

5. Innocenz V., vorher Peter aus Tarantasia in Burgund, Dominikanergeneral und Erzbischof von Lyon, gewählt am 21. Februar 1276, gedachte die eben geschlossene Union mit den Griechen (s. Gregor X.) weiter durchzuführen, starb aber schon am 22. Juni desselben Jahres. Er hat theologische (Kommentare zu den paulinischen Briefen und zu den Sentenzen) und kirchenrechtliche Schriften (Toulouse 1651) hinterlassen.

6. Innocenz VI., vorher Stephan Aubert, ein Franzose, Bischof von Noyon, dann von Clermont, unter Clemens VI. Kardinal, wurde zu Avignon am 18. Dezember 1352 gewählt, trat den geld- und genußsüchtigen Kardinälen scharf entgegen und versuchte als der beste aller Päpste des Exils im Sinne der großen reformatorisch gesinnten Vorgänger die Kirche an Haupt und Gliedern zu bessern. Damit Rom wieder päpstlich würde, sollten Cola di Rienzo (s. d.) und Kardinal Albornoz ihr möglichstes thun. Letzterer unterwarf wirklich den Kirchenstaat und krönte 1355 Karl IV. in des Papstes Namen. Der Kaiser hatte jedoch schwören müssen, Rom an demselben Tage wieder zu verlassen, und that es auch. Aber im nächsten Jahre raffte er sich auf und zeigte dem Papste durch die goldene Bulle (s. d.), daß man in Deutschland auch ohne ihn regieren könne; und als später der Papst um die Erlaubnis bat, in Deutschland Geld sammeln zu dürfen für seinen kriegerischen Kardinal in Rom, wurde sie ihm abgeschlagen. In die Welthändel suchte der Papst immer einzugreifen und zwar aus ehrlicher Friedensliebe, aber er hatte kein Glück damit. Die Zeiten seines großen Namensvorgängers waren vorbei. Peter von Castilien sollte durch Bann und Interdikt gezwungen werden, seine verstoßene Gemahlin wieder anzunehmen, aber er ließ sie vergiften. Innocenz starb am 12. September 1362.

7. Innocenz VII., vorher Cosimo de Migliorati aus Sulmona, wurde, allgemein geachtet wegen seiner Sittenstrenge und kirchlichen Gesinnung, zum Papst gewählt den 17. Oktober

1404 gegen das Versprechen, sich baldigst mit dem avionensischen Papste Benedikt XIII. irgendwie zu vertragen. Aber er hielt das Versprechen nicht und zeigte sich auch von Viterbo aus, wohin er vor den aufständischen Römern hatte fliehen müssen, nicht bereit, auf Verhandlungsvorschläge seines Mitpapstes, die freilich auch nicht ehrlich gemeint waren, einzugehen. Er starb 6. November 1406.

8. Innocenz VIII., vorher Johann Baptist Cibo aus Genua, gewählt am 24. August 1484 auf Betreiben des Kardinals Rovere (später Papst Julius II.), der ihn beherrschte. Unter ihm erreichte die Entsittlichung des Klerus und des Volkes einen hohen Grad. Die Kardinäle befehdeten sich und lebten wie Raubritter, Stadt und Gebiet von Rom wurden von Dieben und Mördern durchzogen, beim Papste selbst war für Geld alles feil („der Sünder soll leben und zahlen“ scherzte man). Er hatte acht Söhne und acht Töchter, weshalb er als Vater des Vaterlandes verspottet wurde, und deren Hochzeiten wurden im Vatikan öffentlich gefeiert. Für jährlich 40000 Dukaten hielt er Dschem, den Bruder des Sultans Bajazet II. (s. d.), von 1489 an in Rom als Gefangenen fest. Das hinderte ihn aber nicht, ein Jubelfest zu feiern, als 1492 Ferdinand der Katholische den Mauren ihre letzte Festung Granada genommen hatte. In demselben Jahre wurde die heilige Lanze, mit welcher Christi Seite durchstochen worden sein sollte, als Geschenk des dankbaren Sultans in Rom feierlich eingebracht, und gleichzeitig wurde ein Kreuzzug gegen die Türken gepredigt. Dabei hatte dieser sonderbare Papst Erfolge nach außen hin. In England wurde Heinrich VII. gegen alle Feinde als rechtmäßiger König anerkannt. Gegen Neapel führte der Papst Krieg und bannte den König, dann schloß er aus Furcht vor Frankreich ein Bündnis mit ihm. In Deutschland benutzte er des Volkes Unglauben und Verkommenheit, um es durch den Aberglauben zu beherrschen; die beiden Inquisitoren Sprenger und Institor, die Verfasser des Hexenhammers (s. d.), wurden infolge der berüchtigten Bulle Summis desiderantes affectibus vom Jahre 1484 dahin gesandt. Der Großinquisitor Torquemada wurde 1487 päpstlich bestätigt. Bezeichnend ist die Erzählung, daß Innocenz gestorben sei (25. Juli 1492) trotz der von einem Juden aus dem Blute von drei Kindern bereiteten Arzenei. Lebensbeschreibung von Vialardi, Venedig 1613.

9. Innocenz IX., vorher Johann Anton Fachinetto aus Bologna, Gelehrter und päpstlicher Staatsmann, wurde am 29. Oktober 1591 als Greis von 72 Jahren von der spanischen Partei zum Papst gewählt. Er sandte der Ligue Geld zum Kriege gegen Heinrich IV. von Frankreich und wollte im Regiment von Kirche und Kirchenstaat heilsame Verbesserungen einführen; aber als Papst hat er fast stets zu Bett gelegen und ist schon am 30. Dezember desselben Jahres gestorben.

10. Innocenz X., vorher Johann Baptist Pamphili aus Rom, unter Urban VIII. Kardinal und zu Gesandschaften nach Frankreich und Spanien verwendet, wurde am 15. September 1644 gewählt, weil er, wie der venetianische Gesandte nach Hause berichtet hat, wenig redete, sich viel verstellte und gar nichts that. Die Familie des Vorgängers, die Barberini, hatte ihn aus Verlegenheit aufgestellt, weil sie keinen der Ihrigen durchbringen konnte. Zum Danke verhängte der Papst eine Untersuchung über sie wegen Unterschlagung und vertrieb sie aus Rom. Im übrigen zeigte er eine gewisse Menschenfreundlichkeit und ließ sich das Wohlergehen seiner Römer angelegen sein; doch war er schon ein alter Mann und wurde als Papst im Weiberrocke verspottet, weil er sich von seiner Schwägerin Olympia Maidalchina leiten ließ. Es war kein grob unsittliches Verhältnis im Spiele, wie früher angenommen wurde, aber sie hatte viel Geld und damit Einfluß in der Familie. Ihr Kampf gegen andere Freunde und Freundinnen des Papstes führte zu sehr unwürdigen Umtrieben im Vatikan. Und sie regierte nicht blos das päpstliche Haus, sondern auch die Kirche in schmählicher Gewinnsucht. Gefangene wurden befreit, Klöster aufgehoben und ein Jubelablaß für 1650 ausgeschrieben, alles um Geld und Gut zu gewinnen. Im Jansenistenstreit (s. d.) griff Innocenz, halb gezwungen, mit der Verurteilung von fünf Sätzen Jansens ein; den Westphälischen Frieden verurteilte er durch die Bulle Zelo domus Dei, die seit 1648 fertig war und 1651 als trauriges Zeugnis geschwundener päpstlicher Macht veröffentlicht wurde. Als er am 5. Januar 1655 gestorben war, mußte ein früherer Diener für sein Begräbnis Sorge tragen. Vgl. Lebensbeschreibung von Roßteuscher, Wittenberg 1674.

11. Innocenz XI., vorher Benedikt Odescalchi aus Como, ein Mann von trefflichen Eigenschaften und als päpstlicher Beamter und Kardinal Liebling des Volkes, wurde am 21. September 1676 gewählt. Seine erste Aufgabe war, die arg zerrütteten Staatsfinanzen zu ordnen; er beseitigte den jährlich wiederkehrenden Ausfall durch Einziehung aller überflüssigen Ämter und strengste Sparsamkeit in der Hofverwaltung. Er war seit lange der erste Papst, unter dem es keine Nepoten gab. Dieser Strenge des äußeren Regiments entsprachen die kirchenregimentlichen Maßregeln. Nur ganz tüchtige Priester durften auf Beförderung rechnen, die Pflicht treuer Jugendpflege und fleißiger Predigt wurde streng eingeschärft, Spielhäuser wurden aufgehoben und laxe Sitten des Volkes unter Strafe gestellt. Der Papst hatte auch den Mut, den Jesuiten entgegenzutreten, insoweit sie zur Erhöhung ihrer Macht im Beichtstuhl unsittliche Grundsätze aufstellten und anwandten; er ließ 65 Sätze verdammen, welche den gebräuchlichsten Lehrbüchern der Moral (s. Busenbaum, Escobar) entnommen waren. Zu langem Streite traf er mit dem gewaltigsten Vertreter der Weltmacht, mit Ludwig XIV. zusammen. In-

nocenz hatte ihn wiederholt gewarnt, geistliche Ämter eigenmächtig zu vergeben. Aber der König ließ 1682 durch eine von ihm völlig beherrschte Kirchenversammlung zu Paris die sog. gallikanischen Freiheiten (s. d.) in neuer, die Papstmacht beschränkender Form festsetzen. Der Papst antwortete mit der Weigerung, die vom König ernannten Bischöfe zu bestätigen. Er ließ allerdings ein Tedeum anstimmen, als das Edikt von Nantes aufgehoben wurde, aber die gewaltsamen Bekehrungsversuche Ludwigs gegenüber den Hugenotten mißbilligte er entschieden und ließ sich durch solche Bemühungen zum besten des wahren Glaubens nicht ein einziges Zugeständnis entlocken. Im Jahre 1687 zog der neue französische Botschafter mit bewaffneten Scharen in Rom ein, weil der Papst das bisher vielfach zum Schaden der öffentlichen Sicherheit geübte Recht der fremden Gesandten abgeschafft hatte, in ihren Häusern Asyl zu gewähren, wem sie wollten. Dafür wurde jener gebannt und eine Kirche, die er betreten hatte, mit dem Interdikt belegt. Der Botschafter ging wieder von dannen, aber der König ließ den päpstlichen Nuntius in Paris wie einen Gefangenen bewachen, ließ Avignon besetzen und drohte mit Loslösung der französischen Kirche von Rom. Da griff der Papst zu dem altbekannten Mittel, die Politik der Gegner seines Feindes zu unterstützen, aber er handhabte es auf seine sittenstrenge Art. Wie er schon früher durch dargereichte Mittel und Ermahnungen sein möglichstes gethan hatte, Österreich von der Türkennot zu befreien, so half er durch seine entscheidende Stimme dem von Kaiser Leopold gewünschten, Ludwig feindlich gesinnten Joseph Clemens von Bayern auf den erzbischöflichen Stuhl von Köln. Ob der Papst auch um die Pläne Wilhelms von Oranien, Jakob II. von England zu stürzen, gewußt oder sie gar unterstützt habe, ist streitig; jedenfalls hat er ihnen nichts in den Weg gelegt. Denn auch des englischen Königs gewaltsame Schritte, sein Land wieder katholisch zu machen, waren ihm zuwider, und ehe England ein katholischer Staat geworden wäre nach Art Frankreichs, blieb es auch im Interesse Roms besser protestantisch. Im Grunde der Seele mochte Innocenz auf die friedliche Wiedergewinnung der Protestanten hoffen; wenigstens hat er die Unionsbestrebungen Spinola's (s. d. und Leibnitz) begünstigt, und ihn selbst beschützt. Nur eine wichtigere Regierungsmaßregel ist von ihm bekannt, die seiner ganzen Art nicht entsprechend war und die er sich in hohem Alter abnötigen ließ: es war die Verurteilung des edlen Mystikers Molinos (s. d.), der ihm nahe befreundet war. Innocenz starb am 12. August 1689. Vgl. die Vita von Bonamici, Rom 1776.

12. **Innocenz XII.**, vorher Anton Pignatelli aus Neapel, hatte mehrere Nuntiaturen mit Erfolg verwaltet und war unter Innocenz XI. als Kardinal und Erzbischof von Neapel zu großem Einfluß gelangt. Schon nach dessen Tode hatte er Aussicht auf den päpstlichen Stuhl; doch wurde zunächst Alexander VIII. gewählt. Zwei Jahre später, am 12. Juli 1691 wurde Pignatelli, allgemein geachtet wegen seiner Tüchtigkeit und Milde, von den beiden Kardinalsparteien aufgestellt, weil keine, weder die spanische, noch die französische, einen Mann ihrer Wahl durchbrachte. Schon durch die Wahl seines Namens bekundete er sich als Gesinnungsgenossen seines Gönners Innocenz XI. In dessen Sinne regierte er, nur waren seine Maßregeln noch nachdrücklicher. Große Summen zahlte er denen zurück, die sich kirchliche Ämter erkauft hatten, um sie los zu werden oder um die Thatsache aus der Welt zu schaffen, daß gekaufte Aemter beständen; seine große Wohlthätigkeit verschaffte ihm den Namen eines Vaters der Armen. Die Mittel zu solchem Vorgehen wußte er durch die größte Sparsamkeit zu gewinnen. Den Nepotismus, der unter seinen Vorgängern wieder in Blüte gestanden hatte, wollte er nicht nur für seine Regierungszeit, sondern womöglich für immer beseitigen. Durch seine Bulle Romanum decet Pontificem, welche bestimmte, daß Verwandte des Papstes in Bezug auf Verleihung von Stellen und Schenkungen genau wie alle anderen Bittsteller behandelt werden sollten, und welche sogar ein nicht zu überschreitendes höchstes Einkommen für Kardinäle, welche zur Familie des Papstes gehörten, festsetzte, ist der Nepotismus zum ersten Male wenigstens für etwas Unrechtmäßiges erklärt und seine schlimmste Ausartung thatsächlich beseitigt worden. Auch für Zucht und Sitte, für strenge und gerechte Justiz, für würdigen Wandel von Geistlichen und Mönchen sorgte der Papst nach Art seines Namensvorgängers. Die sonderbare Verordnung, daß Geistliche keine Perücken tragen dürften, hat das bekannte Witzwort hervorgerufen, Innocenz habe die Kirche an Haupt und Gliedern reformiert. Der Streit über die gallikanischen Freiheiten (s. d.) war noch nicht beigelegt. Aber Ludwig XIV. mußte angesichts der Vereinigung von halb Europa gegen ihn notgedrungen den Zorn Roms zu besänftigen suchen. So ließ er es geschehen, daß jene Geistliche, welche die Versammlung von 1682 (s. Innocenz XII) gebildet hatten, demütig um Verzeihung baten, und zog seine Verordnung, nach welcher jene Beschlüsse in allen Schulen als französisches Recht gelehrt werden mußten, wieder zurück. Den frommen Fénélon (s. d.) hätte Innocenz gern geschützt, aber er konnte unmöglich weniger strenggläubig sein, als der König und die fanatische Frau von Maintenon, und so mußte er die Verdammung von 23 Sätzen aus dem berühmtesten Buche des großen Predigers gut heißen. So bestand wieder ein erträgliches Einvernehmen mit Frankreich. In dem beglückenden Gefühle desselben und zugleich mit Rücksicht auf die altbewährte Freundschaft Spaniens für den päpstlichen Stuhl gab der Papst gegen Ende seines Lebens der römischen Politik eine deutsch-feindliche Richtung, die für die

Geschicke Europas verhängnisvoll genug wurde. Er bestärkte Karl II. von Spanien in dem Entschlusse, Ludwigs Enkel, Philipp von Anjou, als seinen Erben einzusetzen, und wurde durch diesen Rat Mitschuldiger an der schweren Kriegsnot, die nach seinem Tode über viele Völker hereinbrach. Er starb 85 Jahre alt am 27. September 1700.

13. Innocenz XIII., Michel Angelo Conti aus Rom, vorher Nuntius in Portugal, wo er Streitigkeiten mit den Jesuiten gehabt hatte, wurde am 8. Mai 1721 zum Papst erwählt. Er war ein kluger und wohlmeinender Mann, aber während seiner Regierung immer krank. Dem Begehren des Wüstlings Dubois (s. d.), Kardinal zu werden, glaubte er aus Politik willfahren zu sollen. Gegen die Jesuiten, welche sich bei ihrer Mission in China noch immer nicht um die päpstlichen Erlasse kümmerten (s. Accomodation 2.), ging er sehr energisch vor, und verbot ihre weitere Arbeit geradezu. Dagegen beharrte er im Jansenistenstreit (s. d. und Unigenitus) auf dem Standpunkte der strengen Verwerfung und wußte Kaiser Karl VI., der mildere Behandlung der Jansenisten wünschte, durch die Belehnung mit Neapel zu besänftigen. Den Sohn Jakobs II. von England, welcher die verlorene Krone wiedererstrebte und somit Hoffnungen auf ein katholisches England erweckte, hat er reichlich unterstützt. Innocenz starb den 7. März 1724.

Gesamtlitteratur zu 1—13 s. unter Clemens, Päpste. Außerdem Ciaconius, vitae et res gestae Pontif. Rom. ed. Oldoinus, Rom 1677 und zu 11—13 Guarmacci, Vitae Rom. Pont. et Card. a Clem. X. usque ad Clem. XI, Rom 1751.

Innovatio beneficii, Veränderung eines kirchlichen Amts in seinem Bestande. Sie ist nur zulässig, wenn die Erhaltung des bisherigen Zustandes nicht oder doch nicht unbeschadet des Interesses der Kirche möglich oder einem augenscheinlichen Nutzen für die Kirche zuwider ist, und setzt voraus, daß alle Beteiligten, in der evangelischen Kirche insbesondere auch die Gemeinde, vorher gehört und die Rechte der Patrone und Pfründner nicht verletzt werden. Das Recht zur Innovation steht rücksichtlich der höheren Ämter dem Papst zu, rücksichtlich der niederen dem Bischof, welcher aber an den Konsens des Kapitels gebunden ist, in der evangelischen Kirche gehört es zu den jura reservata des Landesherrn; auch hat der Staat fast überall ein Mitwirkungsrecht. Einzelne Arten der innovatio beneficii sind außer der translatio, der Verlegung eines Beneficiums ohne Aenderung des Bestandes von einer Kirche auf eine andere, z. B. beim Verfall einer Kirche: 1. die unio, die Vereinigung zweier Ämter, sei es per aequalitatem, so daß beide Ämter ständig durch einen Amtsträger versehen, aber im übrigen selbständig, also auch bei Bistümern die verschiedenen Kapitel bei Bestand bleiben (ein Beispiel bietet das Erzbistum Posen-Gnesen), sei es per confusionem, so daß aus dem mit einander verschmolzenen Bestande beider ein neues Amt gebildet wird, sei es per subjectionem, so daß das eine Amt accessorium des anderen wird und von dem Inhaber des letzteren, wenn auch zuweilen unter Bestellung eines Vikars für das erstere, mit verwaltet wird, aber der Vermögensbestand beider unberührt bleibt (namentlich bei Pfarreien üblich, Verhältnis von mater und filia, s. d. Art. Filialkirchen), sei es als incorporatio (s. d.). Die Unio hat ihren Grund meist in der Unzulänglichkeit der Einkünfte für den Unterhalt des Beneficiaten oder in der Entvölkerung der Parochieen. Unzulässig ist es, Beneficien, die in verschiedenen Diözesen liegen, mit einander sowie Beneficien freier Collation mit Patronatbeneficien zu unieren; 2. die sectio oder divisio, die Teilung eines Beneficiums entweder so, daß unter Benutzung der Substanz desselben mehrere Ämter mit selbständigem Vermögensbestand gebildet werden, oder so, daß Bestandteile des Sprengels oder des Vermögens zum Besten eines anderen schon bestehenden Amts abgezweigt werden (dismembratio). Sie darf bei Pfarreien nur eintreten wegen großer Entfernung eines Teils der Parochie von der Kirche oder wegen sonstiger Schwierigkeit des Zugangs zur Kirche oder der Durchführung einer wirksamen Seelsorge, z. B. bei Anwachsen der Bevölkerung; 3. die suppressio, die Aufhebung eines Amts, welche bei Verlust der Einkünfte oder bei Erschöpfung des Zwecks eines Amts beschlossen werden kann. Namentlich findet sich in der katholischen Kirche die Suppression einfacher Beneficien zwecks Aufbesserung von Stiftspräbenden. Gleichzeitig muß für die religiösen Bedürfnisse der Eingesessenen durch Zerteilung des Sprengels und Zulegung zu anderen Kirchen oder durch Einsetzung von Vikaren gesorgt werden.

Inobedientes (die Ungehorsamen), spezifische Bezeichnung derjenigen Katholiken, die ihrer österlichen Pflicht (Ohrenbeichte und Kommunion) nicht genügt haben und die nach vergeblicher Ermahnung der Kirchenbuße verfallen, welche mit Kirchensperre beginnt und eventuell in Verweigerung eines kirchlichen Begräbnisses endet.

In partibus infidelium (d. h. im Gebiete der Ungläubigen), auch abgekürzt: i. p. i., s. Episcopi in part. inf.

In Pontificalibus (sc. vestibus), d. h. in voller priesterlicher Amtstracht.

Inquisition, auch sanctum officium genannt, das in der katholischen Kirche bestehende Glaubensgericht zur Aufsuchung und Bestrafung der vom katholischen Glauben Abgefallenen (Ketzer) und der Ungläubigen. Schon unter den Kaisern Theodosius dem Großen und Justinian waren besondere Gerichtspersonen zur Aufsuchung der Ketzer (inquisitores) angestellt. Theodosius war der erste christliche Kaiser, welcher die Todesstrafe gegen die Ketzer, besonders die Manichäer festsetzte, jedoch erklärten sich Chrysostomus und Augustin dagegen, während Hieronymus die Hin-

richtung der Ketzer aus 5 Mos. 13, 6 ff. zu rechtfertigen suchte. Zunächst war es Sache der Bischöfe, bei den Sendgerichten gegen die Ketzer vorzugehen. Als die antihierarchischen Richtungen der Katharer (s. d.) und Albigenser (s. d.) in Südfrankreich weitere Verbreitung fanden, ernannte Innocenz III. besondere päpstliche Legaten zur Unterstützung der zu lässigen Bischöfe. Das vierte Laterankonzil (cap. 3, § 7) vom Jahre 1215 machte auf Veranlassung des Papstes die Inquisition zu einem bleibenden Institut, indem es die Aufspürung und Bestrafung der Ketzer zum Hauptgeschäft der bischöflichen Sendgerichte machte: jeder Erzbischof oder Bischof sollte seine Diözese, in welcher sich angeblich Ketzer aufhielten, ein- oder zweimal im Jahre entweder persönlich besuchen oder durch geeignete Personen besuchen lassen und drei oder mehr Einwohner von unbescholtenem Rufe oder die ganze Einwohnerschaft schwören lassen, alle anzuzeigen, die als Ketzer bekannt seien; die Schuldigen sollten dann vom Bischof bestraft werden. Die Verweigerung des Eides brachte in den Verdacht der Ketzerei; ein zu lässiger Bischof sollte abgesetzt werden. Das Konzil von Toulouse (1229) vollendete die Einrichtung der bischöflichen Inquisition; es erließ 45 Sätze, von denen folgende die wichtigsten sind: Die Erzbischöfe und Bischöfe sollten in ihrem resp. Bezirk einen Geistlichen und zwei oder drei Laien von gutem Rufe anstellen, die die Ketzer mit allem Eifer aufsuchen und dem Erzbischof oder der Ortsobrigkeit zur Bestrafung zu übergeben hätten. Jeder weltliche oder geistliche Obere, der einen Ketzer verschonte, sollte des Landes, Amtes oder Gutes verlustig sein, jedes Haus, in welchem ein Ketzer gefunden würde, sollte niedergerissen werden; zu Ketzern und Verdächtigen sollte selbst bei tötlicher Krankheit kein Arzt zugelassen werden. Alle Einwohner sollten dreimal jährlich kommunizieren und die männlichen Personen vom vierzehnten, die weiblichen vom zwölften Jahre an alle zwei Jahre von neuem ihre Übereinstimmung mit der römischen Kirche eidlich bezeugen und jede Ketzerei abschwören. Aufrichtig Reuige mußten aus ihrer bisherigen Heimat an einen der Ketzerei nicht verdächtigen Ort ziehen, an ihrer Kleidung zwei in Farbe hervortretende Kreuze tragen und durften an öffentlichen Ämtern und Handlungen erst nach erfolgter päpstlicher Restitution Teil nehmen. — Da aber die Bischöfe in Ausführung dieser Verordnungen dem Papste zu milde erschienen, so ernannte Gregor IX. 1232 und 1233 die Dominikaner in Deutschland, Arragonien, in der Lombardei und in Südfrankreich zu ständigen päpstlichen Inquisitoren und machte sie ganz unabhängig von den Bischöfen. So wurde die Inquisition ein päpstliches Gericht. Mit unbeschränkten Vollmachten ausgerüstet, begannen nun die Dominikaner als domini canes ihre blutige Jagd gegen das ketzerische Hochwild. Damit es aber nicht den Anschein habe, als „dürste die Kirche nach Blut" (ecclesia non sitit sanguinem), mußten die weltlichen Fürsten der Inquisition ihren Arm leihen und die Henkersdienste an den von ihr Verurteilten verrichten. Ludwig IX. gab 1228, Raimund VII. 1233, Friedrich II. in Deutschland 1234 die dazu nötigen Gesetze. Um möglichst viele durch die Inquisition zu treffen, verschärfte man noch die bisherigen Bestimmungen: die Zeugen sollten den Angeklagten verschwiegen werden, Mitschuldige, auch Verbrecher wurden als gültige Zeugen zugelassen, die Geständnisse wurden durch Tortur erzwungen; die Tortur wurde erst von der weltlichen Obrigkeit, dann aber, damit die Aussagen geheim blieben, von der Inquisition selbst angewendet. Schon der Verdacht der Ketzerei berechtigte zur Verhaftung. Dabei gab man dem Begriff der Ketzerei die weiteste Bedeutung; auch Wucher, Wahrsagerei, Zauberei und Hexerei zog man in den Bereich der Inquisition. Die Strafen bestanden im Verlust der bürgerlichen und kirchlichen Rechte und Ehren, Konfiskation des Vermögens, das anfangs zu zwei Drittel, später ganz der Inquisition verfiel, in Gefängnis und Hinrichtung, meistens mittels Feuer, oft nach vorhergehenden Martern.

Die Inquisition trat zuerst in Südfrankreich mit besonderer Grausamkeit auf (vergl. Menard, Histoire de la ville de Nîmes I, Paris 1750, Preuves pag. 73 sq., und Liber sententiarum inquis. Tolos. bei Limborch, Historia inquis.), so daß sich das Volk schließlich empörte und 1235 die Inquisitoren aus Toulouse und Narbonne vertrieb, in Toulouse 1242 sogar ihrer vier umbrachte. Die Macht der Inquisition war so groß, daß ein Franziskaner 1319 öffentlich behauptete, Petrus und Paulus würden sich vor dem Vorwurf der Ketzerei nicht haben reinigen können, wenn sie nach Art der Inquisition verhört worden wären. Das päpstliche Schisma und die reformatorischen Konzilien des 15. Jahrhunderts schwächten allmählich die Bedeutung der Inquisition, welche, durch eine Bulle Pauls IV. 1557 wieder erneuert, doch zuerst in Frankreich ihren Einfluß verlor.

Deutschland sah in Konrad von Marburg (s. d.), auch als Beichtvater der h. Elisabeth durch seine Härte bekannt, 1231—33 einen der berüchtigsten Inquisitoren, welcher unter anderm einen Kreuzzug gegen die freiheitliebenden, von Adel und Geistlichkeit bedrückten Stedinger, einen Friesenstamm im heutigen Oldenburg, veranlaßte und schließlich von einigen Edelleuten erschlagen wurde. Der Abscheu und der Widerstand gegen die Inquisition wurde durch ihre Gewaltthaten so gesteigert, daß Deutschland lange Zeit hindurch von ihrem Blutgericht fast ganz verschont blieb, obwohl man hier die kirchliche Praxis theoretisch zu rechtfertigen suchte. Erst in der Mitte des 14. Jahrhunderts erwachte die Inquisition zu neuer Thätigkeit, nachdem Urban V. im Jahre 1367 zwei Inquisitoren ausgesendet hatte, von denen Walter Kerling besonders berüchtigt war. Gregor XI. ernannte 1372 deren fünf und Bonifacius IX. für Norddeutschland

1399 sogar sechs. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts nahm die Inquisition in Deutschland einen neuen Aufschwung (vgl. Hexen und Hexenprozesse. S. 288 ff.). Erst die Reformation machte ihr hier ein Ende. Ihre Erneuerung durch die Jesuiten besonders in Bayern (1599) war nur von kurzer Dauer. Nachdem Maria Theresia sie für ihre Länder aufgehoben hatte, verschwand sie ganz aus Deutschland.

Am heftigsten wütete die Inquisition in **Spanien**, besonders seit dem 13. Jahrhundert in Arragonien gegen die aus Mauren und Juden gewaltsam gewonnenen „Neuchristen", von denen man glaubte, daß sie im Geheimen ihrem alten Glauben anhingen. Sie wurde hier auf Antrieb des Erzbischofs von Sevilla nach Vereinigung der Königreiche durch Ferdinand und Isabella im Jahre 1480 durch den Reichstag von Toledo förmlich eingeführt. Thomas de Torquemada berüchtigten Andenkens organisierte seit 1483 als Großinquisitor das Ketzergericht im ganzen Lande. Während seiner vierzehnjährigen Thätigkeit sind 8800 Ketzer lebendig, 6500 in effigie verbrannt und über 9000 mit anderen Strafen belegt worden. Die Inquisition wurde vom Könige sehr begünstigt, teils weil die Güter der Verurteilten dem Fiskus anheimfielen, teils weil die Reichsstände durch sie in Unterwürfigkeit gehalten werden konnten. Die Inquisition blieb aber auch in Spanien ein kirchliches Institut trotz Hefele, welcher die Greuel der Inquisition durch die gegenteilige Behauptung von der Kirche abzulenken sucht. Zur Zeit der höchsten Blüte zählte jedes Inquisitionstribunal drei Inquisitoren, drei Sekretäre, Einnehmer, Assessoren, Familiaren und Kerkermeister. Die Stellen der Familiaren, welche die Ketzer verhafteten und persönlich als ihre Paten (Padrino) zur Richtstätte führten, waren wegen vieler damit verbundener Vorrechte sehr gesucht, selbst von Vornehmeren. Obgleich 1492 alle Juden und 1502 alle Mauren des Landes verwiesen waren, so fehlte es doch der Inquisition nicht an Jahrhunderte langer Blutarbeit, welche es schließlich dahin brachte, daß Spanien fast aufhörte, zu der Zahl der Kulturstaaten zu gehören. Um Mitglied der Inquisition zu werden, mußte man sich der Probe der casa limpia unterwerfen, d. h. man mußte seine Abstammung von alten christlichen Eltern, die nie vor ein Inquisitionstribunal gezogen sein durften, nachweisen und Schweigen geloben. Das Haus der Inquisition hieß casa sancta. Das Verfahren der Inquisition war in Spanien folgendes: Wenn der Angeklagte auf dreimalige Vorladung nicht erschien, so wurde er unter Vorbehalt noch härterer Strafe in contumaciam exkommuniziert und zu einer Geldstrafe verurteilt. Bei der schonungslosen Verfolgung durch die Familiaren gelang es dem Angeklagten selten, zu entkommen. Erschien der Angeklagte, so wurde er sofort verhaftet und eingekerkert, nachdem zuvor strenge Untersuchung seiner Effekten und Papiere vorgenommen, sein Vermögen zu vorläufiger Deckung der Untersuchungskosten konfisziert und die Haare, um ihn im Falle des Entspringens kenntlich zu machen, abgeschnitten waren. Er selbst galt als Geächteter, so daß auch seine Verwandten ihn verließen und mit Beweisen seiner Unschuld nicht hervorzutreten wagten. Gestand er seine wirkliche oder vermeintliche Schuld ein, so wurde er als Reuiger zwar nicht mit dem Tode bestraft, jedoch wurde er nebst allen seinen Verwandten für ehrlos erklärt. Lagen keine hinreichenden Beweise gegen ihn vor, so wurde er entlassen, aber von den Familiaren als verdächtig beobachtet und bald zum zweiten Male verhaftet, worauf der eigentliche sehr langsame Inquisitionsprozeß begann, bei welchem zwei Zeugen von Hörensagen für einen Augenzeugen galten und die Familienmitglieder des Angeklagten wohl gegen, aber nie für ihn zeugen durften. Leugnete der Angeklagte, so fanden die drei Grade der Streck-, Wasser- und Feuertortur (das examen rigorosum) statt. Gestand der Angeklagte, so wurde er noch mehrere Male gefoltert, teils um seine Motive, teils um seine Mitschuldigen zu bekennen, schließlich aber ohne ärztliche Hilfe seinen Schmerzen überlassen. Nach Abschwörung der Ketzerei wurde er entweder zu ewigem Gefängnis oder zu Galeerenstrafe verurteilt, seine Güter wurden definitiv konfisziert, und die Familie für ehrlos erklärt. Wer gleich bekannte oder abschwur, mußte eine Zeit lang das San benito (saccus benedictus), einen Rock ohne Ärmel, vorn und hinten mit einem roten Andreaskreuz versehen, über einem schwarzen Unterkleide tragen. Wer das Kleid vor der bestimmten Zeit ablegte, wurde als Unbußfertiger bestraft. Nach Ablauf der Bußzeit wurde das San benito in der Kirche unter Beifügung des Namens und der Vergehungen des Angeklagten aufgehängt; der Rückfällige wurde mit dem Tode bestraft. Vermochte die Tortur kein Geständnis herbeizuführen, so wurde der Angeschuldigte entweder in ein härteres Gefängnis gebracht oder durch Verbesserung seiner Lage, durch Aussicht auf Gnade und durch allerlei List zum Geständnis verlockt. Halfen alle diese Mittel nicht, so erfolgte doch die Verurteilung, oder man ließ den Gefangenen langsam im Kerker hinsterben. Der Prozeß wurde sogar nach dem Tode des Betreffenden fortgesetzt: waren nach seinem Ableben vierzig Jahre verflossen, so blieben zwar seine Nachkommen im Besitz der Güter, waren aber ehrlos und unfähig zur Verwaltung öffentlicher Aemter. Waren irdische Überreste des Verdächtigen noch aufzufinden, so wurden sie verbrannt; war dies nicht der Fall, so geschah das Verbrennen in effigie. Nach Beendigung mehrerer Prozesse wurde das Auto da Fé (Glaubensakt, s. d.) gehalten, bei welchem die Verurteilten nach einem festlichen Aufzuge öffentlich verbrannt wurden. — Nachdem die Inquisition durch ihre Grausamkeiten ihr Ziel erreicht hatte, wurden die Hinrichtungen seltener, allmählich gelang es auch, sie immer mehr einzuschränken. Unter Karl III. wurde ihr verboten, ohne Ge-

nehmigung des Königs ein Urteil zu sprechen und neue Gesetze zu geben. Im Jahre 1762 wurde der Großinquisitor, weil er ein Buch gegen den Willen des Königs verdammt hatte, in ein Kloster verwiesen. Seit 1770 durfte die Inquisition keinen verhaften, dessen Schuld nicht hinlänglich bewiesen war. Durch ein Edikt Joseph Napoleons wurde sie endlich 1808 gänzlich aufgehoben. Bis dahin waren seit ihrer Einführung 31 912 Personen lebendig, 17 659 in effigie verbrannt und 291 456 mit anderen schweren Strafen belegt worden. Ferdinand VII. führte nach seiner Thronbesteigung 1814 die Inquisition wieder ein, doch erhob sich bei der Revolution von 1820 das Volk gegen sie und zerstörte den Inquisitionspalast in Madrid. Nach der Restauration trat zwar 1825 eine Inquisitionsjunta wieder auf, wurde aber nach Ferdinands Tode mit der Bestimmung wieder aufgehoben, daß ihre Güter eingezogen werden und zur Bezahlung der öffentlichen Schulden verwendet werden sollten. Nach dem Staatsgrundgesetz von 1855 darf in Spanien niemand wegen seines Glaubens verfolgt werden, doch werden noch immer von Zeit zu Zeit die der protestantischen Ketzerei Verdächtigen und die Besitzer verbotener Bücher arg belästigt oder gar verfolgt.

Nach **Portugal** kam die Inquisition von Spanien aus; hier richtete sie sich besonders gegen die Juden; der Großinquisitor wurde vom Könige ernannt und vom Papste bestätigt. Besonders streng war die portugiesische Inquisition in Ostindien, wo sie in Goa ihren Sitz hatte. Im 18. Jahrhundert wurde sie mehrfach beschränkt, besonders durch Pombal, welcher forderte, daß sie den Angeklagten die Beschuldigungen mitteilen, die Namen der Zeugen nennen, einen Advokaten zugestehen mußte und kein Urteil ohne Bestätigung des königlichen Rats vollziehen durfte; auch wurde das Auto da Fé verboten. Johann VI. (1818—26) hob endlich die Inquisition für Portugal ganz auf und ließ ihre Akten verbrennen.

Von Spanien kam die Inquisition durch Karl V. und Philipp II. auch in die **Niederlande**, gab aber dort Anlaß zur Empörung und zum Abfall. Unter Karl V. sollen ihr 100 000 zum Opfer gefallen sein. Besonders berüchtigt war hernach Albas Blutrat.

In **Italien** wurde die Inquisition seit 1235 durch Gregor IX. eingeführt, doch wurde ihre Thätigkeit vielfach gelähmt, sie trat aber, nachdem sie 1542 nach dem Vorbilde der spanischen Inquisition reorganisiert war, unter Paul IV. seit 1555 mit besonderer Heftigkeit gegen die reformatorischen Bewegungen auf. Seit 1587 führte der Papst selbst den Vorsitz. Jedoch hatte die Inquisition nicht in allen Ländern Italiens gleiche Macht. Die Republik Venedig z. B. weigerte sich, eine unmittelbar vom Papste abhängige Inquisition anzunehmen und errichtete eine eigene, welcher der päpstliche Nuntius, aber unter Beisitz des Patriarchen, des Inquisitors und dreier weltlicher Richter präsidierte. Die Kongregation des h. Offizium in Rom, wie sie durch Paul III. gegründet und durch Sixtus V. erweitert wurde, besteht aus zwölf Kardinälen und Konsultatoren. Von Napoleon 1808 aufgehoben, wurde die Inquisition 1814 von Pius VII. wiederhergestellt; sie besteht noch jetzt besonders zur Untersuchung von Vergehen und Lehrabweichungen der Geistlichen, sowie zur Anfertigung des Index librorum prohibitorum (s. d.). Während die Inquisition in überseeische Länder, besonders nach Ostindien und Brasilien durch die Portugiesen und nach Mexiko und Peru durch die Spanier, gebracht wurde, konnte sie in den nordeuropäischen Ländern (England, Norwegen, Schweden und Dänemark) nicht recht heimisch werden. — **Litteratur:** N. Eymericus, Directorium inquisit., Barcel. 1503; Ursini, Hispan. inquisit. et carnificinae secretiora, Antw. 1611; Limborch, Historia inquis., Amst. 1692; F. Hoffmann, Gesch. der Inquisition, 2 Bde., Bonn 1878; Henke, Konrad von Marburg, 1861; Llorente, Histoire critique de l'inquisition d'Espagne, 4 Bde., Paris 1817, deutsch von Höck, 4 Bde., Gmünd 1819; de Maistre, Lettres à un gentilhomme Russe sur l'inquisition espagn., Lyon 1837; Hefele, Der Kardinal Ximenes und die kirchl. Zustände Spaniens, 2. Aufl., Tübingen 1851; Phillips, Kirchenrecht 1864, VI., S. 583 f.

INRI, Anfangsbuchstaben der Schrift, welche Pilatus nach Joh. 19, 19 ff., in hebräischer, griechischer und lateinischer Sprache auf dem Kreuz Jesu über dessen Haupt anbringen ließ: Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum (Jesus von Nazareth, König der Juden), und darum auch fast auf jedem Kruzifix angebracht. Übrigens war es providentiell, daß Pilatus gerade jene drei Sprachen wählte: die hebräische — die Sprache der göttlichen Offenbarung, die griechische — die Sprache menschlicher Bildung, Kunst und Wissenschaft, die lateinische — die Sprache weltlicher Macht. Der tiefere Sinn der dreifachen Inschrift ist: das Königtum des Gekreuzigten umfaßt alle Lebensgebiete der Menschheit; es giebt nichts Menschliches, was nicht von Christi Geist durchdrungen und beherrscht werden soll. Vgl. die nähere Ausführung hiervon Allg. Ev.-luth. K.-Ztg. 1890. Nr. 12.

Inschriften altchristlicher Gräber, s. Katakomben und Epigraphik.

Insignien sind äußere Abzeichen, an denen Rang, Würde und Amt ihrer Träger erkannt werden. Sie kommen in der Regel in Verbindung mit einer besonderen Amtskleidung vor, und es ist hier zugleich auf den Artikel „Kleidung, geistliche" zu verweisen. Solche Insignien finden wir schon im A. B. bei dem Hohenpriester (s. d.). Eine reiche Fülle derselben tritt uns in der römischen Kirche mit ihrer in viele verschiedene Stufen und ordines gegliederten Hierarchie entgegen. Die bekanntesten und wichtigsten seien hier genannt. Es sind beim **Bischof**: der Pontifikalring und der oben gekrümmte Stab, jener als Brautring, der die Vermählung mit der Kirche symbolisiert, dieser als Hirtenstab

gedeutet; ferner die Mitra oder die Inful (cidara bicornis, mitra) und das Brustkreuz von Gold (crux collaria; crux pectoralis; auch bloß pectorale). Den Erzbischof zeichnet außerdem das vom Papste verliehene Pallium aus. Die Insignien eines Kardinals bestehen hauptsächlich in dem roten Hut mit herabhängenden Quasten (pileus) und einem Saphirring (annulus cardinalicus). Den Papst selber zeichnet neben dem Pektorale die dreifache Krone (tiara), der Fischerring (annulus piscatorius) und der gerade Hirtenstab mit dem Zeichen des Kreuzes (pedum rectum) aus. Er allein trägt auch immerwährend das Pallium, das der Erzbischof nur bei Pontifikalhandlungen (s. d.) anlegt. Näheres ist unter den einzelnen Ausdrücken nachzulesen, sowie über manche Gegenstände, welche halb zur Amts-Kleidung gehören, halb ein bloßes Insigne sind — die Grenze ist hier fließend —, unter „geistliche Kleidung" gehandelt werden wird. — Die evangelische Kirche kennt nur ein kirchliches Amt, nur einen ordo. Daher weiß sie auch nichts von besonderen Abzeichen für die verschiedenen Amtsträger. Nur das Brustkreuz findet sich in einigen Ländern (Württemberg, Hessen-Darmstadt, Baden, Nassau, Elsaß, Bayern) für die Prälaten und Generalsuperintendenten, wie man neuestens in Preußen dem Feldpropst ein silbernes Pektorale verliehen hat und dort als eine besondere Auszeichnung das Recht zum Tragen eines seidenen Chorrockes gewährt wird.

Inspiration der heiligen Schrift. 1. Name und Begriff. Der Name geht in seinem Ursprung zurück auf die Übersetzung der Vulgata, welche 2 Tim. 3, 16 den nur hier vorkommenden griechischen Ausdruck (*πᾶσα γραφὴ*) *θεόπνευστος* wiedergiebt mit (omnis scriptura) divinitus inspirata = deo inspirante consignata d. h. alle Schrift, von Gott eingegeben oder eigentlich eingehaucht. So, im passiven Sinne nimmt nicht bloß die bei weitem größere Mehrzahl der Exegeten und Dogmatiker, sondern auch z. B. Passow in seinem großen Lexikon s. v. das Wort *θεόπνευστος*, welches, analog dem *θεοδίδακτος*, von Gott gelehrt (1 Theff. 4, 9), *ἔμπνευστος*, eingehaucht u. a., die passivische Natur der Verbaladjektiven auf *τος* nicht verleugnet, während Cremer in seinem biblisch-theologischen Wörterbuch und in seinem Artikel „Inspiration" in Herzogs Realencyklopädie für die aktivische Fassung: „Gott hauchend" plädiert, sie aber nicht als notwendig oder allein richtig erweisen kann, wenn auch einige Komposita von *πνευστος* wie *ἄπνευστος*, *πυρίπνευστος* aktivische Bedeutung haben. Übrigens käme schließlich auch die Cremersche Fassung im Grunde auf dasselbe hinaus. Was „Gott haucht", also göttlichen Geist in sich trägt und mitteilt, muß auch durch Gott gehaucht, durch seinen Geist entstanden sein, auf göttlicher Kausalität beruhen. Auf diesen griechischen Ausdruck selber geht der von manchen Dogmatikern statt „Inspiration" gebrauchte Kunstausdruck „Theopneustie" (französisch théopneustie) zurück. — Ist der Gebrauch des Wortes „Inspiration" auch ein ziemlich weiter, so daß man z. B. von künstlerischen oder dichterischen Inspirationen spricht, um damit das Aufgehen einer neuen Idee in dem menschlichen Subjekt als etwas nicht mit bewußter Willensanstrengung von ihm selber Produziertes, sondern ihm Geschenktes, aus dem den Menschen beseelenden Geiste künstlerischer Begabung ihm Zugeflossenes zu bezeichnen; nimmt man ferner auch als Objekt des Verbums „inspirieren" jetzt in der Regel eine Person, welche man „inspiriert", begeistet (nicht begeistert), mit einem höheren Geiste begabt nennt (vgl. den Artikel „Inspirierte"), wie schon das Heidentum in seinen Sehern solche von der Gottheit inspirierte Personen erblickte: so handelt es sich uns hier doch nicht sowohl um die Inspiration oder Begeistung von Persönlichkeiten, auch nicht um die Begeistung der Apostel und Propheten überhaupt oder als Persönlichkeiten, sondern um die Inspiration oder Eingeistung von Worten und zwar ganz speziell und bestimmt um die Eingeistung desjenigen Wortes, welches wir in Schrift gefaßt besitzen und die heilige Schrift nennen, in welchem die Kirche von jeher das Wort Gottes und deshalb Quelle und Norm ihrer Lehre und Glaubenserkenntnis gesehen hat. Es muß das hervorgehoben werden gegenüber den neueren Versuchen einer Verschiebung des Begriffes „Inspiration", wie wir sie besonders bei Rothe (siehe unten) finden, wie sie aber auch in modifizierter Form in kirchlichen Kreisen Eingang gefunden hat, daß man nur überhaupt und allgemein von einer Erfüllung der heilsgeschichtlichen Personen mit dem heiligen Geiste spricht, ganz abgesehen von und ohne Rücksicht auf ihre Thätigkeit bei Abfassung der heiligen Schrift, und für diese letztere dann keine weitere besondere Wirksamkeit des heiligen Geistes statuiert, sondern dieselbe lediglich als Ausfluß ihrer freien schriftstellerischen Produktion ansieht. Wenn die Kirche und die kirchliche Theologie von Inspiration redet, so meint sie mit diesem technischen Ausdruck die ganz besondere wunderbare Art, wie der alt- und neutestamentliche Kanon entstanden ist, die zum Zwecke einer schriftlichen Fixierung der Heilsoffenbarung und im Moment derselben auf die menschlichen Verfasser sich richtende Wirkung Gottes des heiligen Geistes, welche eben ihre so entstandene Schrift zum Kanon für die Kirche, zum Worte Gottes selber, zu einem Stück und Glied der Offenbarung macht.

2. Die Notwendigkeit einer Inspiration der heiligen Schrift, objektiv für den Bestand und die Sicherheit der Offenbarung, subjektiv für die Sicherheit und Gewißheit des Glaubens. — Offenbarung und Inspiration sind nicht identisch, auch nicht bloß so zu unterscheiden, wie unsere alte Dogmatik es thut, daß jene immer nur Unbekanntes enthüllt, diese auch an und für sich Bekanntes zum Zweck des Niederschreibens mitteilt. Das ist eine äußerliche An-

schauungsweise. Die Inspiration ist vielmehr der Schlußstein der Heilsoffenbarung und ein aus ihrem Zweck und Wesen sich ergebendes Postulat derselben. Sollte der von Gott entfremdete Mensch wieder zu Gott kommen, so war ein Herausgehen Gottes aus sich und ein Sichherablassen desselben zum Menschen zwecks seiner Erlösung notwendig. Es bedurfte einerseits einer zentralen Heilsthat der Sühne, andererseits einer Reihe dieselbe vorbereitender, sie begleitender und ihr nachfolgender wunderhafter Wirkungen Gottes. Aber die Offenbarungs**that** allein ist stumm und kann verschieden aufgefaßt werden. Daher muß zu ihr kommen das Offenbarungs**wort**, welches sie deutet; und es ist ebenso falsch, die Offenbarung auf eine bloße Mitteilung von Lehren zu beschränken, wozu die alte Dogmatik neigt, als sie in eine bloße Heilsgeschichte und in eine Reihe von Thatsachen aufgehen zu lassen, aus welcher dann die Menschen selber die aus ihr jedesmal sich ergebenden Lehren abstrahieren, wie die Hofmannsche Schule im Grunde will. Beide, **That und Wort**, Wunder und Weissagung konstituieren die Heilsgeschichte, beide von gleicher Dignität und Notwendigkeit. Die That macht das Wort kräftig; das Wort aber bringt die Heilsthat dem Verständnis des Menschen nahe und macht sie so erst für ihn wirksam und bedingt ihren Nutzen und Segen. Das hier gemeinte Offenbarungswort ist immer ein zunächst unmittelbar von Gott, sei es in einer Theophanie, sei es in einer Vision, sei es im Traum oder in einer inneren Stimme zu dem Menschen geredetes (vgl. 4 Mose 12, 6—8 und die unzähligen Beispiele für diese verschiedenen Arten des göttlichen Redens in der ganzen heiligen Schrift A. und N. T.) und in abschließender Vollendung durch Jesum Christum ergehendes (Hebr. 1, 1. 2). Seine Mitteilung an den Menschen fällt deshalb nicht unter den Begriff der „Inspiration" in dem spezifischen Sinne, wie die Dogmatik diesen Kunstausdruck gebraucht, sondern unter den Begriff der „Manifestation" Gottes im Verlaufe der Heilsgeschichte.

Als **Heilsgeschichte**, als wirklich geschehene Thatsache hat nun allerdings die Offenbarung an und für sich dauernde Bedeutung und kann nicht ausgelöscht oder rückgängig gemacht werden. Aber Wirklichkeit und Bedeutung für die Menschen, welche sie nicht unmittelbar erlebt haben, hat sie nur dann, wenn sie in ungetrübter Reinheit und Ursprünglichkeit in ihrer Erinnerung gegenwärtig bleibt. Letzteres ist nur dadurch möglich, daß sie in Schrift gefaßt und schriftlich fixiert den späteren, nachgeborenen Geschlechtern überliefert wird. Das braucht nicht erst bewiesen zu werden. Die Menschen selber liefern toto die den Beweis, indem sie über die geringfügigsten Akte, von denen Genaues zu wissen für spätere Zeit notwendig ist, ein Protokoll aufnehmen und solche Urkunde aufbewahren, auf welche man als letzte Instanz zurückgeht, eine bloß mündliche Tradition für ein ungenügendes Beweismittel erachtend. Wir erinnern an den juristischen, paradox klingenden Satz: Quod non in actis, non est in mundo (was nicht in den Akten steht, ist nicht in der Welt); nicht als ob es überhaupt nicht geschehen wäre, wohl aber so, daß seine Faktizität nicht über allen Zweifel erhaben feststeht und seine Rechtswirkungen deshalb unsicher sind. Das gilt auch von den Thatsachen der Offenbarung und der Heilsgeschichte. Eine sichere Weltgegenwart zum Heil aller Geschlechter behalten sie nur als codifizierte, in eine Schrifturkunde gefaßte. Daher involviert und fordert die Offenbarung notwendig eine heilige Schrift und ist erst mit Herstellung derselben abgeschlossen, wie ein wichtiger menschlicher Staatsakt erst mit der Protokollierung desselben perfekt geworden ist. Auf die authentische schriftliche Fixierung aber kommt so viel an, daß der Leiter einer Verhandlung in der Regel nicht bloß selber die Urkunde über sie verfaßt oder diktiert, sondern sie auch zur Beglaubigung mit seiner Unterschrift und seinem Siegel versieht. Wie hätte Gott denn die Beurkundung seiner Offenbarung den Menschen, sei es den gleichzeitig lebenden oder den späteren, überlassen können! Es muß vielmehr ihre Urkunde ebenso im Grunde sein Werk sein wie die Offenbarung selber. Denn diese Urkunde ist, wenn auch von der Offenbarung zu unterscheiden, doch wieder sie selber, nämlich in ihrer dauernden Weltgegenwart für die Zukunft. Wir hätten heute ohne Schrift auch keine Offenbarung und besitzen in der Schrift nicht bloß die Urkunde der Offenbarung, sondern auch sie selber. So geht denn durch die ganze Heilsgeschichte eine auf göttlichen Antrieb zurückzuführende und göttlich vermittelte Codifikation der Offenbarung als ein integrierendes Glied jener; und so werden am Schluß der alttestamentlichen Heilsgeschichte die alttestamentlichen, am Schlusse der neutestamentlichen Offenbarung die neutestamentlichen Heilsurkunden zu einem Ganzen, zu der uns vorliegenden heiligen Schrift gesammelt, woraus sich zugleich der eigentümliche, nicht systematisch-lehrhafte, sondern geschichtliche Charakter dieser ergiebt.

Auf die Notwendigkeit, die göttliche Inspiration für die Schrift zu statuieren, führt uns andererseits auch das subjektive Interesse der Sicherheit und Gewißheit unseres Glaubens und unseres Gnadenstandes. Der Inhalt unseres Glaubens ist, kurz bezeichnet, das Rechtfertigungsurteil Gottes über uns um Christi willen. Daß dies wirklich seitens dessen, dem ich verantwortlich bin und der mich richtet, über mich ergangen ist und ergeht, darüber muß ich authentisch durch ihn selber gewiß geworden sein. Ich kann mich hier nicht allein auf meine innere Erfahrung gründen, ohne ein objektives Beweismittel zu haben. Jene ist immer subjektiv bedingt, subjektiven Einflüssen und Deutungen unterliegend. So energisch wir sie in der Synthese und Verbindung mit der Schrift betonen, so dürfen wir sie nicht in falscher Weise verselbständigen, wie die in den Banden des philoso-

phischen Idealismus befangene moderne Theologie thut. Dann führt sie uns nicht über den Bannkreis der Subjektivität unseres eigenen Ichs hinaus. Wohl kann ein naiver, reflexionsloser Glaube zunächst in der beseligenden Erfahrung, die er von dem Heil in Christo macht, beruhen und sich mit ihr zufrieden geben. Aber sowie der Glaube anfängt zu reflektieren auf den Grund, auf welchem er sein Rechtfertigungsbewußtsein und die Gewißheit seines Gnadenstandes aufbaut — und dazu treibt den Menschen nicht bloß das intellektuelle, wissenschaftliche Interesse, sondern auch das Heilsinteresse in der Anfechtung —, so muß er ein objektives, Gott selber zum Urheber habendes Zeugnis für sich anführen können. Sind die Taufe, das Absolutionswort, das Sakrament des Altars solche objektive Zeugnisse, so werden mir diese als eine That resp. als ein Wort Gottes selber doch zuletzt immer wieder nur durch die Schrift verbürgt. Bin ich darum des göttlichen Ursprungs letzterer d. h. ihrer Inspiration nicht gewiß, so verlieren auch jene Zeugnisse ihren göttlichen Charakter. Nur wenn in der Schrift wirklich Gott zu uns redet, kann sie die unerschütterliche letzte Instanz für unser Rechtfertigungsbewußtsein abgeben. Es ist ein banaler Einwurf, den Männer wie Harnack sen. verschmähen sollten, zu sagen: wir glauben an Christum und nicht an ein Buch, wenn wir doch Christum nur haben und behalten in diesem Buche und wenn mit dem Glauben an die Inspiration der Bibel doch auch wohl schließlich der Glaube an Christum hinfällt. Denn was es mit dem „selbständigen Kirchenworte" oder dem „generell bestimmten Glaubensbewußtsein der Gemeinde" ohne Schrift ist, sehen wir in der römischen Kirche. Die römische Kirche allerdings braucht eigentlich im Grunde keine Inspiration der Schrift, weshalb sie dieselbe auch seit Bellarmin stets herabzudrücken gesucht hat, weil sie, die Grenzen zwischen Heils- und Kirchengeschichte verwischend, eine in der Kirche fortdauernde unmittelbare Inspiration des unfehlbaren Lehramtes, jetzt des unfehlbaren Papstes kennt und sich als Heilsvermittlerin zwischen Gott und den Einzelnen schiebt, so daß letzterer in ihrer Stimme ohne weiteres Gottes Stimme erkennen und verehren soll. Aber protestantische Theologen sollten sich bedenken, durch möglichste Herabdrückung der Schriftinspiration und Betonung des selbständigen Kirchenwortes römischen Anschauungen in die Hände zu arbeiten. Jede Religionsgemeinschaft muß ein letztes Unfehlbares haben, in welchem das Göttliche unmittelbar in das Menschliche hineinragt, entweder die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts oder die Unfehlbarkeit des Wortes Gottes in der heiligen Schrift.

3. **Die Thatsächlichkeit der Inspiration.** Man macht der kirchlichen Theologie den Vorwurf, daß sie zuerst a priori einen Inspirationsbegriff konstruiere und ihn dann nachträglich auf die Schrift anwende, während man von dem thatsächlichen Zustande der Schrift ausgehen und aus ihrer wirklichen, vor Augen liegenden Beschaffenheit auf ihre Entstehung schließen und den Begriff ihrer Inspiration abstrahieren müsse. So sagt auch die modern-lutherische Theologie. Allein es ist unbestreitbar und selbst von Rothe (Zur Dogmatik. Gotha, 1863 S. 180 ff.) unbestritten, daß gerade die Schrift selber die Grundzüge des altlutherischen Inspirationsbegriffs mit erwünschter Deutlichkeit an die Hand giebt und daß sowohl der Herr selber als auch seine Apostel die ganze alttestamentliche Schrift als Gottes Wort und als den auctor primarius scripturae sacrae Gott ansehen. Rothe erkennt an, daß die ganze Exegese und Hermeneutik des Neuen Testaments gegenüber dem Alten auf einer solchen Anschauung von der Inspiration beruhe. Ebendeshalb verwehrt ihm sein exegetisches Gewissen, sich in diesem Punkte an die Lehre der Apostel zu binden, und er stellt der ihrigen eine andere Inspirationstheorie gegenüber. Uns gilt das eigene Zeugnis der Schrift mehr. Wir können die unzähligen einschlagenden Stellen hier nicht alle anführen und besprechen. Es sei im allgemeinen nur an den zusammenfassenden Ausdruck 2 Tim. 3, 16 erinnert, von dem wir oben ausgingen, oder an 2 Petr. 1, 21, wo von den Propheten gesagt wird, sie hätten geredet: *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι*, getrieben von dem heiligen Geiste. Es sei verwiesen auf die Art, wie das N. T. die alttestamentlichen Zitate und zwar unterschiedslos auch die aus den Hagiographen (vgl. die Nennung des A. T.lichen Kanons nach seinen drei Bestandteilen Luk. 24, 44) einführt mit Wendungen wie: *τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου* Matth. 1, 22; 2, 15 vgl. Röm. 1, 2; Apostelgesch. 4, 25; 13, 34; *τὸ πνεῦμα* oder *τὸ πνεῦμα ἅγιον λέγει* (der heilige Geist sagt) Apostelgesch. 1, 16; 28, 25; Hebr. 3, 7; 9, 8; 10, 15 und auf Worte des Herrn wie Matth. 5, 18; Joh. 5, 39 ff.; Joh. 10, 35. Gilt aber von der alttestamentlichen Schrift, daß sie durch Wirkung des heiligen Geistes entstanden ist, so dürfen wir dies nach einem hier völlig korrekten Schluß a minori ad majus auch auf das N. T. beziehen. Der Herr sagt ja ausdrücklich von und zu seinen Jüngern: „wer euch höret, der höret mich", Luk. 10, 16 (vgl. Matth. 10, 40; Joh. 13, 20); „ihr seid es nicht, die da reden, sondern eures Vaters Geist ist es, der durch euch redet", Matth. 10, 20, und verheißt ihnen für ihre Amtswirksamkeit seinen Geist, der sie in alle Wahrheit leiten, der sie alles lehren und sie erinnern werde alles dessen, das er gesagt habe, Joh. 14, 26; 16, 13, so daß sich auch die Apostel bewußt sind, nicht eigene Weisheit, sondern Gottes Wort zu reden, 1 Kor. 2, 7. 10. 13; Gal. 1, 12. 16; 2 Kor. 5, 20; und was von ihrer mündlichen Predigt gilt, muß doch noch vielmehr von ihren Briefen gelten nach dem Grundsatz: litera scripta manet. Sind dieselben doch nichts anderes als eine Fortsetzung und Erläuterung und feierliche Bekräftigung jener, bei welchen es noch viel mehr darauf an-

kam, daß jedes Wort genau abgewogen sei, da sie nicht bloß für die damalige Gegenwart, sondern nach Gottes Willen für die ganze Zukunft der Kirche der gläubigen Gemeinde als Regel und Richtschnur ihres Glaubens und Lebens dienen sollten (vgl. übrigens für die Identität der mündlichen und schriftlichen Verkündigung 1 Theß. 5, 27; 2 Theß. 2, 15; 2 Petr. 3, 15. 16; 1 Joh. 1, 3. 4. 5). So sehr sind die Apostel von ihrer göttlichen Mission und von dem Bewußtsein, überall und in allen Stücken Gottes Wort zu predigen, durchdrungen, daß Paulus in einem besondern Falle, wo er nur einen Rat nach seiner eigenen Meinung an die Gemeinde ausspricht, dies ausdrücklich als etwas Außergewöhnliches markiert 1 Kor. 7, 25, eine Stelle, welche nicht gegen, sondern für die durchgehende Inspiration der neutestamentlichen Schrift zeugt, zumal der Apostel selbst in bezug auf diesen eigenen Rat bemerkt: *δοκῶ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν*, auch ich glaube, Gottes Geist zu besitzen, ebenda V. 40. — Daß es Gottes Wille war, daß eine heilige Schrift, ein Kanon entstehen sollte, daß er den **impulsus ad scribendum** (vgl. d. Art.) gab, beweisen die Dogmatiker damit, daß Gott selber durch Niederschreiben des Dekalogs **augustum scribendi initium fecerit**, daß Mose 2 Mose 34, 27, 5 Mose 31, 19, die Propheten Jes. 8, 1; Jer. 36, 2 den Befehl zum Schreiben erhalten. Die innere Mitteilung der zu schreibenden Sachen, des Inhalts der Schrift (**suggestio rerum**) ergiebt sich mit Notwendigkeit von selber aus den angeführten Stellen. Daß aber auch eine **suggestio verborum** (Verbalinspiration, Mitteilung der Worte) anzunehmen ist, zeigt die Art, wie Paulus zuweilen aus einem einzelnen Wort oder der Wortform argumentiert, wie Gal. 3, 16 aus der Anwendung des Singulars *σπέρμα* statt des Plurals *σπέρματα*, was allerdings die moderne Exegese einen rabbinischen Midrasch nennt, und sein Wort 1 Kor. 2, 13: „welches wir auch reden nicht mit Worten, welche menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, welche der heilige Geist lehret, *πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες*“: mit Geistlichem (nämlich: mit geistlichem Inhalt) Geistliches (sc. geistgelehrte Rede) verbindend (so auch Meyer).

Dies Selbstzeugnis der heiligen Schrift für ihre Inspiration ist aber nicht, wie etwa der Anspruch des Koran auf göttliche Eingebung, eine bloße unerwiesene Behauptung, sondern der Beweis seiner Wahrheit ergiebt sich aus der Wirkung der Schrift an den Herzen der Einzelnen und aus dem Dienst, den sie der Kirche im Laufe der Jahrhunderte geleistet hat. Das Wort der Schrift ist ein lebendiges und kräftiges, *ζῶν καὶ ἐνεργής* Hebr. 4, 12. Es richtet den Menschen, und sein Gewissen muß seinem Urteil auch wider Willen Recht geben. Es macht ihn aber auch seines Heiles gewiß. Es vermag sein Verhältnis zu Gott von Grund aus zu ändern, sein böses Gewissen in ein gutes, sein gottfeindliches Herz in ein gottliebendes zu wandeln, so daß sich der Mensch durch dies Wort gerettet und zugleich sittlich erneuert weiß in dem heiligen Geiste, den es ihm mitteilt und der ihm so seine Wahrheit innerlich versiegelt. Der Zusammenklang seiner eigenen Erfahrung mit dem Worte der heiligen Schrift macht sie ihm unerschütterlich gewiß und er unterwirft sich ihrer Autorität als des Wortes Gottes selber, nicht mit dem Intellekt allein, sondern auch mit dem Herzen und Gewissen ihr zustimmend; nicht äußerlich nur auf fremdes Zeugnis hin (**fides humana**), sondern innerlich, durch Gottes Geist überzeugt (**fides divina**) ihr vertrauend. Das ist das **testimonium spiritus sancti** (s. d. Art.), das Zeugnis des heiligen Geistes, welches dieser für die Schrift als sein Werk im Herzen des Menschen ablegt und in welchem unsere alte Dogmatik mit Recht den eigentlichen Grund und Nerv des Beweises für ihre Inspiration sah (**ratio praecipua et ultima cognoscendi**). Wenn ein Mann wie David Strauß die Berufung auf dies **testimonium spiritus sancti** einen Zirkelschluß und die Achillesferse des protestantischen Systems nennt, „so ist das ebenso, als wenn der Blinde dem Sehenden einen Zirkelschluß Schuld giebt, weil er behauptet, die Sonne leuchte, da er ja nur in ihrem Lichte sehe“ (Philippi). Vergleiche auch was z. B. Hollaz gegen diesen schon alten Vorwurf bemerkt (**Examen theol. Proleg. III, Qu. 32 p. 131**).

Um so weniger kann diese Erfahrung des Einzelnen auf Selbsttäuschung beruhen, als sie keine individuelle, sondern eine generelle aller Gläubigen ist und die Kirche der heiligen Schrift das Zeugnis giebt, daß sie an ihr das inspirierte Wort Gottes habe, dessen sie zur Ausrichtung ihres Berufes an der Welt, zur Entscheidung aller in ihrer Geschichte an sie herantretenden Fragen, zur Erkenntnis des rechten Weges in allen schwierigen Lagen bedürfe, aus welcher sie ihre Lehre schöpfe und durch welche sie dieselbe normiert wissen wollte. Weiteres hierüber siehe unter „Wort Gottes“ und „Schrift, heilige“.

4. **Die Form der Inspiration.** Haben wir in der sonderlichen Entstehungsart der heiligen Schrift, welche wir die Inspiration nennen, die Verbindung eines göttlichen Faktors mit einem menschlichen zu sehen, so wird zur Bestimmung ihrer Form die Analogie der Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur in Christo heranzuziehen und die christologische Lehrentwickelung auch für die Inspirationslehre fruchtbar und in gewisser Weise maßgebend sein. Christus ist das persönliche Wort Gottes (der Logos *κατ' ἐξοχήν* vgl. Joh. 1). Seinem gottmenschlichen Wesen entspricht auch das sächliche Wort. Wie in Christo Gott in die Menschheit, ihr Leben und ihre Geschichte eingeht, so vermählt sich in der Schrift der Geist Gottes und Jesu Christi mit dem menschlichen Geiste. Die Schrift ist eine Art Menschwerdung des göttlichen Pneuma, des Geistes Christi in der Heilsgeschichte, der seine ewigen Wahrheiten durch sie

in menschlich-geschichtlicher Form in das menschliche Geistesleben einführt und zu einem Bestandteil menschlicher Litteratur macht. Sie nimmt darum, unbeschadet ihres göttlichen Charakters, auch Teil an den Eigentümlichkeiten und dem Geschick menschlicher Litteraturerzeugnisse. Wie Christus hier auf Erden in Knechtsgestalt gewandelt hat, „gleich wie ein anderer Mensch und an Geberden als ein Mensch erfunden" (Phil. 2, 7); wie das Auge des Glaubens, die Hingabe an die religiös-sittliche Einwirkung seiner Person dazu gehörte, seine göttliche Natur trotz der menschlichen Hülle und unter derselben zu erkennen, das profane Auge auch der wissenschaftlich-erleuchteten Schriftgelehrtenvernunft dagegen den Sohn Gottes einst nicht in ihm zu entdecken vermochte und auch heute noch nicht vermag; so ist auch die Signatur seines Wortes in heiliger Schrift die Knechtsgestalt (vgl. 1 Kor. 1 und 2: τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ), und die Inspiration der heiligen Schrift ist nicht minder zunächst ein Glaubensartikel als die Gottheit Christi. Sie drängt sich keineswegs mit Notwendigkeit schon der wissenschaftlichen Betrachtung der Schrift auf, noch kann sie mit rein wissenschaftlichen Mitteln konstruiert werden, so wenig die Christologie das Mysterium der Naturenverbindung in dem Gottmenschen wissenschaftlich zu lösen und adäquat darzustellen vermag. Das wissenschaftliche Auge stößt sich vielmehr an der niedrigen Art (**humilis ingressus**, Augustin) der Schrift, welche ihre Entstehungszeit und die Eigentümlichkeit ihrer menschlichen Verfasser nicht verleugnet und auf ihrem Gang durch die Geschichte nicht verschont geblieben ist von Entstellungen und Korruptionen des Textes, wie jede menschliche Schrift solchen ausgesetzt ist in ihrer geschichtlichen Aufbewahrung.

Nach diesen Vorbemerkungen dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir auch auf dem Gebiet der Inspirationslehre einerseits der ebionitischen Leugnung des göttlichen Charakters der Schrift und ihrer Entstehung im Rationalismus begegnen, andererseits die zugleich menschliche Natur derselben in doketischer Weise verkannt wird in den frommen Vorstellungen mancher Laien und auch Theologen. Auch Monophysitismus und Nestorianismus kehren hier wieder, wenn es sich darum handelt, die göttliche und die menschliche Thätigkeit bei ihrer Entstehung in richtiger Weise auf einander zu beziehen, mit einander zu verbinden und gegen einander abzugrenzen. Von ersterem können wir auch die Darstellung unserer altlutherischen Dogmatik nicht ganz freisprechen, so richtig auch deren in den drei Momenten des **impulsus ad scribendum**, der **suggestio rerum** und der **suggestio verborum** niedergelegten Grundzüge sind. Sie kommt dabei doch nicht wesentlich über die Vorstellung eines inneren wörtlichen Diktats hinaus, so daß den menschlichen Verfassern eigentlich nichts anderes als die mechanische äußerliche Thätigkeit des Konzipierens übrig bleibt (**calamus, notarii ac tabelliones spiritus sancti**), während ihr Geistesleben sich passiv verhält; und daß Quenstedt die Stilverschiedenheit der biblischen Bücher nur aus einer äußerlichen Akkommodation des heiligen Geistes an die Eigentümlichkeit des schreibenden Subjekts, Calov nur aus der Verschiedenheit der Materie erklärt, Joh. Gerhard aber, wie die beiden reformierten Buxtorfe, auch die hebräischen Vokalpunkte inspiriert sein läßt, welche nachweislich erst in nachchristlicher Zeit unserem Bibeltext von den Masorethen hinzugefügt wurden. Danach ist die Schrift dann kein gottmenschliches Werk, sondern beruht rein und lediglich auf einseitiger göttlicher Kausalität, wie in neuester Zeit Rohnert (Die Inspiration der heiligen Schrift und ihre Bestreiter. Leipzig 1889), der die altdogmatische Lehre nach ihrem ganzen Umfang erneuern und verteidigen will, mit Emphase den Begriff der Gottmenschlichkeit für die Schrift ablehnt.

Auf der andern Seite müssen wir uns freilich auch ebenso entschieden gegen den Nestorianismus eines Calixt und des Supranaturalismus erklären, welcher in der Schrift zwischen Inspiriertem und Nichtinspiriertem äußerlich scheidet, die Grenzen von beidem bald enger bald weiter ziehend, die Thätigkeit des heiligen Geistes hier eine suggerierende, mitteilende und dort nur eine assistierende und dirigierende sein läßt und die Inspiration gewöhnlich nur auf den Inhalt, abgesehen vom Ausdruck, oder nur auf die Heilswahrheiten beschränkt, während das Geschichtliche und dem natürlichen menschlichen Wissen Zugängliche allein auf Rechnung der Verfasser kommen soll; wie auch gegen die arianisierende Herabdrückung der Inspiration auf das Niveau einer bloßen Erleuchtung (moderne Theologen) oder einer Assistenz des heiligen Geistes zwecks Bewahrung vor Irrtümern (römische Theologen). Es gilt auch hier der Satz: *θεῖα πάντα καὶ ἀνθρώπινα πάντα*, „alles ist göttlich und alles ist menschlich zugleich". Alles was die biblischen Schriftsteller schreiben, schreiben sie auf Antrieb und in Kraft des sie inspirierenden Gottesgeistes, der sie zur schriftstellerischen Thätigkeit sollizitiert, der beim Schreiben ihren Geist gerade auf das richtet, was er mitgeteilt haben will, den Inhalt vor ihr geistiges Auge treten läßt und in die Erinnerung, die Gedanken und Gefühlswelt ihres Innern einführt, dort lebendig und so verarbeitet werden läßt, daß er ihnen in die Feder fließt und sich mit dem Gedanken der adäquate menschliche Ausdruck von selber ergiebt, wie Wort und Sache nicht geschieden werden und der Geist nur in Worten denken kann, wobei Philippi allerdings mit Recht zwischen Worten und Wörtern unterscheidet. Es findet eine dynamische Durchdringung ihres Geisteslebens durch den heiligen Geist statt. Er, der sie auch sonst während ihrer Amtswirksamkeit beseelt und erleuchtet, ist ihnen bei Abfassung der Schrift, gemäß der Wichtigkeit gerade dieser Thätigkeit, in besonderer Weise gegenwärtig und nimmt ihre Geisteskräfte ganz in seinen Dienst, so daß sie **cum grano salis**

sehr wohl „calami“ oder „amanuenses spiritus sancti“ genannt werden können. Seine Wirksamkeit ist im Verhältnis zu ihrer eigenen Thätigkeit durchaus das Übergreifende von Anfang bis zu Ende, letztere stets nur nachfolgend und durch ihn ebenso veranlaßt, wie geleitet. Es ist hier ähnlich wie bei der Bekehrung des Menschen, von welcher der Satz gilt: „Ita a spiritu sancto agimur, ut ipsi quoque agamus“, bei welcher Gott in jedem Momente der Kausierende und Wirkende, der Mensch dagegen zunächst rezeptiv und passiv ist und erst durch Rezeptivität zur Aktivität gelangt. Wie die Bekehrung Gottes Werk und sein Werk allein ist, in derselben Art ist die Schrift des heiligen Geistes und nicht des Menschen Werk. Die Möglichkeit einer solchen inspirierenden Vermählung des göttlichen Geistes mit dem menschlichen in der Sphäre der Erkenntnis, der Erinnerung, des Gedankens, der Gefühle und ihrer Darstellung liegt in der Gottebenbildlichkeit des Menschen begründet, durch welche finitum capax infiniti, das Endliche des Unendlichen fähig wird, hat ihr Analogon in der allgemein christlichen Erleuchtung (nur daß diese der Kirchengeschichte, jene der Heilsgeschichte angehört, diese deshalb durch die Gnadenmittel, jene in außerordentlicher, wunderhafter Weise bewirkt wird) und wird bedingt durch die ethische Einheit des Willens mit Gott im Glauben und in der Bekehrung. Wir müssen allerdings nicht die Sündlosigkeit und sittliche Irrtumslosigkeit, wohl aber die Bekehrung überhaupt als Grundlage der Inspiration voraussetzen. Ohne sie ist eine solche innere Einigung zwischen göttlichem und menschlichem Geist, wie wir sie beschrieben, nicht möglich. Jedoch ist das Maß und die Vollkommenheit der Bekehrung nicht das Maß der Inspiration, wie auch bei uns die christliche Erkenntnis in der Regel eine höhere und bessere ist als das ihr entsprechende sittliche Verhalten. Und zugegeben, daß in der regelmäßigen, gewöhnlichen christlichen Erleuchtung ethische Trübungen auch intellektuelle nach sich ziehen, so handelt es sich bei der Inspiration eben nicht um eine ordinäre, sondern um eine wunderhafte Erleuchtung, welche der Natur der Sache nach eine Trübung durch die sittliche Fehlsamkeit des Menschen, die bei ihr bestehen bleibt (Petrus in Antiochien Gal. 2, 11), ausschließt. Die Inspiration eines Unbekehrten ist allerdings nicht unmöglich, wie Bileams Beispiel zeigt; aber diese kann immer nur, wie die hypnotische Suggestion, den Charakter eines vorübergehenden raptus, einer vorübergehenden gewaltsamen Bindung der eigenen Geisteskräfte annehmen, wie wir sie wohl bei den Propheten in der Vision, aber selbst auch bei ihnen nicht in der schriftlichen Darstellung des Geschauten, geschweige bei den Aposteln statuieren dürfen. Übrigens kann uns gerade die in neuerer Zeit festgestellte merkwürdige Thatsache der hypnotischen Suggestion von Gedanken, Empfindungen und Willensregungen seitens einer Persönlichkeit an die andere die Real- und Verbalinspiration der Schrift begreiflich machen, bei welcher freilich der Geist nicht „von außen stößt“ und deshalb magisch bindet, sondern von innen treibt und so erhöht und verklärt. Auch jede schriftstellerische Thätigkeit, besonders die dichterische, bietet eine Analogie. Wir sind bei ihr in einem Zustande gehobener Geisteskraft, und je mehr wir mit wirklicher Begeisterung schreiben, um so mehr steht uns nachher unser Werk wie ein fremdes gegenüber, von dessen Einzelheiten wir kein genaues Bewußtsein mehr haben, das uns wie von selbst unter den Händen entstanden ist und in das wir uns wie in ein von einem andern geschriebenes versenken können. Das Beste wurde uns gegeben. Es floß uns unwillkürlich zu, wir wußten nicht woher. Das bekennt auch ein Göthe. Und doch erkennen wir uns in ihm wieder.

So schließt auch die bisher beschriebene göttliche Kausalität des heiligen Geistes in der Inspiration nicht die menschliche Thätigkeit völlig aus, nur daß letztere durchaus in zweiter Linie steht. Gott achtet die von ihm selber geschaffene Individualität der Persönlichkeit, und wie in der Bekehrung die Gnade wohl die Natur heilt, aber nicht aufhebt, wohl die falsche sündliche Richtung der Geisteskräfte ändert, aber nicht sie selbst, so ändert der inspirierende Gottesgeist nicht die Denk- und Darstellungsweise der menschlichen Verfasser, wenn er sie in seinen Dienst nimmt. Paulus schreibt wie Paulus, und der Stil des Jesaias ist ein anderer als der des Jeremias. Ein Lukas bereitet sich durch genaue Erkundigung auf die Abfassung seines Evangelii vor (Luk. 1, 3); die späteren Propheten studieren und benutzen die früheren in ihren Schriften. Dennoch sind sie im Augenblick der Abfassung derselben inspirierte Werkzeuge des heiligen Geistes. Letzterer macht nicht einen unpoetischen Mann zu einem Dichter, aber ein David wird durch ihn ein heiliger Sänger, und von seinen Psalmen heißt es: τὸ πνεῦμα λέγει, der Geist sagt. Sie sind Gottes Wort in der Form menschlicher Poesie und eines aus frommem Glauben hervorquellenden Liedes. Und wenn Paulus etwa dem Timotheus eine diätetische Vorschrift giebt (1 Tim. 5, 23) oder ihm aufträgt, seinen Mantel, seine Bücher und sein Pergament von Troas mitzubringen (2 Tim. 4, 13), so ist das des heiligen Geistes so wenig unwürdig, wie die menschlichen Bedürfnisse des Gottmenschen Christi unwürdig waren. Gott redet eben mit Menschen menschlich, wie ein Lehrer mit seinem Schüler nicht in der vielleicht ihm selber geläufigeren Sprache der Wissenschaft, sondern kindlich redet. Nur die Übergeistlichkeit oder die Superklugheit der Menschen kann daran Anstoß nehmen, daß die Bibel nicht ein bloßes pietistisches Erbauungsbuch oder ein wissenschaftliches System der Religion ist, sondern als Kodifikation der Heilsgeschichte und -offenbarung zugleich das ganze vielgestaltige Menschenleben abspiegelt, in welches Gott seine Heilsoffenbarung hineinsenkt.

5. Überblicken wir endlich kurz die Geschichte der Inspirationslehre in der Kirche, so ist das Dogma erst sehr spät in den Fluß der Dogmenbildung und wissenschaftlichen Durcharbeitung hineingezogen. Hase mag Recht haben, wenn er sagt: „Der Glaube an die Inspiration war weniger Dogma als Sache des frommen Gefühls." Das „Daß" der Inspiration stand der Kirche zu allen Zeiten fest. Über das „Wie" aber bildete sich lange keine feste Theorie. Wenn die Apologeten des zweiten Jahrhunderts zur Veranschaulichung der Sache die Bilder von der Flöte oder der Zither gebrauchten, in welche der göttliche Geist hineinbläst oder welche das göttliche Plektron schlägt, so klingt das mechanischer als es gemeint ist. Jedenfalls wies man von Seiten der kirchlichen Theologie die Meinung ab, als ob auch die Propheten Gottes in willenloser Ekstase geredet hätten wie die montanistischen. Je mehr später die Tradition auf Kosten der Autorität der heiligen Schrift betont wurde, um so weniger Veranlassung hatte man, sich mit der Inspiration dieser genauer zu beschäftigen, und auch die Reformation, welche die Schrift als Quell und Norm aller Lehre wieder in die gebührende Stellung einsetzte, stellte zunächst keine ausführliche Inspirationstheorie auf. In den Symbolen unserer Kirche findet sich allerdings die Unterscheidung des Wortes Gottes als der **norma normans** und des Bekenntnisses als der **norma normata**, des Schriftwortes als des ursprünglichen, des Kirchenwortes (**verbum praedicatum et auditum**) als des aus jenem abgeleiteten Heilszeugnisses, aber sie setzen die Inspiration voraus, ohne sie ausdrücklich zu lehren (Stellen bei Rohnert a. a. O. S. 156 ff.). Ebenso Luther. Keiner hat so stark wie er betont: „Die Schrift kann nicht gebrochen werden" und so kühn und trotzig auch auf dem Buchstaben derselben gestanden wie er, aber eine ausgebildete Inspirationstheorie suchen wir bei ihm vergebens. Keineswegs aber können mit einzelnen seiner Aussprüche die modernen freisinnigen Theorieen gestützt werden (vgl. hierüber Rohnert a. a. O. S. 135—156). Selbst die erste Periode der nachreformatorischen lutherischen Dogmatik bis Johann Gerhard incl. bringt die Lehre von der Inspiration noch nicht in eine feste Form, wie wir sie schon in den reformierten Bekenntnisschriften finden. Erst die Späteren, besonders Quenstedt, Calov, Hollaz bilden im Kampfe mit den Römischen, den rationalistischen Socinianern auf der einen, den mystischen Schwärmern auf der anderen Seite, wie auch mit Calixt und den Synkretisten die oben kurz geschilderte Theorie aus. Inwiefern sie bei aller Richtigkeit in den Grundzügen einer Fortbildung und Modifikation bedarf, ist oben gezeigt, auch schon der abschwächenden Theorieen des Supranaturalismus gedacht worden. Diese kurze Skizze bestätigt uns schon, was wir auch sonst bemerken, daß man erst über ein Dogma eingehender wissenschaftlich reflektiert, wenn der naive Glaube durch eine häretische Bestreitung desselben erschüttert zu werden droht. So dürfen wir erwarten, daß in unserer Zeit des kritischen Ansturmes auf die Schrift als göttliche Grundlage unseres Glaubens gerade auch über ihre Inspiration gestritten wird. Den schärfsten Angriff auf die Inspirationslehre der alten lutherischen Dogmatiker finden wir bei Rothe in seiner oben genannten Schrift: „Zur Dogmatik". Ihm ist Inspiration etwas ganz anderes, als sie der Kirche bis dahin war, nicht die wunderbare Form der Entstehung der biblischen Schriften, sondern vielmehr die innere Seite der Offenbarung selbst, welche in Manifestation und Inspiration besteht. In der Manifestation macht Gott sich durch Wunder und Weissagung, durch übernatürliche Thatsachen kund; durch die Inspiration befähigt er die Menschen zur richtigen Auffassung derselben. Sie ist darum ein flüchtig vorübergehender, accidentieller, momentaner Zustand, weshalb bei einer länger dauernden schriftstellerischen Thätigkeit von ihr keine Rede sein kann. Wohl haben Propheten und Apostel Inspirationen gehabt, aber nicht im Zustande der Inspiration, sondern nur der Erleuchtung ihre Schriften geschrieben. Letztere ist etwas Habituelles im Unterschied von ersterer, auch nie vollkommen, so daß also auch die Irrtumslosigkeit der Bibel aufzugeben ist, von ihrer Inspiration aber keine Rede mehr sein kann. So Rothe. Mehr oder minder kommen alle buntscheckigen neueren Theorieen darauf hinaus, die Inspiration der Schrift in eine Erleuchtung der Schriftsteller, die nur graduell von der eines jeden gläubigen Christen verschieden ist, umzusetzen. Sie sind in der Regel sehr stark in der Kritik des altlutherischen Dogmas, aber unbefriedigend und unklar in ihren positiven Aufstellungen und beeinflußt einerseits von den vermeintlichen Erschütterungen der Schriftautorität durch die moderne Bibelkritik, andererseits von der Meinung, auf rein empirischem, induktivem Wege von dem thatsächlichen Zustande der Schrift aus zu einer befriedigenden Anschauung von ihrer Inspiration gelangen zu können, als ob dieselbe kein Artikel des Glaubens wäre, und als ob etwa die wissenschaftliche Analyse der Persönlichkeit des Herrn mit Notwendigkeit einst zur Anerkennung seiner Gottessohnschaft zu führen vermocht hätte. Ein reichhaltiges Verzeichnis der modernen Theorieen besonders auch lutherischer Theologen, die bis auf den einzigen Philippi die altlutherische Theorie völlig aufgegeben haben, giebt meistens mit ihren eigenen Worten Rohnert a. a. O. S. 222 bis zu Ende. Zu einer brennenden, auch die Gemeinde bewegenden Frage ist der Streit um die Inspiration der heiligen Schrift in den lutherischen Ostseeprovinzen geworden durch die Vorträge der Dorpater Professoren Mühlau und Volck (siehe die Litteratur). Aufgabe der gläubigen lutherischen Theologie unserer Zeit wird eine der Heilsgeschichte und der menschlichen Seite der Schrift mehr Rechnung tragende lebendige Rekonstruktion des altlutherischen Inspirationsbegriffs sein, wie sie schon Philippi

in seiner Glaubenslehre versucht hat, wofür allerdings auch er dem Gericht Missouris verfallen ist, welches die Quenstedtsche Lehre nude crude herübernehmen will. Ob diese Aufgabe so bald gelingt, ist allerdings eine andere Frage bei der Zerfahrenheit unserer Theologie, welche es mehr und mehr verlernt mit dem: „es stehet geschrieben" Ernst zu machen, das Formalprinzip des Protestantismus zurückstellt und sich nicht zu einem zuversichtlichen: „Das Wort sie sollen lassen stahn", „verbum dei manet in aeternum" aufschwingen kann. — Im Übrigen vergleiche man die Einzelartikel: Integrität, Irrtumslosigkeit der Schrift, Schrift, heilige, Wort Gottes und die Erklärung der dogmatischen termini technici: impulsus ad scribendum, suggestio rerum, suggestio verborum.

Litteratur: Die Glaubenslehren am betreffenden Orte. Außerdem: Sonntag, Doctrina inspirationis ejusque ratio historica. Heidelberg 1810; Gaußen, La théopneustie, 2 ed. 1842. Rudelbach, Die Lehre von der Inspiration d. h. Schrift in d. Ztschr. f. luth. Theol. 1840, 1; 1841, 1; 1842, 2; Rothe a. a. O. Tholuck, Zeitschr. für christl. Wissenschaft &c. 1850; Art.: Inspiration in Herzogs Realenzyklopädie, 1. Aufl. von Tholuck, 2. Aufl. von Cremer; in Ersch u. Grubers Enzykl. von Wilibald Grimm; v. Hofmann, Schriftbeweis II, 2, 98—109; Joh. Delitzsch, De inspiratione scripturae sacrae quid statuerint patres apostolici et apologetae secundi saeculi Lips. 1872; Alex. v. Oettingen, Zur Inspirationsfrage Riga 1877; Walther (Preuß): Was lehren die neueren orthodox sein wollenden Theologen von der Inspiration 1871; Rohnert a. a. O. Zum Dorpater Streit: Volck, Inwieweit ist der Bibel Irrtumslosigkeit zuzuschreiben? Dorpat 1884. Mühlau, Besitzen wir den ursprünglichen Text der heil. Schrift? Dorpat 1884. Volck, Die Bibel als Kanon. Dorpat 1885. Tiling, Das Wort Gottes. Riga 1885. Lenz, War's recht? Reval 1885. Harnack, Über den Kanon und die Inspiration der heil. Schrift. Dorpat 1885. v. Nolcken, Zur Inspirationstheorie. Riga 1885; Jürgensohn, Die Bibel und der gläubige Kritizismus. Mitau 1885. Frantz, Die Inspiration, insonderheit die Verbalinspiration d. h. Schrift. Gotha 1885. Auch: Dieckhoff, Das gepredigte Wort und die heil. Schrift. Rostock, 1886; Derselbe, Das Wort Gottes. Rostock, 1888. Aus der Ritschlschen Schule: Herrmann, Die Bedeutung der Inspirationslehre für die evangelische Kirche. 1882.

Inspirierte und Inspirationsgemeinden. Inspirierte, d. h. unmittelbar Begeistete, hat es zu verschiedenen Zeiten der christlichen Kirche gegeben, z. B. die Montanisten, die Quäker, die Irvingianer, die Leser. Die Kirchengeschichte legt aber den Namen „Inspirierte" insonderheit oder ausschließlich derjenigen Sekte bei, welche sich am Anfang des 18. Jahrhunderts durch die Einwirkung flüchtiger Camisarden (s. d.) in Deutschland bildete und die es in der That auch zu einigen Gemeindebildungen brachte. — Nachdem es 1704 dem Marschall Villars gelungen war, den Widerstand der Camisarden mehr noch durch Güte als durch Gewalt zu brechen, hatte sich eine größere Anzahl von ihnen, an der Spitze Jean Cavalier, nach England gewendet. Die Inspiration, lehrten sie, sei eine Geistesgabe, die der Herr zur Erbauung seines Leibes, der Gemeinschaft der Heiligen, gesetzt habe; es sei noch keineswegs das Ziel erreicht, welches Eph. 4, 13 gesteckt sei; folglich müßten auch alle Mittel in Bewegung gesetzt werden, dahin zu gelangen; namentlich aber in diesen dunkeln und schweren Tagen, wo der eine Teil der Christenheit dahin, der andere dorthin ziehe, und selbst die Lehrer im höchsten Grade uneins seien, da sei eine unmittelbare Gewißheit nicht nur wünschenswert, sondern notwendig; unmöglich könne Gott die ganze Fülle des Geistes einer Gemeinde zuteilen und es bei der zunehmenden Schwere des Kampfes an Streitkräften fehlen lassen. Thatsächlich erwähle sich denn auch der heilige Geist aus den Gläubigen seine „Werkzeuge" und erteile ihnen durch ein „inneres Licht oder Wort" (lumen s. verbum internum) besondere Offenbarungen, Eingebungen, Einsprachen, denen dann in der Regel Buße und Bekehrung mit Donnerstimme fordernde Aussprachen unter heftigen Konvulsionen zu folgen pflegten. Allein die neuen Propheten fanden mit ihrem „Lärmgeschrei zur Warnung der Völker" sowohl bei dem reformierten Konsistorium in London als bei der anglikanischen Kirche taube Ohren. Ähnlich ging es ihnen in den nüchternen Niederlanden, wohin sich infolge jenes Mißerfolgs eine Anzahl von ihnen wandte. Um so willkommener waren sie in Deutschland, wo der Pietismus gegen die tote Orthodoxie „die geistliche Regung und Erweckung" als Fahne aufgepflanzt hatte und es außerdem Propheten genug gab, die da liefen, ohne daß sie der Herr gesandt hatte (Tuchtfeld, Rabe, Rosenbach, Tennhardt, „der Kanzellist der himmlischen Majestät", Hochmann u. s. w. u. s. w.). In der That faßten sie 1713 in Halle festen Fuß und hielten hier ihr erstes gemeinsames „Liebesmahl" mit 31 Lutheranern und Reformierten. Noch in demselben Jahre trat die 18jährige Marie Elis. Matthes, die Tochter eines Famulus von A. H. Francke, mit Offenbarungen auf; Francke selber stellte der Lauterkeit der neuen Propheten ein günstiges Zeugnis aus. Aber auch an Widerspruch fehlte es nicht. Man beschloß daher, nach dem Eldorado aller „selbstlaufenden Propheten", nach der Wetterau, zu ziehen, wohin die gleichfalls inspirierten drei Gebrüder Pott von der Universität Halle hinweg schon vorausgegangen waren. Die Häupter der dortigen Separatisten, insbesondere der frühere Pfarrer Eberh. Ludw. Gruber (s. d.) und der Hofsattler Rock (s. d.), widerstrebten freilich erst. Als sie aber die unter großer Ekstase erfolgenden Einsprachen Inspirierter sahen und dann die geistesmächtigen Aussprachen dieser „Werkzeuge"

hörten, da konnten sie nicht mehr widerstehen. Und nun bildeten sich in der Wetterau und im Wittgensteinischen zahlreiche neue Gemeinschaften, die wahren Inspirationsgemeinden, wie sie sich im Unterschied von den frei oder falsch inspirierten nannten, und entwickelten alsbald eine fieberhafte Thätigkeit. Besonders richteten sie ihre Thätigkeit nach außen: von Zeit zu Zeit wurden unter großen Feierlichkeiten, bei denen die Liebes- oder Streitmahle mit ihren vorausgegangenen Buß- und Betübungen den ersten Rang einnahmen, Prediger ausgesandt, welche den Auftrag erhielten, das Weltbabel zu bekehren. Aber auch als vielfach Lauheit eintrat und der Geist verstummte, waren immer noch Prophetenkinder genug übrig, und diese erhielten am 4. Juli 1716 in Büdingen durch Ludwig Grubers Sohn, Joh. Adam, in einer „Aussprache" ihre „Verfassung", d. i. „die 24 Regeln der wahren Gottseligkeit und des heiligen Wandels". Hiernach hatte jede Gemeinschaft einen Vorsteher und zwei Mitälteste. Von Zeit zu Zeit traten diese mit den andern Gemeindevorstehern zusammen, um Gemeindeangelegenheiten, namentlich Armenpflege und Kirchenzucht zu üben. Die brüderliche Gemeinschaft zu erhalten, wurden Brüder zu sogenannten Visitationsreisen ausgesandt. Ein besonderes Lehramt gab es nicht: in den gottesdienstlichen Versammlungen hatte jedes Glied, gleichviel ob Mann oder Weib, nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, laut frei zu beten, außerdem las man aus der Schrift und hörte entweder alte geschriebene oder gedruckte „Aussprachen" der „Werkzeuge" oder neue, falls sich ein Werkzeug hierfür in der Versammlung fand. — Obwohl die nach außen gesandten Bekehrungsprediger, da sie die Landeskirchen für Babel erklärten und die Sakramente für nichts achteten, überall wo sie auftraten mit den Behörden in Konflikte gerieten, konnten sie doch an manchen Orten in der Pfalz, in Württemberg, im Elsaß und in der Schweiz Gemeinschaften gründen, und in der Wetterau richteten sich etwa zehn Gemeinden nach den Gruberschen Regeln ein. Der größere Teil von diesen letzteren wanderte indeß unter Leitung der „Werkzeuge" Joh. Adam Gruber, Gleim und Mackinet nach Pennsylvanien aus, der Rest wurde erst von Ludw. Eberh. Gruber (gest. 1728), dann, unter Kämpfen und Streitigkeiten mit den Herrnhutern und anderen Inspirierten, von Rock (gest. 1749) geleitet, ohne daß man weitere Inspirationen durch „Werkzeuge" erfahren hätte. Allmählich verschollen sie gänzlich. In den Jahren 1816—21, in der Zeit des wiedererwachenden christlichen Lebens, reorganisierten sich aber auch die Reste der Inspirationsgemeinden im Elsaß, in der Pfalz und in der Wetterau nach den Gruberschen Regeln, angefeuert erst durch den Schneider Michael Krausert in Straßburg (1816), dann durch Barbara Heinemann gleichfalls aus dem Elsaß (1820) und den Tischler Metz aus Neuwied (geb. 1792). Da ihnen die Regierungen Schwierigkeiten machten, wanderten sie 1841 unter der Führung von Metz, dem Hofrat Weber und dem Fabrikant Mörschel nach Ebenezer bei Buffalo St. New-York aus, wo sie, etwa 2000 Seelen stark, Ackerbau und Tuchfabrikation trieben und in teilweiser Gütergemeinschaft lebten. Nachdem sich eine Kolonie nach Canada abgezweigt, wandte sich 1854 der größte Teil nach dem Staat Iowa. Vgl. Heineccius, Prüfung der sogenannten neuen Propheten. Halle 1715. Zinzendorf, Briefwechsel mit den Inspirierten. Frankf. 1741. Göbel, Gesch. der wahren Inspirationsgemeinden von 1688—1854 in der Ztschr. für hist. Theol. 1854 f.

Installation (von stallus, Wohnung, dann Stand der Domherren im Chor; locus in capitulo, stallus in choro, praebenda sind die Rechte eines Kanonikus) = Einweisung, Einführung in ein kirchliches Amt. Vgl. „Institution" und „Introduktion".

Institutio religionis christianae siehe Calvin Bd. I. S. 641 und 647.

Institution (vgl. Canonica institutio). Das Wort wird im kanonischen Recht im weiteren und engeren Sinne gebraucht. In ersterem bezeichnet es das, was auch sonst provisio heißt, die Besetzung einer Pfründe (beneficium) mit einer geeigneten Persönlichkeit, und umfaßt die designatio der Person und die institutio im engeren Sinn, auch institutio corporalis genannt. Letztere ist die Einweisung der designierten Persönlichkeit in die Verwaltung des officium und in den Genuß des beneficium und heißt auch Installation (s. d.), Investitur oder Introduktion. Letzterer Name ist in der protestantischen Kirche der gebräuchlichere (s. d. Art.). — Allgemein ist Institution soviel als Einrichtung. Kirchliche Ämter, Synoden ꝛc. sind Institutionen der Kirche.

Instrumentum pacis = Instrument des Friedens sc. des Friedens- oder Bruderkusses, welcher sowohl osculum pacis als auch bloß pax heißt. Ueber die Stelle desselben in der Messe und Abendmahlsfeier siehe „Friede im Gottesdienst" und „Friedenskuß". Während ursprünglich dieser Kuß wirklich auf den Mund erteilt wurde, wurden (wahrscheinlich durch die Franziskaner, siehe Daniel cod. liturg. Bd. I, S. 143) seit der Zeit Innocenz III. Täfelchen mit dem Bilde Christi oder des Kreuzes eingeführt, welche man zum Kusse darreichte. Diese Bilder Christi (Kruzifixe) wurden so zu einem Instrument des Friedenskusses und hießen als solche auch osculatorium. Nach Binterim soll der Gebrauch der Oskulatorien in England entstanden sein (bei Daniel a. a. O.).

Insufflatio, beim Exorzismus (s. d.) das Ein- oder Anhauchen mit dem heiligen Geist. Gegensatz die exsufflatio, das dreimalige Aus- oder Weghauchen des bösen Geistes.

Insula Sanctorum (Insel der Heiligen), so hieß die Insel Irland zu der Zeit, als sie von Patrik (s. d.) das Christentum angenommen und sich mit Kirchen und Klöstern be-

deckt hatte, die nun wiederum der Ausgangspunkt weiterer Missionen wurden.

Integrität der heiligen Schrift. Unter der Integrität entweder der heiligen Schrift als Ganzen oder ihrer einzelnen biblischen Bücher versteht man ihre Unversehrtheit, daß sie so überliefert sind und so uns vorliegen, wie sie aus der Hand der biblischen Schriftsteller hervorgegangen sind. Die altlutherische Dogmatik gründet die fides humana, die menschliche Glaubwürdigkeit der Schrift 1. auf ihre Authentie; 2. auf die Axiopistie ihres Inhalts und ihrer Verfasser und 3. auf ihre Integrität und definiert letztere als ea libri indoles, qua sincerum et incorruptum opus auctoris ad nos pervenit; est cum totalis sive materialis, qua nullum e canonicis librum periisse constat, tum partialis sive formalis, qua nullus locus ita corruptus est, ut arte critica restitui non posset. Die wesentliche Integrität der heiligen Schrift ist insofern ein Glaubensartikel, als die Überzeugung, daß die Schrift inspiriertes Gotteswort ist, zugleich den Glauben involviert, daß die göttliche Providenz auch für eine gesicherte Überlieferung der heiligen Urkunden Sorge getragen haben muß und wird. Andererseits aber will doch für dieselbe a posteriori der historische, wissenschaftliche Nachweis aus dem Zeugnis der ersten Kirche (ecclesia primaeva) und aus inneren Gründen der Beschaffenheit der Urkunden geführt sein. Diese Integrität ist aber keine absolute. Denn einerseits sind die Autographen, die Urschriften der Apostel und Propheten, sowohl heute nicht mehr vorhanden, als auch die vorliegenden Zeugnisse der ältesten Kirchenschriftsteller ein Vorhandensein derselben wenigstens noch in damaliger Zeit nicht mehr indizieren. Andererseits steht es fest, daß Interpolationen (im N. T. z. B. die Geschichte von der Ehebrecherin, Joh. 8, 1—11; die trinitarische Stelle 1 Joh. 5, 7, vgl. den wahrscheinlich von anderer Hand hinzugefügten Schluß des Markus-Evangeliums 16, 9 ff.) und besonders Korrekturen und Korruptionen des Textes bei der Vervielfältigung der Handschriften vorgekommen sind. Im N. T. zählt man allein gegen 50 000 verschiedene Lesarten. Mit der Exegese der biblischen Bücher muß daher eine kritische Behandlung ihres Textes Hand in Hand gehen, welche einen möglichst authentischen und gesicherten Text herzustellen sucht. In dieser Beziehung hat die neuere Zeit sich große Verdienste erworben. Es sei nur an die kritischen Arbeiten eines Bengel, Griesbach, Lachmann, Tischendorf und der Engländer Westcott und Hort erinnert. Ist Gottes Wort und Offenbarung einmal geschichtlich geworden und hat hier Existenz gewonnen in der Form menschlicher Rede und Schrift, so darf es uns auch nicht Wunder nehmen und irre machen, wenn es an der relativen Unvollkommenheit menschlich-geschichtlicher Überlieferung Teil nimmt und der Rost der Geschichte sich an seine äußere Gestalt angesetzt hat. Die Schrift bewahrt trotz dieser äußeren Mängel und Entstellungen ihren göttlichen Charakter, wie auch das verspieene und durch Schläge entstellte und verschwollene Antlitz des Herrn, das Haupt von Blut und Wunden, doch das Antlitz und das Haupt des Gottessohnes blieb, und wir haben Gottes Providenz gerade in der Bewahrung der wesentlichen Integrität der Bibel zu preisen. Denn alle Varianten und Lesarten, deren Zahl uns auf den ersten Blick erschrecken kann, betreffen nur untergeordnete Dinge und verändern den materiellen Sinn der einzelnen Stellen wenig, betreffen aber die eigentliche Heilswahrheit gar nicht, welche bei allen vorgekommenen Emendationen, Interpolationen und Korrekturen durchaus intakt bleibt und als eine auch kritisch gesicherte feststeht. Wenn die neuere Bibelkritik zum Teil mit empörendem Mutwillen und pietätloser, profaner Gesinnung die Integrität fast aller biblischen Bücher antastet und sie aus verschiedenen Bestandteilen nachträglich komponiert und äußerlich zusammengeschoben sein läßt, so bringt sie durch dies Gebahren mehr sich selber als die Bibel in Mißkredit, und wir können die geharnischten Männer, welche aus der Drachensaat des Unglaubens entsproßt sind, sich selber überlassen und ruhig zusehen, wie sie sich gegenseitig vernichten und ihre Aufstellungen entkräften. Einstweilen bleibt uns die Bibel, was sie der Kirche von jeher war, und wird es auch in Zukunft bleiben. Vgl. übrigens die Art. Bibelkanon, Bibeltext, Kritik bibl. und die unter „Inspiration" angeführte Litteratur aus dem Dorpater Streit um die heil. Schrift.

Intellektualismus ist allgemein eine falsche und übertriebene Betonung des erkennenden Verstandes und seiner Bedeutung mit Zurückstellung und auf Kosten der übrigen Geisteskräfte, besonders des Fühlens und Wollens. Auf religiösem Gebiet setzt der Intellektualismus die Religion wesentlich in ein Wissen von den göttlichen Dingen und eine begriffliche Erkenntnis der religiösen Lehre. Sein gerader Gegensatz ist die Mystik, welche den Schwerpunkt derselben in das unmittelbare Gefühl der Nähe Gottes, in die alles begriffliche Denken ausschließende Kontemplation und Intuition verlegt und alle Gotteserkenntnis nicht aus objektiver Offenbarung, sondern aus dem durch die Versenkung in die Gottheit im Menschen angezündeten inneren Lichte ableiten will. Gewöhnlich wirft man der Orthodoxie des 17. Jahrhunderts Intellektualismus vor, und auch heute müssen sich Theologen, welche auf die reine Lehre und ihre Bedeutung für das Glaubensleben des Einzelnen und der Kirche Gewicht legen, Intellektualisten schelten lassen. Vergleiche z. B. die Schrift von Dr. A. Carlblom: Das Gefühl in seiner Bedeutung für den Glauben im Gegensatz zu dem Intellektualismus innerhalb der kirchlichen Theologie unserer Zeit, Dorpat 1857, welche sich wesentlich gegen Philippis Glaubenslehre richtet und dort Bd. I, S. 85 ff., 2. Aufl. ihre Würdigung und Abfertigung gefunden hat. Allein,

wenn sich auch sagen läßt, daß die alte Orthodoxie in späterer Zeit oft zu wenig Gewicht auf die lebendige innere Erfahrung der Glaubensobjekte und die praktische Bethätigung des Glaubens legte und so die Reaktion des Pietismus hervorrief, so zeigt doch die asketische Litteratur gerade des 17. Jahrhunderts wie die blühende Liederdichtung jener Zeit andererseits, daß jene Theologie so intellektualistisch nicht war, wie man ihr gewöhnlich nachsagt. Schon der lutherische Begriff des Glaubens als nicht eines bloßen **assensus**, sondern einer **fiducia**, eines Vertrauens, einer Hingabe des Herzens an Gott in Christo schließt einen einseitigen Intellektualismus aus, da solche fiducia eben nicht möglich ist ohne eine Energie des Willens und die Buße zur Voraussetzung, das religiöse Gefühl und Innewerden des Göttlichen, wie den neuen Gehorsam im Gefolge hat, wobei allerdings die Kategorie eines „fühllosen" Glaubens durchaus festzuhalten ist, wenn man nicht in Schwärmerei geraten oder angefochtenen Gewissen den Trost rauben will. Beruht aber alle Gottesgemeinschaft auf Glaube und kommt der Glaube aus der Predigt, das Predigen aber durch das Wort Gottes, durch die objektive Offenbarung, so wird das intellektuelle Moment der **notitia**, der Erkenntnis der Offenbarung niemals aus dem Begriff des Glaubens und der Religion auszuschließen, sondern das vorläufig erste, wenn auch nicht wichtigste sein. Vgl. die Artt. Erkenntnis, Erleuchtung, Glaube.

Intention ist die nach römischer Lehre zur Wirksamkeit der Sakramente nötige Absicht des Priesters, bei Verwaltung der Sakramente das zu thun, was die Kirche thut. Erst durch die Intention des Priesters wird also das Sakrament wirkungs- und heilkräftig; so lange diese Intention bei der Verrichtung der Sakramente nicht vorhanden ist, so lange ist ein sonst rite verrichtetes Sakrament unwirksam: der Priester hat ja durch die Ordination die Macht erhalten, die Sakramente schöpferisch zu bereiten und ihnen ihre Kraft zu verleihen; daher vermag er auch ihnen diese Kraft zu entziehen, wenn er nämlich bei ihrer Verwaltung nicht die Intention hat, das zu thun, was die Kirche thut. Es ist klar, daß diese Lehre ebenso wie manche andere Lehre der römischen Kirche nur den Zweck hat, das priesterliche Ansehen zu heben und die Abhängigkeit der Laien von der Person des Priesters zu steigern. Die römischen Theologen sind übrigens über die Bedeutung der Intention verschiedener Ansicht: einige verstehen darunter nur die **intentio externa**, d. i. die Absicht des Priesters, das Sakrament in der kirchlich üblichen Form zu verrichten; andere dagegen verstehen darunter die **intentio interna**, d. i. die Absicht des Priesters, das Sakrament im Sinne der Kirche zu vollziehen. Letztere Ansicht wird als Ansicht der römischen Kirche gelten müssen, vgl. Trid. sess. VII. Can. 11. Auch die griechische Kirche fordert die Intention des Priesters, dagegen gesteht die lutherische Kirche nur die Notwendigkeit der **intentio externa** zu. Vgl. Hollaz, exam. theol. p. 1058: **intentio externa, quae consistit in adhibitione omnium verborum et actionum sacramentalium hoc modo, quo Christus instituit, ad integritatem sacramenti necessaria est.** Freilich ist hier der Ausdruck intentio nicht recht zutreffend. (Die äußere Intention, welche in Anwendung aller sakramentalen Worte und Handlungen in der Weise, wie Christus sie eingesetzt hat, besteht, ist zur Integrität des Sakraments notwendig.)

Intercessio Christi ist das mittlerische, hohepriesterliche Eintreten (griechisch *ἐντυγχάνειν*) des erhöhten Christus für die Menschen auf Erden, sonderlich für die Seinen, wie ein solches in der heiligen Schrift an verschiedenen Stellen bezeugt wird (Joh. 14, 16; Röm. 8, 34; 1 Joh. 2, 1; Hebr. 7, 25; 9, 24). Die Interzession beruht auf der durch den Opfertod am Kreuze beschafften Sühne der Sünde und Versöhnung Gottes mit der Welt und begründet ihre Applikation und die Zuwendung der mit ihr gegebenen Güter an die Einzelnen, darf aber nicht, wie neuere Dogmatiker wollen, zu einem bloßen Bild „der ununterbrochenen Thätigkeit Jesu für unser geistiges Heil" und der fortwährenden Giltigkeit seiner Erlösung verflüchtigt werden; sondern ist als eine wirklich und in distinkten Akten nach dem jedesmaligen Bedürfnis der Menschen je und je ergehende anzusehen. Nicht nur, daß der gekreuzigte und auferstandene Gottmensch überhaupt und allein der ewige Grund und Mittler unserer Gottesgemeinschaft ist, soll mit der Interzession ausgesagt werden (denn das bleibt er auch noch in der Ewigkeit, wo eine Fürbitte und Zuwendung der Heilsgüter und Abwendung der Sünde und der Gefahren dieser Welt nicht mehr Statt hat), sondern vielmehr, daß er, so oft wir in der Sünde und Not dieses Lebens Gottes Gnade und Hilfe bedürfen und anrufen, für uns und mit uns bittet und in dem innertrinitarischen Verkehr zwischen Vater und Sohn einen Impuls auf den Vater ausübt, daß er uns helfe und erhöre, hinweisend auf das, was er für uns gethan und sein Verdienst für uns geltend machend; zu solcher Fürbitte willig und geschickt, weil er versucht ist allenthalben gleich wie wir, doch ohne Sünde, und deshalb Mitleid haben kann mit unserer Schwachheit und die Gefahren, Nöte und Versuchungen dieses Lebens aus eigener Erfahrung kennt (Hebr. 4, 14—16).

Die altlutherische Dogmatik nennt die intercessio den zweiten Teil des hohepriesterlichen Amtes Christi (**posterior officii sacerdotalis pars**) und bezeichnet als das **fundamentum** derselben **Christi meritum**, als das **objectum generale** alle Menschen, als das **objectum speciale** aber die Gläubigen. Ihren Zweck setzt sie in „die Erlangung jeglicher leiblichen und besonders geistlichen Güter von seiten des Menschen" (**ad impetrandum quaecumque corpori atque animae praecipue salutaria**). Ausdrück-

lich bemerkt sie über die forma intercessionis, dieselbe geschehe ohne Verminderung der Majestät Christi (sine ulla majestatis suae imminutione) und beschreibt sie dann nicht nur als eine realis d. i. eine durch die Thatsache seiner Erlösergegenwart im Himmel schon ergehende, sondern auch als eine oralis ac verbalis, als eine mündliche und wörtliche, indem Christus dabei „in seinem eigenen blutigen Leibe vor Gott erscheint und dem Vater seine Wunden darstellt" (apparet in proprio sanguinolento corpore, immo, ut probabile est, sistit patri vulnera sua). Letzteren Ausdruck Calovs bezeichnet Thomasius, Christi Person und Werk Bd. III, 1. Hälfte § 61 als „eine glückliche Versinnbildlichung des Gedankens, daß es der leiblich lebende Menschensohn, dem sein Leib zur freien Darstellungsform dient, ist, der beim Vater für uns eintritt". Bei diesem Dogmatiker finden wir überhaupt eine tiefe und schöne Darstellung dieses sonst recht kahl und dürftig behandelten Lehrstücks und eine treffliche Würdigung der religiösen Bedeutung, welche die intercessio Christi für den Gläubigen hat, „dem nicht genug ist, von der einmaligen Thatsache der Versöhnung zu wissen und in dem durch sie begründeten allgemeinen Verhältnis der Gnade zu stehen, sondern der deren spezielle Applikation auf seine Person nicht nur einmal auf grundlegliche Weise (Rechtfertigung), sondern auch für den einzelnen Uebertretungsfall begehrt und der dabei der stetigen Aus- und Durchhilfe göttlicher Gnade bedarf für alle die Fälle, wo er seinen Gnadenstand gefährdet sieht, sei es durch Schwachheit und innere Anfechtung oder durch äußere Bedrängnis von der Welt und vom Argen". „Daß aber dabei dem Individuum zu lieb die volle Trinität in innerlicher Bewegung ist, daß um des Einzelnen willen ein solcher Verkehr zwischen dem menschgewordenen Sohne und dem Vater im heiligen Geiste stattfindet, darin erweist sich der unendliche Wert, den die einzelne Seele vor Gott hat, das zarte, persönliche Erbarmen, ich möchte sagen, das spezielle göttliche Interesse, das er an ihrem Heile nimmt, das sonderliche Aufsehen, das er auf sie hat".

Ein polemisches Interesse gewinnt das Lehrstück von der intercessio Christi gegenüber der römischen Heiligenverehrung und -anrufung. So wird schon in der Augustana XXI, 2 auf sie verwiesen. Wenn die römische Kirche zur Rechtfertigung ihrer Lehre von der Fürbitte der Heiligen darauf hinweist, daß der sündige Mensch eine begreifliche Scheu habe, dem großen und heiligen Gott mit seinen kleinen Angelegenheiten zu kommen, und deshalb sich nach Fürbittern und Fürsprechern umsehe, die mitleidiges Verständnis für seine Nöte und Schwachheiten hätten, so findet sich das, was in solchem religiösen Bedürfnis Wahrheit ist, eben durch die Interzession Christi befriedigt, und es ist eine Verunehrung und Ignorierung seiner Mittlerstellung, wenn man sich noch nach anderen Interzessoren umsieht (mediatores intercessionis gegenüber Christo als dem mediator reconciliationis). — Abzuweisen ist es, wenn Luthardt die Interzession Christi nach geschichtlicher Methode in das königliche Amt einordnen will, weil sie durch die Erhöhung bedingt sei. Die Dogmatik ist eine systematische Wissenschaft, in welcher deshalb nicht „die geschichtliche Methode" die vor allem bestimmende, sondern das innerlich Gleichartige zu einer dogmatischen Kategorie zu vereinigen ist; und die fürbittende Thätigkeit Christi in der Interzession ist eben als solche eine hohepriesterliche und keine königliche, mag sie auch im Stande der Erhöhung sich vollziehen, parallel und antitypisch dem die Blutsühne im A. T. begleitenden Räuchern des Hohepriesters am großen Versöhnungstage und dem täglichen priesterlichen Räuchern (2 Mose 30; 3 Mose 16, 2. 13; vgl. Philippi, Glaubenslehre IV, 2, S. 336 ff.), auch vom Hebräerbriefe ausdrücklich Christo als Hohenpriester zugeschrieben. Christus ist der ewige, königliche Hohepriester nach der Weise Melchisedeks, und sein hohepriesterliches Amt hat er nicht bloß hier auf Erden geübt, sondern er übt es fort und fort im oberen Heiligtum. Schön sagt übrigens Steinhofer: „Wie er als unser Sachwalter beim Vater mit ihm darüber rede, das ist unausforschlich und dem Menschenverstand auf Erden unbegreiflich. Doch hat er sein Beten, wie er's dem Herzen seines Vaters hinlegt, einmal auf Erden mit Menschenworten ausgesprochen (Joh. 17) und es mit lauter Stimme hören lassen, damit wir wissen möchten, was der Sinn seines Herzens über uns beständig sei und was er nun in göttlicher Art vorbringe, nachdem er vom Vater verklärt worden ist" (bei Thomasius a. a. O.).

Intercessor oder **Interventor**, die in Afrika übliche Bezeichnung für den benachbarten Bischof, welcher nach dem Recht der älteren Kirche die Verwaltung eines erledigten bischöflichen Stuhls bis zur Wiederbesetzung führte; sonst visitator oder commendator genannt.

Interdikt, die Einstellung beziehungsweise Untersagung der kirchlichen Funktionen (Sakramentsverwaltung, Gottesdienst, kirchliche Beerdigung) ist eine den Zweck der Besserung des Betroffenen verfolgende katholische Kirchenstrafe, welche als allgemeines oder besonderes Lokalinterdikt in einem ganzen Bezirk oder in einer einzelnen Kirche jegliche Vornahme gottesdienstlicher Handlungen und als allgemeines oder besonderes Personalinterdikt einem ganzen Komplex von Personen oder einzelnen Personen, und nur diesen, die Teilnahme an jenen untersagt; bei der Form des interdictum mixtum seu ambulatorium werden die Wirkungen des Interdikts auf jeden Ort übertragen, an den sich der durch das Interdikt zu Strafende oder zu Schützende begiebt. In seinen Anfängen von der Exkommunikation nicht unterschieden, bildete das Interdikt sich im 11. Jahrhundert zu einem besonderen, von dem Papst, den Konzilien und für seine Diözese auch von dem Bischof zu verhängenden Zuchtmittel aus, das nicht,

wie jene, die innerliche Lostrennung der Seele von der Kirche als dem Leibe Christi bedeutete, aber, namentlich als allgemeines Lokalinterdikt, wegen seiner universellen Richtung vom Volk als schwerstes Übel empfunden wurde und daher als letztes und äußerstes Mittel verwandt werden sollte, um Abstellung von schweren Schädigungen kirchlicher Interessen zu erreichen. Das allgemeine Lokalinterdikt wirkte indes, obwohl bald die Predigt, die tägliche Abhaltung einer stillen Messe unter ausschließlicher Teilnahme des Klerus, der volle Gottesdienst an den hohen Festen, das stille Begräbnis der Kleriker und von den Sakramenten Taufe, Firmung, Buße schlechthin, das Abendmahl für Kranke und Sterbende gesetzlich gestattet wurde, zugleich in hohem Grade schädigend auf das religiös-sittliche Leben in dem betroffenen Land und widersprach den gerade von der Kirche im Strafrecht betonten Anforderungen der Gerechtigkeit, indem es den Unschuldigen mit dem Schuldigen traf. Auch hatte es für die Kirche selbst üble Folgen, indem es Gewaltakte des betroffenen Machthabers gegen den Klerus hervorrief, und verfehlte, nachdem es im Mittelalter so häufig mit vernichtender Wirkung vom Papst im Kampf gegen die weltliche Macht gebraucht war, in späterer Zeit und bei mißbräuchlicher Verhängung zur Durchführung pekuniärer Ansprüche und in persönlichen Angelegenheiten gegenüber der Auflehnung der Staatsgewalt seinen Zweck. So ist es im Anfang des 17. Jahrhunderts zum letzten Mal zur Anwendung gekommen, während das Personalinterdikt über Geistliche als interdictio ingressus in ecclesiam verhängt, dieselben von der Administration des Gottesdienstes ausschließend und, wenn nominatim interdiziert, des kirchlichen Begräbnisses beraubend, und das besondere Lokalinterdikt noch heutzutage als Disziplinarstrafen in Übung sind.

Interim, s. Augsburger, Leipziger und Regensburger Interim.

Interkalarfrüchte, Interkalarzeit. Unter letzterer versteht man den Zeitraum der Vakanz eines kirchlichen Amtes; Interkalarfrüchte oder -gefälle heißen die Einnahmen der Pfründe, welche während der Erledigungszeit eingehen. Sie fallen, wo ein Gnadenjahr, -semester oder -quartal besteht, der Witwe resp. den unversorgten Kindern zu und gehören zur Erbmasse des defunctus. Andernfalls fließen sie in das Ärar der betreffenden Kirche, an welcher die Pfarrei besteht, oder sie werden partikularrechtlich einem Emeritenfonds oder einem besonderen Interkalarfonds zugewiesen.

Internationale. „Nation“ heißt ein Volk, sofern es eine natürliche, d. h. durch Abstammung, Sprache, Sitte und Geistesart verbundene Einheit bildet. Die natürlichen Einheiten decken sich aber nur selten mit den politischen. Die Grenzen der Staaten gestalten sich durch Kriege und Eroberungen so, daß häufig *eine* Nation in verschiedene Staaten zerteilt und *ein* Staat verschiedene Nationen oder Bruchteile derselben in sich vereint. Dieser Zustand wird aber, falls die Geschichte keine Verschmelzung herbeigeführt hat, immer als ein unnatürlicher empfunden und ist eine Hauptquelle politischer Beunruhigungen und Erschütterungen. Namentlich in unserem Jahrhundert hat sich das *Nationalitätsprinzip* in vorher kaum gekannter Schärfe geltend gemacht und die politischen Bewegungen beherrscht. Um so auffälliger muß es erscheinen, daß gleichzeitig und mit nicht minderer Kraft große *internationale* Bestrebungen hervortreten, in welchen sich bestimmte Gesellschaftsgruppen zur Erreichung bestimmter materieller Zwecke über die politischen und nationalen Grenzen hinweg die Hand reichen, daß also die *sozialen Interessengemeinschaften* die nationalen zu überwiegen beginnen. Dies zeigt sich am auffälligsten in der Interessengemeinschaft der „arbeitenden Klassen“, welche zuerst und mit vollstem Zielbewußtsein ihrer Organisation den Namen „Internationale“ beilegten. Man hat sich seitdem gewöhnt, diesen bezeichnenden Namen auch anderen Interessenkreisen beizulegen, um sie als gleich „vaterlandslos“ und „staatsfeindlich“ zu kennzeichnen, und redet in diesem Sinne sprichwörtlich von einer „schwarzen“, „goldenen“ und „roten“ Internationale.

Den *religiösen* Gesichtspunkt für die Beurteilung internationaler Bestrebungen giebt uns die heilige Schrift und zwar schon in den für die Welt- und Heilsgeschichte grundlegenden Kapiteln 1 Mos. 10—12. Darnach vollzieht sich die Scheidung der Menschheit in Nationen in drei Stadien. Sie beginnt auf dem Wege einer naturgemäß fortschreitenden *Verzweigung* aus einer gemeinsamen Wurzel, einer Gliederung, durch welche der Reichtum von Gaben und Kräften, welche der Schöpfer in die Menschheit gelegt hat, zur mannigfaltigen Ausprägung kommen sollte (Völkertafel). Sie steigert sich durch ein *Gottesgericht*, durch welches der hoffärtige Versuch einer widergöttlichen Zusammenfassung in feindseliges Auseinandergehen verwandelt wird (Babylonischer Turmbau). Sie schließt damit ab, daß Gott *ein* Volk aus allen Völkern absondert, um es durch seine besondere Erziehung zum Werkzeug des Segens für alle zu machen. In dem Segen Abrahams ist die auseinandergegangene Menschheit wieder als *eine* zusammengefaßt. Der nationale Gottesstaat des alten Bundes wird die geschichtliche Grundlage für das internationale Gottesreich des neuen Bundes, in welches *alle Völker als Völker* eingehen sollen (Matth. 28, 19) und alles unter ein Haupt, Christus, zusammengefaßt werden soll (Ephes. 1, 10). Die *wahre* Internationale im Sinne der Schrift ist demnach die unter allen Völkern zu sammelnde Gemeinde Jesu Christi. Indem sie in die Völker eingeht, liefern ihr die Völker die mannichfaltigen Bausteine zu dem einen heiligen Tempel Gottes. Gegenüber dem internationalen Gottesreich werden die drei sprichwörtlich gewordenen Internationalen als *anti*-

christliche Erscheinungen offenbar: sie sind sämtlich widergöttliche Versuche zur Erringung der Weltherrschaft, Anläufe zu einem neuen babylonischen Turmbau, der ein letztes Gottesgericht herabrufen wird.

Das gilt schon von der „schwarzen“ Internationale, die scheinbar religiöse Ziele verfolgt, in Wahrheit aber als weltliche Macht sich darstellt, indem sie für die Weltherrschaft des römischen Stuhles kämpft und in allen Staaten als politische Partei auftritt. Im Hintergrunde derselben steht als vornehmstes Werkzeug des römischen Stuhls der Jesuitenorden, ein Heer von unvergleichlicher Disziplin, das mit allen Mitteln weltlicher Klugheit und durch weithin reichende Verbindungen unausgesetzt an der Erreichung seines Zieles arbeitet, zu Zeiten selbst den katholischen Nationen unerträglich geworden, ja vom Papste selbst verleugnet, doch immer wieder von Rom zu Hilfe gerufen, für das protestantische Bewußtsein aber eine dämonische Karrikatur der Kirche Christi. Noch deutlicher trägt diesen antichristlichen Charakter die „goldene“ Internationale, die unter allen Kulturvölkern sich verzweigende Organisation der großen Geldmächte. Ihr geistiger Nährvater ist der politische Liberalismus, der, indem er unter dem Namen der Freiheit das historische Gefüge der Gesellschaft zerstörte, der neuen Aristokratie des Geldes zum Siege verhalf. Ihre Mutter ist teils die Finanznot der Staaten, teils die moderne für den Weltmarkt arbeitende Großindustrie, welche beide auf den Kredit angewiesen sind. Ihre eigentlichen Träger und Organisatoren aber sind die Juden, welchen infolge ihrer Zerstreuung in alle Länder und ihrer trotzdem festgehaltenen engen Verbindung unter einander die Rolle eines internationalen Vermittlervolkes für den materiellen Güteraustausch gleichsam von selber zugefallen ist. Weil sie sich der modernen Welt unentbehrlich machten, konnten sie sich zu einer weltbeherrschenden Macht emporschwingen, einer Macht, die in den hauptstädtischen Börsen und Banken ihre Stützpunkte, in den Parlamenten aller Länder ihre einflußreichen Vertreter, in der gekauften Presse ein die öffentliche Meinung beeinflussendes Organ, außerdem aber auch in der im Jahre 1860 zu Paris begründeten **Alliance israélite universelle** eine feste Organisation besitzt. Es kennzeichnet den Geist und die Ansprüche dieser Weltmacht, wenn der Präsident der erwähnten Alliance, Cremieux, schon im Jahre 1865 von einem neuen messianischen Reiche reden konnte, welches an die Stelle der Kaiser und Päpste treten werde. In dem Einflusse der goldnen Internationale drückt sich das Wesen einer antichristlichen Kultur aus, welche an die Stelle des lebendigen Gottes den „Mammon“ zur weltbeherrschenden Macht erhoben hat. — Am vollendetsten aber ist der antichristliche Geist in der „roten“, revolutionären Internationale. Sie ist nicht sowohl der Gegensatz, als vielmehr die Kehrseite der mit ihr auf gleicher Weltanschauung ruhenden goldenen Internationale. Ihr Vater ist der von jüdischen Eltern stammende, in Deutschland 1818 geborene, später als Flüchtling nach England übergesiedelte und daselbst 1883 in London gestorbene Karl Marx, ein Mann von bedeutender nationalökonomischer Bildung, der in seinem Hauptwerke „Das Kapital“ den auf Selbstvernichtung hinauslaufenden Prozeß der modernen Kapitalbildung nachweist und in diesen Prozeß praktisch-agitatorisch eingriff. K. Marx erließ im Jahre 1847 in Gemeinschaft mit Friedrich Engels ein kommunistisches Manifest, welches die Umwandelung des Privateigentums in Kollektiveigentum fordert und mit den Worten schließt: „Die Proletarier haben nichts zu verlieren als ihre Ketten, sie haben eine Welt zu gewinnen. Proletarier aller Länder vereinigt euch!“ Die Niederwerfung der Revolution im Jahre 1848 verhinderte auf längere Zeit die geplante Vereinigung. Erst am 18. September 1864 wurde zu London die „Internationale Arbeiter-Assoziation“ oder kurzweg „Internationale“ begründet und gab sich auf ihrem ersten Kongreß zu Genf 1866 ihr Statut, eine demokratisch-föderalistische Verfassung mit einem „Generalrat“ an der Spitze. Seitdem hielt die Internationale ihre jährlichen Kongresse in verschiedenen Städten Europas. Der Hauptherd der Bewegung war Frankreich, wo indessen ihre Kraft durch die Niederwerfung der Pariser Kommune im Jahre 1871 gebrochen wurde. Seitdem trat Deutschland an die Spitze. Hier ging der „nationale Sozialismus“ Lassalles nach längeren Kämpfen im Jahre 1875 völlig in die von Bebel und Liebknecht vertretene internationale Bewegung über. Hatte sich auch inzwischen die Internationale selbst in einen germanischen und romanischen Zweig gespalten, so festigte sie sich doch in Deutschland innerlich und äußerlich so, daß das im Jahre 1878 erlassene Sozialistengesetz zwar ihre Organisation zerschlagen, aber ihre Kraft nicht brechen konnte. Ihren Geist kennzeichnet das von den deutschen Sozialisten am Schluß des Wydener Kongresses 1880 erlassene Manifest, welches den Gesinnungsgenossen aller Länder verkündet: „Die deutsche Sozialdemokratie wird unwandelbar auf ihrem Posten im Vordertreffen der Kämpfe für die Befreiung des unterdrückten und ausgebeuteten Volkes ausharren und mit Thatkraft, Besonnenheit und Ausdauer den Vernichtungskampf gegen die wahnsinnige, verbrecherische heutige Gesellschaftsordnung führen. Wo immer es für die Befreiung des arbeitenden Volks aus politischer und sozialer Knechtschaft zu kämpfen gilt, da werdet ihr auch die deutsche Sozialdemokratie auf dem Platze finden mit Rat und That, mit Sympathie und werkthätiger Hilfe, kampfesmutig und kampfbereit.“ Es ist bekannt, wie diese Sympathie sich bei den allgemeinen politischen Wahlen und bei allen großen Arbeiterausständen kundgiebt. Nach 16jähriger Unterbrechung ward im Jahre 1889 auch wieder ein internationaler Kongreß in Paris abgehal-

ten, der insofern einen gewissen Umschwung bezeichnet, als er sich eingehender mit praktischen Fragen der Gegenwart (Achtstundentag) beschäftigte. Die rote Internationale hat mit der noch vorhandenen Kraft der Staaten rechnen gelernt, läßt daher, wo es ihr paßt, ihre himmelstürmenden revolutionären Pläne zurücktreten und bekennt sich zu der „wissenschaftlichen" Überzeugung, daß ihre Ziele sich von selbst auf dem Wege der Evolution verwirklichen werden. Sie ist die konsequente Vertreterin der materialistischen Weltanschauung und für die Besitzlosen zugleich die neue Menschheits-Religion, welche in dem Glauben an einen Staat und Kirche überflüssig machenden Zustand irdischer Glückseligkeit besteht.

Da jede der drei Internationalen die Weltherrschaft erstrebt, so ist es begreiflich, daß sie gegenüber dem nationalen Staat zeitweilig in Bundesgenossenschaft treten. Der Jesuitismus nimmt Fühlung mit den Geldmächten wie mit der Demokratie, das Judentum sucht Einfluß auf die Sozialdemokratie zu gewinnen, und die letztere wiederum sucht sich die Freundschaft des Judentums zu erhalten. Sie werden sich notgedrungen einst in die Beute der Welt teilen müssen. Die nationalen Staaten werden ihnen nur Stand halten, so lange sie mit ihren Ordnungen dem Reiche Gottes dienen. Die Verheißung ewiger Dauer haben sie nicht. Das geweissagte antichristliche Weltreich der Endzeit (Offenb. Joh. 13—18) setzt ihren Zusammenbruch voraus. In diesem antichristlichen Weltreich werden die drei internationalen Prinzipien, die jetzt schon auf die Untergrabung des nationalen Lebens hinarbeiten, ihr wahres Wesen offenbaren. Die schwarze Internationale enthüllt sich dann als das falsche Prophetentum mit seiner Menschenvergötterung; die goldene feiert ihren Triumph in dem vom Reichtum aller Völker trunkenen Babylon, und aus dem von der roten Internationale aufgewühlten Völkermeere wird der Antichrist, der Cäsar der Endzeit aufsteigen, der, alle Macht der Welt in sich vereinigend, mit der dann ebenfalls international sich fühlenden Gemeinde der Gläubigen den letzten Kampf aufnehmen wird. Dem wird der Herr durch die Erscheinung seiner Zukunft ein Ende machen. Dann wird das Königreich Christi anheben und die verborgene Internationale des Gottesreiches in die Erscheinung treten: Offenb. Joh. 12: Es sind die Reiche der Welt unsers Gottes und seines Christus geworden und er wird regieren von Ewigkeit zu Ewigkeit. — Litteratur: Heman, Die historische Weltstellung der Juden. Leipzig 1881. Willmanns, Die goldene Internationale. Berlin 1876. R. Meyer, Der Emanzipationskampf des vierten Standes. 2 Bde. Berlin 1874 und 1875. Zacher, Die rote Internationale. Berlin 1884.

Internuntien heißen diejenigen Gesandten der Kurie, welche die Stelle der Nuntien vertreten, ohne diesen an diplomatischem Rang gleichzustehen.

Interpellatio Christi ein anderer Ausdruck für intercessio Christi, siehe d. Art.

Interpretation oder Auslegung ist hier als Auslegung der heiligen Schrift gemeint. Die Interpretation verhält sich zur Hermeneutik wie die Kunst zur Wissenschaft; sie hat es also mit der richtigen Handhabung der Grundsätze und Grundregeln zu thun, welche sich aus der hermeneutischen Wissenschaft ergeben. Um der heiligen Schrift gerecht zu werden, muß man sich zunächst auf den ihr eigentümlichen Standpunkt stellen, sich in den Geist der Offenbarung versenken und den Mittelpunkt ihrer Lehre (Glaubensanalogie) sowie den heilsgeschichtlichen Zusammenhang ihres Inhaltes klar erfaßt haben. Ebenso hat man den Wortsinn der betreffenden Stelle in seiner sprachlichen Bedeutung und in seiner zeitlichen Besonderheit aufzufassen. Das sprachliche und geschichtliche Gepräge eines neutestamentlichen (z. B. johanneischen) Textes will aus dem neutestamentlichen Sprachgebrauch erklärt und aus der apostolischen Geschichtsbetrachtung verstanden sein. Der grammatisch-historischen Auslegung tritt dann weiter das psychologische Verständnis aus der Eigentümlichkeit der biblischen Schriftsteller heraus zur Seite. Sodann wird die besondere Schriftstelle auf ihren Zusammenhang mit dem ganzen biblischen Lehrorganismus anzusehen sein, um ihren Vollsinn zu gewinnen. Endlich ist das exegetische Ergebnis auf Wissenschaft und Leben in der Art anzuwenden, daß „die Anwendung aus ihrem Text als einem lebendigen Glied des gesamten Bibel-Organismus geistlich herauswächst". Bei der Auslegung eines einzelnen biblischen Buches ist vor allem zu berücksichtigen, auf welchem Gebiete gerade hier die Schwierigkeit liegt. So erschließt sich z. B. das Verständnis der apostolischen Briefe aus den das Ganze beherrschenden Grundbegriffen. Wer das Buch Daniel oder die Offenbarung Johannis verstehen will, muß sich über das Wesen der Apokalyptik klar sein. Bei der Offenbarung Johannis hat man die eigentliche Auslegung von der bereits zur Anwendung gehörigen Deutung zu unterscheiden. Die Deutung erblickt in einzelnen Geschichtsereignissen die Erscheinung des „Prozesses der Erfüllung", während es der Auslegung nur darauf ankommt, das „geistige Gesamtprofil" des prophetischen Bildes zu erfassen. — Für die erbauliche Schriftauslegung sehr wertvoll ist der Wink, den Büchners Handkonkordanz ganz erbaulich so ausdrückt: „Brunnquell aller Güter, laß alle, die dein Wort lesen wollen, 1. an ihrem eigenen Sinn und Verstand verzagen und dich in Demut, daß du sie durch deinen Geist erleuchten wollest, eifrig bitten; 2. laß sie auf alle Worte fleißig aufmerken und den wahren Sinn des Geistes, auch den Buchstaben nach, wohl fassen; 3. laß sie von herzlicher Begierde brennen, die heilsame Wahrheit in Christo einfältig zu lernen und in göttlicher Lebenskraft willig zu vollbringen, so wird 4. der, welcher sich in Buße, Glauben, Liebe und Geduld am meisten

übt, auch in der Erkenntnis der Wahrheit am stärksten durch die Gnade befestigt werden.“ — Vgl. im Übrigen die Artikel „Exegeten“ und „Hermeneutik“.

Interrogationes Mariae majores et minores, zwei apokryphische Schriften obscönen Inhalts, welche nach Epiphanius haer. 26, 8 bei einigen Gnostikern in Gebrauch waren, vgl. Fabricius, cod. apocr. N. T. I. p. 356.

Interstitien. Nach den Vorschriften der älteren Disziplin sollten die einzelnen ordines nur in solchen Zwischenräumen (interstitia) erworben werden, daß der Ordinierte auf jeder Stufe sich vor dem Eintritt in die höhere bewährt haben konnte. Da dies aber schon im Mittelalter, seitdem mit den niederen Weihen reale Funktionen nicht mehr verbunden waren, nicht mehr beachtet ward, so bestimmte das Tridentinum wieder, daß die niederen Weihen in Interstitien nach Ermessen des Bischofs erlangt werden müssen und zwischen Akoluthat und Subdiakonat, sowie zwischen den einzelnen höheren Weihenstufen eine Frist von einem Jahr eingehalten werden solle. Indessen infolge des zugleich dem Bischof eingeräumten und durch die Quinquennalfakultäten noch verstärkten Dispensationsrechts sind diese Bestimmungen nicht zur thatsächlichen Herrschaft gelangt; observanzmäßig findet vielmehr der Empfang der sämtlichen niederen Weihen zugleich mit der Tonsur an einem Tage statt, und bezüglich der zweiten Vorschrift ist nur das bei Strafe der Suspension festgehalten, daß weder Subdiakonat zugleich mit den niederen Weihen noch zwei höhere Weihen an einem Tage erteilt werden dürfen.

Interventor, s. Intercessor.

Inthronisation, die feierliche Inbesitznahme des päpstlichen oder bischöflichen Stuhls durch den Gewählten.

Intimatio anderer Ausdruck für die Vermahnung der Kommunikanten zu einem würdigen Abendmahlsgenuß, siehe Abendmahlsvermahnung.

Intoleranz, siehe Toleranz.

Introduktion (auch wohl Investitur, Institution, Installation genannt; siehe d. betr. Artt.). I. Begriff. Nach der Augsburgischen Konfession soll nur ein „rite vocatus“ das Predigtamt führen (art. XIV). Diese „ordentliche Berufung“ aber zerlegt sich in die vier Momente 1. der Vokation im engern Sinne als der nominatio personae (collatio, praesentatio, electio), 2. des Examens mit daran gehängter Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften, welche hierher gehört, 3. der Ordination und 4. der Introduktion. Letzterer kommt neben der Ordination noch eine selbständige Bedeutung zu. Während in der Ordination dem Ordinanden das Predigtamt überhaupt aufgelegt und übertragen wird, ist nämlich die Introduktion die Einweisung des vocierten, examinierten und ordinierten Pastors in das bestimmte Amt an der bestimmten Gemeinde, „daß er seiner Kirche einverleibt und kommendieret wird“. Er wird in derselben verpflichtet, des in der Ordination auf ihn gelegten Amtes gerade an dieser Gemeinde zu warten; die Gemeinde wird verpflichtet, ihm zu leisten, was sie ihrem Pastor schuldig ist nach Gottes Wort und dem bestehenden Recht der Kirche, weshalb unsere Alten die Introduktion auch wohl als eine Kopulation des Pastors mit seiner Gemeinde fassen, womit allerdings nicht die strikte Unauflöslichkeit auch dieser copula behauptet, wohl aber einem Wettlauf um die einträglichsten Pfarren sein sittliches Unrecht vorgehalten werden soll. Die Introduktion ist vielmehr bei einem Wechsel der Gemeinde nicht bloß wiederholbar im Gegensatz zu der einmal nur zu geschehenden Ordination, sondern muß wiederholt werden. Als geistliche und kirchenrechtliche Verpflichtung des Pastors und der Gemeinde gebührt sie, wie mit Recht Joh. Gerhard schon hervorhebt, dem Kirchenregiment, welches das jus episcopale besitzt und ausübt, auch da, wo das Patronatsrecht und demnach die Vokation in anderen Händen ist, und wird regelmäßig durch die Superintendenten unter Zuziehung zweier benachbarter Geistlichen. und auch wohl des Vertreters weltlicher Obrigkeit „als Gezeugen“ in der Gemeinde das Introduzendus vollzogen.

II. Die liturgische Form der Introduktion hat leider durch die alten lutherischen Kirchenordnungen kein so festes Schema erhalten, wie wir es bei andern kirchlichen Handlungen finden. Es kommt dies daher, daß vielfach Ordination und Introduktion nicht gehörig geschieden werden und jene diese mit vertreten soll. Kliefoth (Liturg. Abhandlg. Bd. I, S. 498) weiß eigentlich nur die Pommersche, Hoyasche und die Lüneburger K. O. O. zu nennen, welche für die formelle Seite des Introduktionsaktes brauchbares Material an die Hand geben. Er schlägt vor (und danach ist die Agende für Mecklenburg-Schwerin eingerichtet), den Akt so zu ordnen: Nach gehaltener Predigt und einem sich daran schließenden Liede (Der Glaube, Komm heiliger Geist, Herre Gott, u. a.) Rede des Introduzens an den Introduzendus, der zwischen den beiden assistierenden Geistlichen vor dem Altar steht. Zum Eingang derselben ist die für den ganzen Akt grundlegliche Urkunde zu verlesen. Inhalt der im Übrigen freien Rede muß sein die Vermahnung, „was gegenwärtigem eurem Pastor in seinem Amt gegen Gott und gegen euch Kaspelleuten, und dagegen, was euch gegen ihm zu thun gebühren will“ (Hoyasche Kirchenordnung). Da die Gemeinde durch Wahl oder Zustimmung schon ihr Jawort gegeben hat, wird dann nur noch an den Introduzendus die Frage zu richten sein, ob er die Verpflichtung des Amtes an dieser Gemeinde übernehmen wolle. Antwort mit Handschlag. Überreichung der Vokations-Urkunde und Institutionsformel; Gebet; Segenswunsch: „Der Herr Jesus Christus segne dich, daß du viel Frucht schaffest und dich und deine Zuhörer selig machen mögest“. Darauf Schluß des Gottesdienstes in gewöhn-

licher Weise. Die Verpflichtung der niedern Kirchendiener, Kirchenvorsteher, Küster, Schullehrer u. s. w., gehört nicht in den eigentlichen gottesdienstlichen Akt, sondern hat nach Schluß desselben zu geschehen.

Introitus (= Eingang sc. der Messe). In der ältesten Zeit sang man zu Anfang des Gottesdienstes ganze Psalmen. Statt dieser trat seit dem 6. Jahrhundert der Introitus ein. Er besteht aus der sogenannten **Antiphona ad introitum**, dem **Psalmus** und der **kleinen Doxologie**, dem **Gloria patri** (Ehre sei dem Vater und dem Sohne rc.). Zuweilen wird Luk. 2, 10 u. 11 als Wiederholungsvers zwischen **Psalmus** und **Gloria** eingeschaltet (**versus ad repetendum**). Der Schwerpunkt des Introitus fällt in die Antiphone. Sie giebt mit einem kurzen Schriftwort die Bedeutung des Tages an und verkündigt die Thatsache, die man feiert. So heißt die Antiphone des Weihnachtsintroitus: **Puer natus est nobis, et filius datus est nobis, cujus imperium super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus magni consilii angelus** (aus Jes. 9, 6). Der **Psalmus** lautet: **Cantate domino canticum novum, quia mirabilia fecit**, Ps. 98, 1. Er ist immer ein Psalmvers. Darauf das **Gloria**. Jeder Sonntag und Festtag hatte seinen besonderen Introitus und manche Sonntage haben ihren Namen von dessen erstem Worte. Die Reformation und die evangelischen Kirchenordnungen behielten den Introitus bei und mit Recht. Weil er aber schwer zu singen war, so beschränkte man die Menge des Einzuübenden dadurch, daß man nicht für jeden Sonntag, sondern für jede Kirchenjahreszeit nur je einen Introitus festsetzte und z. B. den des ersten Advents für die Adventszeit überhaupt singen ließ. So auch jetzt in der Mecklenburgischen Landeskirche. Die Bedeutung des Introitus in dem Organismus des Hauptgottesdienstes wissen wir nicht besser anzugeben als mit den Worten des größten Liturgikers unserer Zeit. Kliefoth schreibt: „Man hat neuerdings diese Introiten wohl ‚kurze Gebetsseufzer‘ genannt, welche die Gemeinde am Anfange ihrer Gottesdienste zum Himmel sende. Nichts kann unrichtiger sein. Es giebt verhältnißmäßig wenige Introiten, welche die Gebetsform haben; und diese selbst sind dann vermöge ihres bestimmten und beziehlichen Inhalts nichts weniger als allgemeine **suspiria**. Vielmehr zeigen die in der Beilage gegebenen Beispiele, daß der Introitus meist ganz objektiv in einem prägnanten Wort das Faktum und die Idee des Tages hinstellt und erst an diesen Heroldsruf ein gebetartiges Psalmwort anknüpft, welches dann aber selten ein Seufzer, vielmehr gewöhnlich ein Preis Gottes für diejenige seiner Thaten ist, welche der Introitus als das Faktum des Tages angekündigt hat. Der Zweck dieses liturgischen Stückes ist mithin, daß durch ihn die zusammenkommende Gemeinde am Anfang ihres Gottesdienstes erfahre, was an diesem Tage der Herr für sie gethan habe.“ Die Introiten sind deshalb auch nicht von der Gemeinde oder vom Pastor zu singen resp. zu sprechen, sondern vom Chor, der in ihnen die Stimme der Kirche an die einzelne Gemeinde repräsentiert. Auch ist es liturgisch falsch, ihnen noch etwas voraufgehen zu lassen, sei es ein Lied oder das **Confiteor** (s. d.)

Intrusio, die Inbesitznahme eines Amts ohne förmliche Einweisung durch den kirchlichen Oberen. Der dadurch dem Besitz anhaftende Mangel hindert die Ersitzung bei solchen Ämtern, deren Besetzung Reservatrecht des Papstes ist.

Intuition (von intueri = Anschauung und zwar innere, geistige Anschauung). Intuition und intuitive Erkenntnis sind das Gegenteil der Reflexion und eines Erkennens vermittelst Demonstration, Vergleichung, logischer Schlußfolgerung und diskursiven Denkens. Die Intuition beruht auf innerer Einheit des erkennenden Subjekts und des zu erkennenden Objekts und kommt dem Menschen unvermittelt wie eine blitzartige Erleuchtung und mühelos ohne eine auf die geschaute Wahrheit planmäßig gerichtete Denkthätigkeit. Sie ist auf dem religiösen Gebiete eine Gabe besonders tief angelegter Naturen. Alle großen schöpferischen Gedanken beruhen auf Intuition. Was die Intuition schaut, beweist nachher die Reflexion und bringt es in begriffliche Form. Luther war eine intuitive Natur; Calvin eine reflektierende. Überhaupt ist die Intuition mehr dem germanischen Volksstamm als den Romanen eigen. — Die alte Dogmatik hebt hervor, daß die **scientia** und **cognitio** Gottes selber stets eine **intuitiva**, nicht eine **discursiva** sei. Auch die Erkenntnis, welche die Inspiration vermittelt, beruht ihrem eigentlichen Wesen nach auf Intuition. Vgl. übrigens den Art. Erkenntnis.

Inventarien, kirchliche, heißen die amtlich angefertigten, von Pfarrer und Kirchenvorstand anerkannten Verzeichnisse, durch welche der Besitzstand einer jeden Kirchengemeinde festgestellt wird und auf seine Erhaltung geprüft werden kann. In demselben müssen Mobilien und kirchliche Gebäude, welche der Pfarrei gehören, aufgenommen werden und haben Ab- und Zugänge bemerkt zu werden.

Investitur, feierliche Übertragung eines kirchlichen Amtes, speziell Bekleidung der Geistlichen, besonders der Bischöfe mit den Amtsinsignien, Stab (Hirtenstab) und Ring (Vermählungsring). Die Investitur kommt vereinzelt schon in der Merovingerzeit vor; seit dem 9. Jahrhundert wurde sie allgemeine Sitte; sie fand durch die Fürsten statt, welche die Bischofsstühle nach eigener Wahl besetzten und seit Karl des Großen Zeit von den Bischöfen auch den Lehnseid und die Mannschaft forderten. Auch da, wo der Klerus zu wählen hatte, fand die Investitur durch die Fürsten statt. Dies Recht übten die Kaiser und Könige in Deutschland so lange aus, bis Gregor VII. seit 1075 seinen Kampf gegen die Simonie und gegen die bisher übliche Laien-

investitur begann, die er schon als Simonie ansah. Wer ein Kirchenamt aus der Hand eines Laien annahm, sollte abgesetzt, und jeder Lehnsherr, der die Investitur ausübte, sollte mit dem Bann belegt werden. Das Volk sollte die kirchlichen Funktionen der durch Simonie ins Amt getretenen Geistlichen zurückweisen, dem Könige wurde das Investiturrecht direkt abgesprochen. Der hierdurch veranlaßte Kampf zwischen Heinrich IV. und Gregor VII. und seinen Nachfolgern ist bekannt. Die letzteren erneuerten auf verschiedenen Synoden von 1087—1110 die Investiturverbote. Sobald Heinrich V. (1106—1125) seine Herrschaft befestigt hatte, begann er den Investiturstreit von neuem, indem er gleich seinem Vater das Investiturrecht für sich in Anspruch nahm. Die Verhandlungen seiner Gesandten mit dem Papste in Chalons (1107) blieben ohne Erfolg. Als aber Heinrich mit einem Heere in Italien einrückte, verstand sich der Papst, der lieber die Kirche arm, wenn nur frei sehen wollte, zu einem Vergleich zu Sutri (1111), wonach zwar die Investitur der Kirche verbleiben, aber dafür alle seit Karl dem Großen der Kirche verliehenen Lehnsgüter an den Staat zurückfallen sollten. Da aber die deutschen Bischöfe diesen Vergleich verwarfen, so konnte er nicht ausgeführt werden. Ein neuer von Heinrich dem Papste abgezwungener Vergleich bestimmte, daß die Investitur der frei gewählten Bischöfe mit Stab und Ring vor der Weihe als ein kaiserliches Recht förmlich anerkannt wurde. Aber die gregorianische Partei zwang den Papst auf einer Lateransynode (1112), diese Zugeständnisse für ungültig zu erklären. Der Streit begann daher von neuem. Der Papst sprach zwar, seines dem Kaiser geleisteten Eides eingedenk, nicht selbst den Bann über den Kaiser aus, es geschah aber durch seine Legaten in Burgund und Frankreich, und der Papst bestätigte ihr Verfahren. Der Kaiser rückte in Rom ein, der Papst starb im Exil. Nach mehrfachen Verhandlungen verstand sich Calixt II. (1119—24) zu einer schon von französischen Schriftstellern gegebenen Auskunft, wonach neben der geistlichen noch eine weltliche Investitur zugestanden wurde. Das Wormser Konkordat (1122), welches durch das erste Laterankonzil von 1123 bestätigt wurde, bestimmte, daß die Wahl nach den Kirchengesetzen, aber unter Aufsicht des Kaisers, die geistliche Investitur mit Ring und Stab durch den Papst, die weltliche Belehnung mit dem Szepter vor der Konsekration durch den Kaiser geschehen solle. Diese Bestimmungen galten nur für Deutschland, für die übrigen Teile des Reiches (Burgund und Italien) bekam der Kaiser kein Recht der Beteiligung bei der Wahl, der Gewählte sollte aber die Investitur beim Kaiser binnen sechs Monaten nach erfolgter Konsekration nachsuchen. Dies scheinbare Kompromiß von Worms fiel faktisch zu Gunsten der Kirche und des Papsttums aus, denn der Kaiser verzichtete auf das Jahrhunderte lang geübte Recht der Investitur mit Stab und Ring, und wenn er auch zeitweise die Wahl beeinflußte, so brachten es doch die politischen Verhältnisse mit sich, daß der Einfluß des Kaisers bei den Wahlen immer mehr zurücktrat, so daß er schließlich höchstens einen ihm nicht genehmen Bischof vom Genuß der weltlichen Einnahmen abhalten konnte, während die eigentliche Besetzung der Bischofsstühle durch das Konkordat in die Hand des Papstes kam.

In **Frankreich** kam es zu keinem eigentlichen Investiturstreit, weil die Könige seit Ende des 11. Jahrhunderts ihr Investiturrecht allmählich aufgaben und sich mit der Erlaubnis und nachträglichen Bestätigung der Bischofswahlen begnügten. — In **England** hatten sich Wilhelm der Eroberer (1066—87) und seine Nachfolger der Simonie schuldig gemacht. Nach verschiedenen Streitigkeiten einigte sich der König Heinrich I. mit dem Erzbischof Anselm von Bec mit Zustimmung des Papstes Paschalis II. (1106) dahin, daß die Investitur mit Stab und Ring ganz wegfallen, aber der Lehnseid geleistet werden sollte. Später wurde auch die Besetzung der Stellen durch Wahl zugestanden, doch wurde sie faktisch bis zur Reformation von den Königen, später von dem Papste (oft gegen den Willen des Königs) geübt. — Unter Investitur versteht man zuweilen auch die Einweisung des Geistlichen in sein Amt. S. darüber „Introduktion".

Investiturstreit, s. Investitur.

Invisibilitas Dei, s. Unsichtbarkeit Gottes.

Invocavit, Name des ersten Fastensonntages, nach dem Introitus (s. d.) des Tages: Invocavit me et exaudiam eum etc., Er hat mich angerufen, so will ich ihn erhören 2c. Ps. 91, 15.

Invitatorium (von invitare einladen). So nennt man die Worte Ps. 95, 6: „Kommt, laßt uns ihn anbeten", welche in Verbindung mit dem genannten Psalm (Venite-Psalm) zu Eingang der Metten und Vespern nach dem Deus in adjutorium gesungen wurden. Dem Invitatorium war noch ein kirchenjahrsmäßiger Zusatz gegeben. So lautet das Invitatorium für die Weihnachtszeit: „Christus ist uns geboren; kommt laßt uns ihn anbeten"!

Iowasynode oder „die deutsche evangelisch-lutherische Synode von Iowa und anderen Staaten Nordamerikas" wurde 1854 von Neudettelsau aus von drei Pastoren und zwei Gemeinden gegründet; sie zählt jetzt 275 Pastoren und 450 Gemeinden. Sie teilt sich in sechs Distrikte mit eigener Verwaltung; an ihrer Spitze steht ein Synodalausschuß mit Verantwortlichkeit gegenüber der allgemeinen Delegatenversammlung, welche alle drei Jahre zusammentritt. Außer einem Seminar mit Gymnasialkursus in Waverly, Iowa unterhält die Synode ein theologisches Seminar (Wartburg-Seminar) zur Ausbildung ihrer Pastoren, welches 1854 in Dubuque, Iowa errichtet, 1874 nach Mendota, Ills. verlegt, 1889 aber nach Dubuque zurückverlegt ist. Das Seminar wie überhaupt die Synode stand bisher unter Leitung der Gebrüder S. und G. Fritschel, von denen der erstere

1889 gestorben ist (s. d.). Die Synode erhält auch zwei Waisenhäuser, eine Buchhandlung (in Waverly), eine theologische „kirchliche Zeitschrift", ein populäres „Kirchenblatt", ein Kinderblatt „Waisenhausblätter" und einen „Wartburg-Kalender". Sie steht in freundschaftlichem Verhältnis zum Generalkonzil, hat sich aber demselben wegen ungenügender Durchführung der Galesburger Regel über Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft nicht angeschlossen.

Ihrem Ursprunge entsprechend hatte die Synode die Löheschen Sondermeinungen als ein von Neudettelsau überkommenes Erbe nach Amerika hinübergebracht und dieselben namentlich im Gegensatze zur Missourisynode (s. d.) zu vertreten gesucht. Es handelte sich besonders um die Lehren von Kirche und Amt, von den letzten Dingen, speziell vom Chiliasmus, vom Sonntag, um die Stellung zu den Symbolen und schließlich um die Lehre von den sogenannten offenen Fragen. Es ist nicht leicht, die Lehre der Jowasynode über diese Fragen klar und sicher festzustellen, weil die Synode ihren Standpunkt im Laufe der Verhandlungen modifiziert und zwar teils korrigiert, teils verdeckt hat. In der Lehre von Kirche und Amt vertrat die Jowasynode die Löhesche Anschauung, wonach beim Begriff der Kirche der Nachdruck mehr auf die äußere sichtbare Institution als auf die innere Glaubensgemeinschaft gelegt und das geistliche Amt in hierarchischer Weise als außerhalb und über der Gemeinde stehend angesehen wird. Auch nach Modifikation dieses Standpunktes vermochte die Synode sich von der angegebenen Grundanschauung nicht ganz loszumachen. Im Zusammenhange mit der Debatte über Kirche und Amt zeigte sich die eigentliche Stellung der Jowasynode zu den Bekenntnisschriften. Während die Missourisynode alle in den Bekenntnisschriften enthaltenen Lehren für verbindlich erklärte, wollte die Jowasynode nur das als verbindlich gelten lassen, was die Symbole symbolisch feststellen wollten, indem sie zwischen den thetischen und antithetischen Entscheidungen als der gewissenbindenden Substanz des Bekenntnisses und zwischen den anderweitigen Ausführungen und Beweisen sowie den unwesentlichen, nichtfundamentalen, nur gelegentlich vorkommenden Lehren als Bestandteilen ohne verbindliche Kraft und symbolische Geltung unterschied. Zugleich forderte sie einen nicht bloß möglichen, sondern nötigen Fortschritt in der Lehre. Zwar fand auf einem Kolloquium zu Milwaukee 1867 eine Annäherung an die Sätze der Missourier statt, doch will die Jowasynode nach wie vor nur die Substanz der Bekenntnisse als verbindlich gelten lassen, indem sie dabei einzelne Lehren, über welche die Bekenntnisse bereits eine klare und bestimmte Entscheidung getroffen haben, nicht zur Bekenntnissubstanz rechnet und zugleich erklärt, an der Richtung festhalten zu wollen, „welche auf dem Wege der Symbole an der Hand des göttlichen Wortes einer größeren Vollendung der lutherischen Kirche entgegenstrebt und einer gesunden Weiterentwickelung auf Grund der Bekenntnisse Raum schaffen will". Das Bedenkliche dieser Position zeigte sich in der Debatte über den Chiliasmus, den die Missourisynode mit Recht als bekenntniswidrig verwarf, während die Jowasynode zwar nicht als Synode sich zu irgend einer Form des Chiliasmus bekannte, aber doch in der Mehrzahl ihrer Glieder diese Lehre vertrat und sie als zulässige Meinung, die mit zweifelloser Gewißheit feststehe, und als nicht kirchentrennenden Irrtum bekannte. In solchen Fragen solle innerhalb der Kirche Freiheit herrschen, um das Streben nach größerer Vollendung zu ermöglichen. Deshalb suchte man dem Chiliasmus als einer „offenen Frage" Raum zu verschaffen. So entstand schließlich die Differenz über die offenen Fragen. Die Jowasynode drückte sich bei der Definition der offenen Fragen anfangs so unsicher aus, daß man annehmen mußte, sie verstehe unter offenen Fragen alle Fragen, die in den lutherischen Symbolen nicht abgeschlossen, sondern offen gelassen und darum zweifelhafte, ungewisse, unentschiedene, unfertige Fragen seien, darunter sogar Schriftlehren, die nicht Glaubensartikel sind. Dagegen erklärte die Missourisynode, daß sie „keine in Gottes Wort klar gelehrte oder Gottes klarem Worte widersprechende Lehre für eine offene Frage halten und behandeln könne, mag dieselbe eine noch so untergeordnete und vom Zentrum der Heilslehre noch so weit ab in der Peripherie liegende zu sein scheinen oder wirklich sein". Später modifizierte die Jowasynode ihre Definition der offenen Fragen dahin, daß sie damit solche Lehren meine, in denen eine Differenz stattfinden könne, ohne daß damit die kirchliche Gemeinschaft aufgehoben werde, also kurz nicht kirchentrennende Lehren. Wiewohl man sich diese Definition allenfalls gefallen lassen kann, so kommt es doch vor allen Dingen darauf an, welche Lehren unter die Kategorie der offenen Fragen gerechnet werden. Für die Jowasynode bestand die Haupttendenz bei ihrer Theorie freilich darin, ihren Sondermeinungen als offenen Fragen, über welche Schrift und Bekenntnis noch nicht entschieden, Berechtigung in der lutherischen Kirche zu erringen. Es wird sich nicht leugnen lassen, daß sie so gegenüber Missourischer Überspannung und Lehrgesetzlichkeit, welche um geringer Differenzen willen sofort Kanzel- und Altargemeinschaft abbricht, zu dem andern Extrem eines gewissen Latitudinarismus in der Lehre neigt und die Bedeutung der reinen Lehre und unseres guten Bekenntnisses nicht immer genug würdigt und zu ihrem Rechte kommen läßt. Litteratur: Jowa und Missouri von S. und G. Fritschel. Abdruck aus der Kirchlichen Zeitschrift 1876 und 1877. Mendota, Ill. 1878; Schmidt, Die Jowaschen Mißverständnisse und Bemäntelungen; ferner verschiedene Jahrgänge des „Lutheraner", besonders 1868 und 1875.

Jr. 1. eine Stadt (1 Mos. 10, 11), s. Re-

hoboth. — 2. Ein Benjaminit, 1 Chron. 8 (7), 12.

Ira. 1. Ein Priester zu Davids Zeit, 2 Sam. 20, 26. — 2. Der Sohn des Ikkes, einer der Kriegshelden Davids, 2 Sam. 23, 26. — 3. Ein anderer desgleichen, 2 Sam. 23, 38.

Irad, ein Sohn Hanochs (s. d. 1) und Enkel Kains, 1 Mos. 4, 18.

Iram, ein Stammesfürst der Edomiter, 1 Mos. 36, 43.

Irenäus (*Εἰρηναῖος* = Friedensmann), Bischof von Lyon, der hervorragendste Kirchenlehrer der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts. Aus der Provinz Asien stammend, war er in Smyrna Schüler Polykarps (Iren. adv. haer. III, 3, 4; Euseb. hist. eccl. V, 20, 4 ff.) und erfreute sich außerdem der Unterweisung durch andere Apostelschüler (Iren. adv. haer. IV, 27, 1 ff.). Nach einer glaubhaften Angabe des Pionius (vgl. unter den Märtyreralten Polykarps in der Gebhardt-Harnack-Zahn'schen Ausgabe der Patr. apost. opp. Bd. II, S. 167 ff.) übte Irenäus in Rom Lehrthätigkeit, als Polykarp in Smyrna das Martyrium erlitt (wahrscheinlich im Jahre 155). Vermutlich hatte er seinen Lehrer auf dessen kurz vor dem Märtyrertode unternommener Romreise begleitet und war in der Hauptstadt verblieben. Ist aus der Wirksamkeit des Irenäus in Rom zu schließen, daß er damals das dreißigste Lebensjahr überschritten hatte, und berichtet er selbst andererseits (adv. haer. III, 3, 4), er habe *ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ*, d. i. im Anfang des Alters der männlichen Reife, mit Polykarp Verkehr gepflogen: so wird die Geburtszeit des Irenäus um 120 angenommen werden müssen. Diese Annahme kommt mit einer Bemerkung des Irenäus überein, wonach er das Ende der Domitianischen Regierung als *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* angiebt (adv. haer. V, 30, 3). Im Jahre 177 tritt Irenäus als Presbyter der Gemeinde von Lugdunum (Lyon) auf. Wodurch und wann er nach Gallien geführt war, ist unbekannt. Zu der genannten Zeit überbrachte er ein auf die montanistische Frage bezügliches Schreiben gefangener lugdunensischer Konfessoren an den Bischof Eleutherus nach Rom (Euseb. h. e. V, 3, 4 u. cap. 4). Während seiner Abwesenheit von Lyon hatte die gallische Kirche einen heftigen Verfolgungssturm zu ertragen, in welchem auch ihr greiser Bischof Pothinus Märtyrer ward. Heimgekehrt, folgte (178) Irenäus diesem im bischöflichen Amte (Euseb. h. e. V, 5, 8). Über seine weiteren Schicksale, Art und Zeit seines Todes ist nichts Sicheres überliefert. Hieronymus ist der erste, welcher gelegentlich von ihm als Märtyrer spricht; fernere unsichere Nachrichten lassen ihn, die einen von Häretikern, die anderen von den Galliern, erschlagen sein. Die gewöhnliche Datierung seines Todesjahrs auf 202 in der severianischen Verfolgung stützt sich mit Unrecht auf belanglose Angaben Gregors von Tours (histor. Franc. I, 27). — Des Irenäus geschichtliche Bedeutung liegt in der Stellung, welche er als Kämpfer für die Reinheit und Einheit des Glaubens der Kirche gegen die Häretiker einnahm, und in dem Verdienste, welches er sich dadurch um die Begründung der altkatholischen Kirche erwarb. Sein schriftlicher Nachlaß zählt dem Lebensgange und der Bedeutung des Mannes gemäß für uns zu den wichtigsten kirchen- und dogmengeschichtlichen Quellen des 2. Jahrhunderts. Um so mehr ist es zu beklagen, daß von seinen Schriftwerken nur ein, wenn auch nicht unbedeutender, Bruchteil auf uns gekommen ist. Das Hauptwerk des Irenäus, nach eigenem Zeugnis (III, 3, 3) verfaßt, während Eleutherus Bischof von Rom war (ca. 177—193), betitelt *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (Prüfung und Widerlegung der falschberühmten Gnosis), ward veranlaßt durch den Wunsch eines Freundes, mit der valentinianischen Gnosis bekannter und zu deren Bekämpfung fähiger zu werden, und umfaßte in fünf griechisch geschriebenen, innerhalb gewisser Zeiträume nach einander abgefaßten Büchern urkundliches Material über verschiedene Zweige des Gnostizismus selbst sowie eine reichhaltige Sammlung von Schrift- und Traditionsbeweisen gegen die gnostischen Häresieen. Obwohl vollständig überliefert, ist das umfängliche Werk (gewöhnlich jetzt kurz genannt adversus haereses) doch mit Ausnahme weniger Partieen (I, 1—21 hat Epiphanius, haer. XXXI, 9—32, griechisch aufbewahrt, kleinere Fragmente sind durch andere Häreseologen im Original tradiert) uns nur in einer sehr alten lateinischen Übersetzung erhalten (vgl. Loofs, Über die Handschriften von Irenäus adv. haer. in den H. Reuter gewidmeten kirchengeschichtl. Studien, Leipzig 1887). Als sonstige Schriften des Irenäus werden noch aufgeführt und teilweise in kleinen Bruchstücken mitgeteilt: 1. gegen den römischen Presbyter Florinus, einen älteren Jugendbekannten, der zur valentinianischen Gnosis abgefallen war, zwei Abhandlungen, *ἐπιστολὴ περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν θεὸν ποιητὴν κακῶν* (Euseb. h. e. V, 20) und *σπούδασμα περὶ ὀγδοάδος* (Euseb. h. e. V, 20, 1. 2); 2. an den Römer Blastus eine auf den quartodezimanischen Streit bezügliche Schrift *περὶ σχίσματος* (Euseb. h. e. V, 20, 1); 3. an den Bischof Victor von Rom zwei Schreiben in der gleichen die Osterfeier betreffenden Angelegenheit (Euseb. h. e. V, 23, 2—3; 24, 11—17); 4. *λόγος περὶ τοῦ πάσχα* (vgl. Justini M. quaest. et respons. ad orthodoxos 115, Otto, corp. apolog. christ. Bd. V, p. 188); 5. *λόγος πρὸς Ἕλληνας περὶ ἐπιστήμης* (Euseb. h. e. V, 26); 6. *ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* (Euseb. h. e. V, 26); 7. *βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* (Euseb. h. e. V, 26). Nähere Auskunft über die irenäischen Fragmente findet sich in den besten Irenäus-Ausgaben von Stieren, Leipzig 1853, 2 Bde; Harvey, Cantabrig. 1857, 2 Bde (letztere auch die syrisch. und armenisch. Bruchstücke enthaltend); vgl. ferner Zahn, Artikel „Irenäus" in Herzogs R.-En-

zykl. 2. Aufl. — Wie schon Eusebius bemerkt (h. e. V, 24, 18), entsprach Charakter und Tendenz der Wirksamkeit des Irenäus dem Namen desselben: er war ein Mann des Friedens. Dies gilt zunächst von der Milde und Mäßigung, worin er, selbst eine innig-fromme, ehrwürdig-friedliche Christengestalt, zu Gunsten der Versöhnung innerkirchlicher Parteiungen bemüht war. Dem kirchlichen Frieden kam aber auch sein rastloser Kampf gegen die gnostischen Störenfriede zu gute, insofern er in einem Maße, wie kaum ein Anderer, den Sieg der Kirche über diese ihre gewaltigsten Gegner im 2. Jahrhundert beförderte und die kirchliche Einheit unter der Autorität der Glaubensregel und der bischöflichen Verfassung befestigte. Als Kirchenmann und Theologe empfing Irenäus seine Richtung durch den pietätsvoll konservativen Zug seines Wesens und durch den in seiner christlichen Entwicklung bedingten Respekt vor der geschichtlichen Überlieferung. Übrigens nicht Systematiker aus eigenem wissenschaftlichem Bedürfnis, ward er nur durch die apologetisch-didaktische Aufgabe, welche sich der gnostischen Irrlehre gegenüber ihm aufdrängte, veranlaßt, das kirchliche Christentum theologisch zu explizieren und zu begründen. Durch die Weise aber, wie er diese Aufgabe löste, wurde er zum eigentlichen Vater und bahnbrechenden Meister der katholisch-kirchlichen Theologie; und zwar dies, indem er die gnostische Erlösungstheorie damit überwand, daß er vom Boden biblisch-heilsgeschichtlicher Betrachtung aus der antiken Heilsidee eine modifizierte christliche Gestalt gab. Der Grundgedanke seiner Theologie ist der von der **recapitulatio** (*ἀνακεφαλαίωσις*, vgl. Ephes. 1, 10), der Wiedervereinigung des Getrennten in dem Erlösungswerke Christi. Im Gnostizismus „ging man von einem ursprünglich gedachten Dualismus aus, sah deshalb in der empirischen Welt eine fehlerhafte Verbindung widerstreitender Elemente und erkannte daher in der Erlösung durch Christus die Trennung des widernatürlich Verbundenen; Irenäus dagegen ging von dem Gedanken der absoluten Kausalität des Schöpfergottes aus, sah deshalb in der empirischen Welt fehlerhafte Entfremdungen und Scheidungen und erkannte demgemäß in der Erlösung durch Christus die Wiedervereinigung des widernatürlich Getrennten“ (A. Harnack). Im Unterschiede von der logozentrischen Philosophie der kirchlich-apologetischen und alexandrinischen Gnosis vertrat Irenäus gegenüber dem zentrifugen Dualismus der häretischen Gnosis auf Grund der Schrift und Glaubensregel eine christozentrische Soteriologie als eine Theologie der Thatsachen. Die jene Rekapitulation bewirkende Heilsveranstaltung Gottes erkannte er grundleglich vollzogen in der Thatsache der wahrhaften Menschwerdung des Sohnes Gottes, welcher **factus est, quod sumus nos, uti nos perficeret esse, quod et ipse.** Als Gottmensch hat Christus Alles geleistet, um die Menschheit von den Folgen der Sünde Adams zu befreien; als Gottmensch ist er Alles, um den zur Gottähnlichkeit geschaffenen und erlösten Menschen zu seiner göttlichen Bestimmung zu vollenden. Insofern nun Irenäus den religiös-sittlichen Zweckgedanken der heilsgeschichtlichen Offenbarung, welcher auf eine Menschheit Gottes in dem göttlichen Reiche zielt, als ein Kind seiner Zeit und ihrer Denkweise durchsetzte mit den Gedanken der natürlich-ethnischen Theologie, welche auf eine von Gott zu bewirkende vergottende Umschaffung der menschlichen Natur drängten: geriet er in seinen soteriologischen Aufstellungen nebenbei unter außerchristliche rationalistisch-moralistische und magisch-mystische Einflüsse. Die Folge war, daß er, obwohl ein Schrifttheologe, dennoch in den biblischen Hauptbegriffen nicht immer rein an der Schrift orientiert war, sondern, voran in die Vorstellungen von Sünde, Gnade und Glauben, Fremdartiges eintrug. Vgl. Werner, der Paulinismus des Irenäus, in Texten und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur von O. von Gebhardt und A. Harnack Bd. VI, Heft 2, Leipzig 1889. Hier auch S. 3—5 die weitere Litteratur.

Irenäus, Christoph, begabter flacianischer Streittheolog, geboren in Schweidnitz. Er studierte in Wittenberg, wo er zu Melanchthons Schülern zählte. Zuerst war er Diakonus in Aschersleben, dann zweiter Hofprediger in Weimar, nach dem Sturz der dortigen Flacianer 1562 Pfarrer in Eisleben. 1568 als erster Hofprediger nach Weimar zurückgerufen, nahm er in demselben Jahre an dem Kolloquium zu Altenburg und 1569 f. an der Kirchenvisitation in den Ernestinischen Landen teil, ward aber bald darauf wegen „unchristlichen Diffamierens, Verketzerns und Verdammens“ als Superintendent nach Neustadt a. d. Orla versetzt. Obwohl im Segen hier wirkend, mußte er 1572 als Flacianer abermals weichen. Er wandte sich nun nach Mansfeld und dann nach Österreich, wo er zu Horn in Niederösterreich das Seniorat erhielt, um 1584 als Flacianer wiederum entlassen zu werden. Er starb nicht vor 1595. Unter seinen Schriften sind zu erwähnen: Examen des 1. Art. und des Wirbelgeistes im neuen Konkordienbuch von der Erbsünde, 1581; Christliche Lehre und Bericht vom Bilde Gottes, 1585; Spiegel des ewigen Lebens, 1595. Auch Katechismus-Predigten gab er heraus. Vgl. Leuckfeld, Hist. Spangenbergensis, p. 37 ff.

Irene, Märtyrin, eines Heiden Tochter, wurde gleich ihren Schwestern Agape und Chionia wegen ihrer Liebe zu Gottes Wort 304 zu Thessalonich verbrannt. Vgl. Löhe, Martyrol. S. 60.

Irene, griechische Kaiserin, eine Athenerin dunkler Herkunft, die eifrige Bilderfreundin (s. Bd. I. S. 454) und deswegen von der orthodoxen Kirche unter die Zahl der Heiligen versetzt. Als Witwe des Kaisers Leo IV. Chazarus übernahm sie 780 in Vormundschaft ihres neunjährigen Sohnes Konstantin VI. die Regierung, ward 790 von diesem verdrängt, bemächtigte sich 797 wie-

derum des Thrones und ließ ihren Sohn einkerkern und blenden. Der 802 von ihren Feinden zum Kaiser erhobene Nicephorus verbannte sie nach Lesbos, wo sie 803 in einem Kloster starb.

Irenik (Henotik), Friedenstheologie, ist eine besondere Art, die Streittheologie zu behandeln und den die konfessionellen Gegensätze überragenden Hintergrund gemeinsamen Glaubens hervorzuheben. So betonte der helmstedtische Theologe Georg Calixt (s. d.) den christlichen Rest im römischen Katholizismus und bekannte sich im Geiste wahrer Katholizität zu dem Ausspruch des Hieronymus: „Christus ist nicht so arm, daß er nur in Sardinien eine Kirche hätte, ihm gehört die ganze Christenheit." In den Lehrbestimmungen der ersten fünf Jahrhunderte (**consensus quinquesecularis**) suchte er seinen Einheitsbestrebungen eine geschichtliche Grundlage zu geben, um zu erhärten, daß die evangelische Lehre nicht bloß die allein schriftmäßige, sondern auch in allem zum Heil Erforderlichen die Gemeinlehre der alten ungebrochenen ökumenischen Kirche gewesen sei. Von seinen zahlreichen Schriften kommen hier namentlich in Betracht: **De auctoritate antiquitatis ecclesiasticae**, 1639. **De auctoritate Scripturae S.**, 1648. **Desiderium concordiae eccles. sarciendae**, 1650. Auch sein Gutachten **de tolerantia Reformatorum** ist irenisch gefärbt. Seine Bemühungen um Einigung der christlichen Konfessionen waren bekanntlich vergeblich (vgl. u. a. das Thorner Friedensgespräch zwischen Katholiken und Protestanten, 1645). Dieses Mißlingen war für die weiteren Schicksale der Irenik verhängnisvoll, aber schon in der verfehlten Anlage tiefbegründet. Denn der Grundgedanke des Calixt, aus dem Rückgang auf die „einträchtigen Anfänge" eine Friedensstellung der christlichen Konfessionen abzuleiten, ist ebenso unausführbar als ungenügend. Auf diesem Wege mußte z. B. die evangelische Bestimmtheit der im apostolischen Symbol nicht ausdrücklich erwähnten Rechtfertigung durch den Glauben geopfert werden. Noch weniger als die irenischen Bestrebungen des Calixt, waren die Bemühungen seiner Nachfolger Duräus, Spinola, Stillingfleet von einem direkt durchgreifenden Erfolg. Immerhin brachte diese ganze Bewegung einen indirekten Gewinn. Man gewöhnte sich, die Lehrgegensätze in ihrer geschichtlichen Gegebenheit zu betrachten, zu vergleichen, zu begreifen; so entstand die objektive Wissenschaft der Symbolik, welche den Lehrbegriff der verschiedenen christlichen Konfessionen vergleichend darstellt und aus den symbolischen Schriften urkundlich belegt. Indessen auch für die Symbolik ist vollständige Objektivität ein Ideal. Es kann nur von einer relativen Annäherung an dasselbe die Rede sein. Wer die Geschichte der Symbolik kennt, der weiß auch, daß sie sich zwischen den beiden Polen der Irenik und Polemik mit größeren oder geringeren Schwankungen hin- und herbewegt. „Die Symbolik soll keine Polemik sein," sagt Kahnis, „aber es ist kaum möglich, das Urteil ganz zurückzuhalten." Selbst der milde Hagenbach bemerkt, daß ein gutmütiges Vertuschen der Unterschiede und willkürliches Abstumpfen der Schärfen keineswegs den Namen einer Wissenschaft verdient, während es hingegen der letzteren allerdings würdig ist, die Fingerzeige zur wahren und gründlichen Einigung zu geben. Der einseitigen Vorliebe für Irenik, wie sie in seltsamer Verblendung (vgl. Hasse, Grundlinien christlicher Irenik, Aufruf und Beitrag zum Frieden unter den christlichen Konfessionen) sich noch hier und da ausspricht, haben die Zeichen der Zeit, mit rücksichtslosem Ultramontanismus, päpstlicher Unfehlbarkeit, römischer Propaganda und jesuitischer Geschichtsverdrehung ein schwer zu überhörendes Halt entgegengerufen. Je mehr sich aber gegenwärtig auf evangelischem Boden die Symbolik polemisch färbt, desto weniger ist das Vertrauen wegzuwerfen, daß Gottes Wort auch in seinem Reiche das Licht ist, welches zum Frieden führt. So soll mit dem Kampf des Glaubens innere Friedensstimmung Hand in Hand gehen. Das reformatorische Prinzip ist für die ganze Christenheit gemeint; das Evangelium ist das universalste Gut; darin liegt seine ökumenische Bedeutung. Und selbst „in der offenen Polemik, im ehrlichen angesagten Kriege," bemerkt Hase in seinem geistvollen „Handbuch", „liegt auch eine Irenik, nämlich als das eine Ziel die Klarheit darüber, wie weit man sich anerkennen und einander aufrichtig nähern dürfe." In diesem Sinne hat ja auch der kampfbereite K. Graul sein Handbüchlein über „die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse" als eine „Streittaube" ausgesendet nach dem „Ölblatt des Friedens".

Irenikus (Friedlieb), Franz, 1495 im badisch-durlachschen Städtchen Ettlingen geboren, studierte in Tübingen und Heidelberg und ward am letztern Orte 1518 durch die Disputation Luthers für die Reformation gewonnen. Als Pfarrer und Reformator von Ettlingen begleitete er den Markgraf Philipp von Baden 1526 auf den Reichstag nach Speyer und predigte daselbst evangelisch. 1531 mußte er wegen seiner lutherischen Festigkeit abdanken und ward Pfarrer zu Gemmingen, wo er 1532 in dem Sakramentsstreit für die lutherische Lehre gegen die reformierte eintrat. Gest. um 1559. In weiteren Kreisen hat er sich durch seine **Exegesis Germaniae** in 12 Büchern bekannt gemacht, welche er schon in seinem 23. Lebensjahre mit einer **oratio protreptica in amorem Germaniae** in Hagenau erscheinen ließ und die drei Auflagen erlebte.

Ir-Heres, Bezeichnung einer Stadt in Ägypten, entweder „Stadt der Zerstörung" oder nach anderer Lesart „Stadt der Bewahrung", Jes. 19, 18. Nach Einigen hat der Prophet die Stadt On gemeint.

Iri, ein Benjaminit, 1 Chron. 8 (7), 7.

Irland, von den keltischen Eingeborenen Erin, die westliche Insel, von den Alten Ierne,

später Hibernia genannt, bildet jetzt einen Bestandteil des britischen Reiches (vgl. durchgängig den Artikel England.) Im frühen Mittelalter heißen die Bewohner wegen ihrer Verwandtschaft mit den Schotten häufig auch Scoti und das Land wird **Scotia major** oder **Hibernica** genannt (s. Schottenklöster). Als Gründer der christlichen Kirche in Irland ist Patricius (s. d.) zu betrachten; er baute Kloster und Stadt Armagh und gewann durch die Arbeit seiner Schüler, wie durch die eigene fast das ganze Land für das Christentum. Man nannte es wegen der zahlreichen Klöster mit ihrer unermüdlichen Missionsarbeit für In- und Ausland die **insula sanctorum**. Im sechsten Jahrhundert galt das Kloster Bangor (s. d.) für den wichtigsten Sammelpunkt der gelehrten Mönche, die in der Stille ihres von den Welthändeln unberührten Landes für christliche Wissenschaft und Kultur unablässig arbeiteten. Aus ihrer Mitte gingen die Missionare für Gallien und Deutschland hervor, und der Fleiß der Zurückbleibenden lieferte die Bücherabschriften für viele christliche Länder. Bei dem geringen Einfluß, den die Kirche des Festlandes auf die irländische Theologie üben konnte, entwickelte sich diese in selbständigerer Weise. Man studierte die von Rom mehr und mehr unterdrückten griechischen Kirchenväter weiter und erhielt dem theologischen Denken die philosophische Richtung des Morgenlandes. Spekulative Theologie wurde in den Zeiten vor der Scholastik als irländische bezeichnet. Auf diese Zeiten einer damals in der christlichen Welt anderswo kaum gekannten Stille folgte vom 9. Jahrhundert an für Irland jene politische und kirchliche Ruhelosigkeit, welche bis heute andauert. Dänen und Normannen eroberten das Land, die Klöster wurden zerstört oder sie verödeten, die Bevölkerung sank in heidnische Wildheit zurück. Kaum war das Joch dieser Fremdlinge abgeschüttelt, als Heinrich II. von England einen Teil des Landes eroberte. Da jedoch Papst Adrian IV. ihm 1154 das ganze Land als päpstliches Lehen übergeben hatte, so betrachteten sich die Engländer als Herren desselben, und König und Edelleute nahmen und behielten, was jeder konnte. Die drei nächsten Jahrhunderte brachten dem armen Lande ununterbrochene Kriege und der Bevölkerung leibliche und geistliche Verwahrlosung. Heinrich VIII. und Eduard VI. erzwangen die Einführung der Reformation (s. Georg Brown), von der aber weder Volk noch Geistlichkeit wirklich ergriffen wurde, daher sich die Gegenreformation der blutigen Maria ohne allen Widerstand vollzog. Königin Elisabeth machte auch in Irland vollen Ernst mit der Unterdrückung der Katholiken. Aber das Volk wehrte sich standhaft und wurde von vielen Seiten unterstützt. Papst Gregor XIII. rüstete Truppen aus, die sich eine Zeitlang hielten; aber bald wurden sie geschlagen und die Empörer grausam gestraft. Man trieb die Bewohner aufrührerischer Ortschaften in Scheunen zusammen, die umstellt und niedergebrannt wurden. Aber erst 1601 war es gelungen, das Land völlig zu unterwerfen. Es wurde ihm dauernd eine Verfassung aufgenötigt, nach welcher die Katholiken als vollberechtigte Bürger nicht mehr angesehen wurden, und das gesamte Kirchengut übergab Elisabeth der anglikanischen Kirche. Unter den folgenden Königen fanden die Katholiken fortwährend reichliche Unterstützung seitens ihrer Religionsgenossen. Unter Karl I. wurden infolge einer Verschwörung am 23. Oktober 1641 an 50000 protestantische Engländer an verschiedenen Orten Irlands niedergemetzelt und eine förmliche Protestanten-Verfolgung ins Werk gesetzt. Cromwell unterdrückte den Aufstand, ließ später die Eingeborenen nach Westen hin zusammendrängen und übergab ihre Besitzungen seinen Soldaten und Anhängern. Auf ein kurzes Wiederaufleben der katholischen Partei unter Jakob II. folgte ihre gänzliche Unterwerfung durch Wilhelm von Oranien 1691. Zum ersten Male wanderten die Irländer zu Tausenden aus, weite Landstrecken wurden wieder an Protestanten vergeben und gegen das Katholisch-Sein förmliche Strafgesetze aufgestellt. Sie wurden die Ursache zahlloser Verschwörungen und einzelner wie allgemeiner Aufstände, die mehr und mehr von den religiösen Grundlagen sich loslösten und einen nationalen und sozialen Charakter annahmen. Die Regierung von England mußte viele Zugeständnisse machen; endlich infolge der unermüdlichen Agitationsarbeit des Volksführers O'Connell und nachdem auch in England das Gewissen erwacht war wegen der modernen christlichen Sklaverei in Irland, erschien 1829 eine Emanzipationsbill, durch welche wenigstens jene Strafgesetze gänzlich abgeschafft und die Katholiken als gleichberechtigte Bürger anerkannt wurden. Damit war freilich dem katholischen Volk noch nicht geholfen, das nach wie vor in seiner größten Mehrzahl in Abhängigkeit von den englischen Großgrundbesitzern blieb und durch jede Mißernte in Not und Schulden geriet. Sein Sinn stand auf Loslösung Irlands von Großbritannien. Diesen Gedanken verfolgte O'Connell durch die sogenannte Repeal (Widerrufs)-Assoziation, die sich durch große Volksversammlungen weiter verbreitete. Es gelang England immer wieder, seine Herrschaft zu behaupten. Man bewilligte große Geldsummen für die Armen, betrachtete die katholische Kirche immer mehr als eine berechtigte Gemeinschaft, der es verstattet sein müsse, Eigentum zu erwerben und Vermächtnisse anzunehmen, ja man gab 1845 Staatsmittel her für das Priesterseminar zu Maynooth. Trotzdem blieb das Land der Schauplatz der verschiedenartigsten Parteikämpfe, die nach alter Gewohnheit gelegentlich auch mit den Waffen ausgefochten wurden. Neben dem großen Hauptgegensatz, der zwischen den herrschenden Engländern und den unterjochten Irländern bestehen blieb, verschärfte sich der Widerspruch zwischen Katholiken und Protestanten desto mehr, je mehr die letzteren durch Bibelverbreitung und Gründung evangelischer Schu-

len ihre Sache förderten. 1855 wurden in Kingstone bei Dublin alle bei Katholiken vorgefundenen Bibeln auf einem Scheiterhaufen verbrannt. Aber das eigentliche Verhängnis des Landes wurden die nach Amerika ausgewanderten Irländer, welche einen Geheimbund bildeten und den Namen der Fenier, einer in altirischen Sagen erwähnten Kriegerkaste, annahmen. Vom Jahre 1863 an überzogen sie das Land mit ihrer Organisation und entfalteten eine solche Macht, daß die Regierung, um die Hauptpunkte ihrer Forderungen aus der Welt zu schaffen, an ernstliche Maßregeln denken mußte. Es handelte sich zuerst um Beseitigung der letzten Reste von gesetzlichen Bestimmungen über die Staatskirche. Anerkannt war die katholische Kirche schon, aber die anglikanische Staatskirche als Erbin aller alten Rechte besaß alles Kirchengut und genoß immer noch den Zehnten von allem Grundbesitz auch katholischer Eigentümer. Die irische Kirchenbill, welche das Ministerium Gladstone 1869 durchsetzte, war so grundstürzender Art, daß die Kirchengeschichte aller Länder kaum etwas Aehnliches darbietet. Die protestantische Staatskirche als solche hörte auf und verwandelte sich in eine evangelische Kirche von Irland. Ihr gesamter Besitz fiel an den Staat zurück und alle staatlichen Vorrechte ihrer Glieder wurden hinfällig. Damit verlor sie ein Vermögen, dessen Zinsertrag auf jährlich 600000 Pfund veranschlagt ist, und behielt nur die Gebäude und eine einmalige Abfindungssumme von 500000 Pfund, während den gegenwärtigen Würdenträgern ihre Besoldung nur für ihre Amtszeit gesichert blieb. So gründlich wurde diese Trennung von Staat und Kirche durchgeführt, daß die Bischöfe sogar ihren Sitz im Oberhause verloren. Im Jahre 1870 folgte Gladstones Landbill, durch welche die Stellung der Pächter zu den Grundherren geregelt und ihre Lage eine erträglichere wurde. Aber mit dem allen waren die Fenier nicht zufrieden. Als neuestes Losungswort der irischen Partei wurde Home Rule ausgegeben, womit man völlige politische Selbständigkeit mit eigenem Parlament bezeichnet. Zu den Verfechtern dieser Sache schlugen sich auch viele nichtirländische Katholiken, welche im übrigen die Gewaltthaten der eigentlichen Fenier nicht billigten, so daß man gemäßigte und radikale Home-Rulers unterschied. 1878 trat Parnell an die Spitze der letzteren, um auf „gesetzmäßigem" Wege die politische Trennung Irlands von Großbritannien herbeizuführen, stellte aber einen Zusammenhang zwischen der Partei und den Feniern her, welche 1879 die Land-Liga gründeten; Ziel dieses Bundes ist die förmliche Vertreibung der Engländer aus dem Lande und die Rückgabe desselben an die Irländer. Die Land-Liga bildete bewaffnete Scharen aus, welche als „Mondscheinbanden" Rache nahmen an allerlei Mißliebigen. Seit 1880 ist das Land in völliger Unsicherheit: Bluttaten und Raubzüge wiederholen sich trotz aller Maßregeln der Regierung. Die soziale Achterklärung, welche zuerst 1880 über Kapitän Boycott verhängt wurde, weil er sich der Liga nicht fügte, hat einem förmlichen System solcher Verrufsmaßregeln den Namen gegeben. Die Regierung half sich 1881 mit einer Zwangsbill, durch welche die Fenier teilweise außerhalb des Gesetzes gestellt wurden, und mit einer Landbill, durch welche die Lage der Pächter nach Möglichkeit gehoben wurde; aber von Unterdrückung der Partei oder auch nur ihrer groben Ausschreitungen ist bis zur Stunde keine Rede. Die einzige Macht, welche vielleicht helfen könnte, die katholische Kirche, verweigert ihre Hilfe. Die ganze niedere Geistlichkeit steht auf Seiten der Fenier; Bischöfe und Erzbischöfe mißbilligen Gewaltthaten, heißen aber den Widerstand gegen die englische Regierung gut. Als 1883 zu einem Ehrengeschenk für Parnell gesammelt wurde, verbot ein päpstlicher Erlaß die Beteiligung der Gläubigen an einem solchen Vorgehen, das nur schlimme Leidenschaften aufrege. 1888 verurteilte Leo XIII. nochmals den Feldzugsplan der Liga und ganz besonders das Boykottieren als gegen Gerechtigkeit und Liebe verstoßend; allein die Bischöfe sagten, das beziehe sich nur auf die Moral, nicht aber auf die Politik, und es stehe nie zu fürchten, daß der Papst die Liga in den Bann thun werde. So ist alles beim Alten geblieben, wenn auch ganz neuerdings von Blutthaten weniger zu hören ist. Die Katholiken bilden heute noch die große Mehrzahl der Bewohner Irlands, deren Zahl im Jahre 1845 bis über 8 Millionen gestiegen, infolge der starken Auswanderung wieder bis auf nicht ganz 5½ Millionen zurückgegangen ist. Etwas über 4 Millionen sind katholisch; sie stehen unter den vier Erzbischöfen von Armagh, Dublin, Cashel und Tuam und 27 Bischöfen. Seit 1880 ist in Dublin eine katholische Universität gegründet. Von anderen Religionsgemeinschaften zählt Irland auffallend wenig Juden (1871 nur 285), und auch Independenten, Baptisten und Quäker nur je 3—4000. Bedeutender ist die Zahl der Methodisten, welche über 47000 beträgt. Annähernd gleich stark stehen sich die Presbyterianer und die Angehörigen der ehemaligen Staatskirche gegenüber. Die ersteren wurden 1884 auf etwa 485000 veranschlagt, die letzteren auf etwa 635000; aber beider Zahl ist im Rückgang begriffen. Die seit 1871 bestehende Church of Ireland ist in vielen Beziehungen der anglikanischen Kirche (s. d.) nach wie vor vergleichbar, nur daß sie dem Staat gegenüber ganz unabhängig ist. Sie hat eine Verfassung von 1879, eine Generalsynode mit drei Ständen, Bischöfen, Geistlichen und Laien, von denen die Bischöfe unter Umständen sich besonders versammeln. Die Diözesansynoden besorgen durch Ausschußmitglieder im Verein mit sogenannten Nominators aus der betreffenden Gemeinde die Wahl der Geistlichen, während die Wahl der Bischöfe von diesen selbst in Verbindung mit der betreffenden Synode vollzogen wird. Die früheren 32 Bistümer sind jetzt durch Zusam-

menlegung auf 12 reduziert; statt der den Provinzen entsprechenden 4 Erzbistümer giebt es nur noch die beiden von Armagh und Dublin. Universität für die Kirche von Irland ist das Trinity College in Dublin. Öffentliche Volksschulen unterhält der Staat seit 1845, aber ohne Schulzwang; etwa die Hälfte der Bevölkerung kann lesen und schreiben.

Ironie (aus dem griech. *εἰρωνεία* von nicht mehr auffindbarer Wurzel). Während der Sarkasmus darauf ausgeht, zu schaden, ins Fleisch zu schneiden, zu beißen, die Satiere hauptsächlich lächerlich machen will, ist es die Tendenz der Ironie, den Nächsten zu bessern, sie gebraucht mit lachendem Munde Worte, deren Sinn für den Hörer wahrnehmbar der entgegengesetzte von dem ist, welchen sie dem Laut nach haben, oder wie Melanchthon (**Elementorum rhetorices libri duo**) erklärt: *εἰρωνεία* **est dissimulatio quaedam, cum id quod reipsa detrahimus, prolixe concedimus in speciem**, und als Beispiel anführt: **Varro homo sanctus et diligens**. Warum sie dem Christen, speziell dem Geistlichen verboten sein soll, wie Manche wollen, ist nicht erkennbar. Auch die heiligen Männer Gottes haben sie gebraucht, ja sie findet sich selbst in dem Munde des Sohnes und des Vaters. Vgl. Jes. 44, 14 ff.; 1 Kön. 18, 27; Ps. 2, 4; 1 Mose 3, 22; Mark. 7, 9; Joh. 7, 28; Matth. 9, 12; Luk. 22, 38 (vgl. Oosterzee z. St.); 1 Kor. 4, 8; Jak. 2, 19 („in speciem" dixit: *καλῶς ποιεῖς*). Natürlich aber muß sie aus der Liebe kommen, von welcher 1 Kor. 13, 4 ff. schreibt, wie ja doch schon Sokrates, *ὁ εἴρων κατ' ἐξοχήν*, nicht sowohl die Blamage oder die Verhöhnung der Sophisten, sondern ihr Insichgehen zum Zwecke hatte. Ebenso gewiß ist, daß sie nur Ausnahme sein, nicht Regel werden darf. Endlich muß man bei ihr die Person ansehen. So wirksam sie in dem einen Fall ist, so wirkungslos, ja schädlich kann sie in einem andern sein, wie es denn eine Thatsache der Erfahrung ist, daß die bäuerliche Natur wohl deutliche, deutsche Rede nicht selten mit gutem Erfolg hört, aber nicht ohne oft langwährende Verbitterung heilige Ironie vertragen kann.

Irregularität bedeutet den Inbegriff der die Ordination hindernden Mängel in der Person eines an sich fähigen, d. h. getauften männlichen Weihekandidaten. Sie entsteht entweder **ex defectu** (s. d.) oder **ex delicto** (s. d.) und hat zur Folge, daß der Bischof auf Grund gerichtlicher oder außergerichtlicher Kenntnis des Mangels die Promotion versagen darf und soll, und daß die Weihe, wenn vollzogen, obwohl sie gültig ist, als **illicita** für den Weihenden unter Umständen Kirchenstrafen nach sich zieht und der Geweihte verhindert ist, erlaubterweise die Funktionen des betreffenden ordo auszuüben und zu höheren Ordinationsstufen emporzusteigen, mag die Irregularität bereits zur Zeit der Weihe vorhanden sein oder hinterher eintreten. Diese Folgen können indes gehoben werden durch Dispensation, welche dem Papst, in bestimmten gesetzlichen Fällen dem Bischof zusteht; auch kann die Irregularität selbst unter Umständen mit ihrem Grunde, z. B. Altersmangel, wegfallen.

Irreligiosität oder Ungläubigkeit (in ihrer Entwickelung). Sie beginnt mit der Trägheit des Herzens (Luk. 24, 25) im Erkennen der Wahrheit, während diese Trägheit (2 Theff. 2, 10. 12) auf Mangel an Wahrheitsliebe beruht. Aus der fortgesetzten Vernachlässigung der Wahrheitseindrücke und der demgemäß abnehmenden Eindrucksfähigkeit bildet sich Sinnesverhärtung, Unempfänglichkeit, Glaubensunfähigkeit. Diese Stumpfheit wird verstärkt durch Sinnesverblendung und Sündentrug (Hebr. 3, 13; 2 Kor. 4, 4). Der Unglaube nimmt nun die Gestalt abergläubischer Schwärmerei an. „Philostrat will an den Christus der Apostel nicht glauben, aber ein Apollonius von Tyana mit seinen Grübeleien wird sein Messias." „Daß der Mensch in die Natur, die er seinem Geiste dienstbar zu machen hat, hineingeschaffen sei von einem höchsten schöpferischen Geist, ist einem Strauß unglaublich, glaublich aber mit Berufung auf den Bandwurm oder sonstige niedere Evolutionen, daß der Mensch aus der Natur herausgewachsen sei." Das ist die Leichtgläubigkeit der Ungläubigen. In seiner Unempfänglichkeit verliert das Herz seine Erkenntnisfähigkeit, gerät in Unverstand und Unwissenheit bezüglich des ewigen, überweltlichen, reell-geistigen, wahrhaften Wesens, Lebens und Seins. Es herrschen verkehrte Ansichten und Grundsätze, der Begriff des Göttlichen wird verweltlicht, Gott wird in das endliche Naturwesen herabgezogen (Röm. 1, 23), während das Herz den Naturtrieben immer mehr unterworfen wird (Röm. 1, 24). Demzufolge stirbt nun auch die religiöse Willenskraft ab, und mit zunehmender Abstumpfung des Herzens geht eine persönliche Entfremdung vom göttlichen Leben Hand in Hand. Dagegen wird nun von einer lügnerischen Phantasie das irdische Leben als göttlich gepriesen (Röm. 1, 25); Gewissensscheu und Gewissensschmerz treten zurück; die Lieblingsneigungen werden abgöttisch gepflegt; der Sinn für das Religiöse geht verloren. Röm. 1, 28. „Da ist der Unglaube nicht mehr bloßes Nichtglauben der Wahrheit, womit er anfängt; auch nicht mehr bloßes Falschglauben, Aberglaube, Schwärmerei, womit er positiv wird; da ist er in religiöser Hinsicht: Garnichtsmehrglauben, Unglaube schlechthin, praktischer Atheismus oder indifferenter Synkretismus. Löst sich nun aber das letzte religiöse Band von der religiösen Gesinnung ab, so tritt auch der augenscheinliche moralische Bankerott ein. Die sittlich-vernünftige Prüfung und Beurteilung der Lebensverhältnisse tritt immer mehr zurück, und es tritt dafür ein Treiben ein, das sich der Rücksichten auf Gerechtigkeit, Pietät, ja auf Sitte und Schicklichkeit in purem Egoismus immer mehr entschlägt." Vgl. J. T. Beck, Vorlesungen über christl. Glaubenslehre. I, S. 252 ff. — In religionsphilosophischer Hinsicht ist die Geschichte des philoso-

phischen Religionsbegriffs beim Übergang von Hegel zu Feuerbach sehr lehrreich dafür, daß der Pantheismus des absoluten Prozesses in den Atheismus der Menschenvergötterung umschlagen muß. Auf poetischem Gebiete sind die Abgründe der Irreligiosität wiederholt grell beleuchtet worden; wohl am stärksten in Byrons Kain.

Irrlehre und **Irrlehrer**. Zur Irrlehre wird der religiöse Irrtum, wenn er mit Leugnung der Offenbarung überhaupt verknüpft ist, oder wenn er aus Eitelkeit (der hauptsächlichsten Mutter der Häresieen), wissenschaftlichem Hochmut und Neuerungssucht, mit hochmütiger Zurückweisung aller besseren Belehrung und der Gegengründe einer kirchlichen Theologie, nicht bloß beharrlich festgehalten, sondern auch geflissentlich und im Gegensatze gegen die Lehre der Schrift und der Kirche verbreitet wird, letztere bekämpfend und sich an ihre Stelle zu setzen suchend. Nicht jeder in diesem oder jenem Punkte irrende Theologe ist schon ein Irrlehrer. Es kommt (abgesehen von der Wichtigkeit der Lehre, in welcher er irrt, für das Heil) auf den kirchlich-gläubigen oder unkirchlichen und ungläubigen Sinn an, der ihn beseelt. **In sensu, non in verbis est haeresis. Errare potero, haereticus esse non potero**, sagt deshalb Augustin mit Recht. Vgl. Häresie; Heterodoxie; Ketzerei; Schisma.

Irrtum ist falsches Urteil und beruht auf einer mehr oder weniger persönlich verschuldeten Denkwillkür. Immerdar irren sie mit dem Herzen: Hebr. 3, 10. Das im Irrtum liegende Moment der Unwissenheit wird in der heiligen Schrift wiederholt als mildernder Umstand bei Beurteilung der Sünde angesehen (so namentlich im Kreuzesworte des Herrn, Luk. 23, 34 und in der Selbstbeurteilung des Paulus, 1 Tim. 1, 13). Andererseits hebt die Schriftlehre hervor, daß der Irrtum aus Sünde hervorgeht, aus Lust am Betrug und aus Ungehorsam gegen die Wahrheit entsteht, und daß die Verfinsterung des Herzens als ein Gottesgericht anzusehen ist, demzufolge der Geist des Irrtums (1 Joh. 4, 6) kräftige Irrtümer (2 Thess. 2, 11) verbreitet. Jeder religiöse Irrtum hat eine ethische Wurzel, als welche sich hauptsächlich selbstischer Hochmut und Eigendünkel darstellen. Unser Zeitalter hat es namentlich zu bedenken, daß alles selbsterwählte Thun in Sachen des Reiches Gottes auf Irrwege führt, nämlich zu einer wachsenden Vermischung von Göttlichem und Menschlichem, von Christlichem und Weltlichem. Der Irrtum hat eine Geschichte. Heidentum und Judentum, wie auch der jesuitische Ultramontanismus liefern die Belege dafür, wie die Verkettung von Wahn und Trug zu einem Bann und zu einem Fluch werden. Die Geschichte des Irrtums wiederholt sich zum Teil im Leben des Einzelnen. Wer hätte nicht etwas davon erfahren, daß Paskal Recht hat, wenn er sagt: „Der Mensch ist nichts anderes als ein Wesen voller Irrtümer, die nur die Gnade aufzuheben vermag. Die beiden Prinzipien der Wahrheit, die Vernunft und die Sinne betrügen sich einander wechselweise.“ Wenn demnach das bekannte Sprichwort den Irrtum als etwas allgemein Menschliches bezeichnet, so erscheint dem gegenüber die religiöse Irrtumslosigkeit der heiligen Schrift in um so höherem Lichte; aber auch die päpstliche Unfehlbarkeitslehre tritt in der ganzen Schwäche ihrer Anmaßung hervor. Dennoch bleibt es andererseits bestehen, daß „ohne die Unterscheidungsfähigkeit zwischen Falsch und Wahr der Geist nicht vernünftig wäre“ und „daß die Freude an der Wahrheit bezeugt, daß wir ethische Wesen sind“, und die Materialisten befinden sich mit den Schlußfolgerungen ihres Systems in Widerspruch, wenn sie bei ihrem eigenen Forschen instinktiv an die Freithätigkeit des Geistes glauben, den sie kurz vorher geleugnet haben. Vgl. den Art. „Erkenntnis“.

Irrtumslosigkeit der heiligen Schrift (**infallibilitas scripturae sacrae**). Die altlutherische Dogmatik behauptet eine solche absolut und **a priori**. „Kein Irrtum, auch nicht in den geringfügigsten Dingen (**nullus error vel in leviculis**), kein Gedächtnisfehler, geschweige eine Lüge kann in der heiligen Schrift irgendwie statthaben“, sagt Calov und noch genauer und spezifizierter Quenstedt: **scriptura sacra canonica originalis** (im Unterschied von den Übersetzungen) **est infallibilis, veritatis omnisque erroris expers, sive quod idem est, in scr. s. nullum est mendacium, nulla falsitas, nullus vel minimus error, sive in rebus, sive in verbis, sed omnia et singula sunt verissima, quaecunque in ea traduntur, sive dogmatica illa sint, sive moralia, sive historica, chronologica, topographica, onomastica, nullaque ignorantia, incogitantia aut oblivio, nullus memoriae lapsus spiritus sancti amanuensibus in consignandis sacris litteris tribui potest aut debet**“..... „In der heiligen Schrift ist keine Lüge, keine Falschheit, kein auch noch so geringer Irrtum, sei es in den Sachen oder den Werken, sondern alles und jedes ist im höchsten Grade wahr, mag es nun Dogmatisches oder Moralisches oder Historisches oder Chronologisches oder Topographisches oder Onomastisches sein, und keine Unwissenheit, keine Gedankenlosigkeit oder Vergeßlichkeit, kein Gedächtnisfehler kann oder darf den Handlangern des heiligen Geistes bei der Abfassung der heiligen Schriften zugewiesen werden.“ Hier tritt auch zugleich diese Behauptung als eine Konsequenz ihrer Inspirationstheorie hervor, welche allerdings in der Fassung der Inspiration als eines wörtlichen Diktats seitens des heiligen Geistes jede auch die geringste menschliche Schwäche ausschließt. Scheint nun so die Sicherheit und Gewißheit der heiligen Schrift am besten begründet zu sein, so kann sich diese Aussage von ihrer Irrtumslosigkeit doch immer nur auf das ursprüngliche Autograph der Propheten und Apostel beziehen, nicht auf die Schrift in ihrer jetzigen durch so viele menschliche Hände hindurchgegangenen Gestalt, verliert also wesentlich ihre Be-

deutung für uns, wenn wir nicht auch zugleich die absolute Korrektheit etwa des **textus receptus** oder einer bestimmten Textrezension behaupten, was eine Unmöglichkeit ist. Auch scheitert sie an der thatsächlichen Beschaffenheit der heiligen Schrift, welche nicht die Form eines dogmatischen und ethischen Systems mit buchstäblich ausgeprägten und festgelegten Sätzen hat, sondern eine Sammlung einzelner, in einem langen Zeitraum entstandener, ihre Entstehungszeit nicht verleugnender Schriften historischen, lehrhaften, poetischen Inhalts ist, in welcher sich verschiedene und nicht wörtlich übereinstimmende Relationen über ein und dasselbe Faktum finden und dieselben Herrenworte, z. B. selbst so wichtige wie die Distributionsformel bei der Abendmahlseinsetzung, verschieden wiedergegeben werden. Selbst wenn man die in unserer Zeit an der heiligen Schrift als in corpore vili geübte Kritik perhorrescíert (und wir thun das); selbst wenn man sich mit voller Überzeugung auf die Seite der Apologeten der heiligen Schrift und ihrer Irrtumslosigkeit stellt und der Ansicht ist, daß die meisten der von dem Kritizismus aufgerückten angeblichen Widersprüche und Irrtümer sich lösen lassen und gelöst sind oder durch die Annahme einer hier stattgehabten Textkorruption ihrer dogmatischen Konsequenz nach beseitigt werden (und wir stehen so): so bleibt doch ein wenn auch kleiner Rest, der es uns unmöglich macht, in der apriorisch-absoluten Weise unserer alten Dogmatik die buchstäbliche Infallibilität der Schrift zu behaupten und zu sagen: **nullus error vel in leviculis.**

Wohl schließt die Inspiration der heiligen Schrift ihre Irrtumslosigkeit ein; denn eben darum hat Gott die heiligen Schriftsteller nicht sich selber überlassen, sondern ihnen eingegeben, was und wie sie schreiben sollten, damit seine Offenbarung authentisch der Nachwelt überliefert werde und die Kirche an der Schrift das untrügliche Heilswort habe, nicht Menschenwort, sondern Gottes Wort. So muß **a priori** ein jeder, der die Inspiration glaubt, allen und jeden Irrtum von der Schrift ausschließen, der irgendwie ihren Charakter als normatives Gotteswort und ihren Heilszweck schädigen könnte, allen und jeden Irrtum dogmatischer oder ethischer Natur, auch alle Unrichtigkeiten in historischen, genealogischen, naturwissenschaftlichen ꝛc. Dingen, sofern diese in bestimmter Beziehung zu einer Heilsthatsache oder Heilswahrheit stehen und mit der Setzung oder Leugnung ihrer Richtigkeit auch die damit zusammenhängende Thatsache oder Lehre sich ändert oder hinfällt. Wir sind auch nicht gewillt, etwa vor der modernen Naturforschung oder der Ägyptologie und Assyriologie die Segel zu streichen und zu gunsten ihrer vermeintlichen Resultate die Aufstellungen der Bibel preiszugeben, sondern wissen, daß Gottes Wort weiser ist als die täglich sich wandelnde Wissenschaft. Aber uns fällt der göttliche und inspirierte Charakter der heiligen Schrift nicht hin, wenn es sich ausweisen sollte, daß eine geographische Notiz unrichtig ist oder Matthäus (c. 27, 9) wirklich Sacharja gemeint, aber Jeremias geschrieben, also einen Gedächtnisfehler begangen hat. Wir rechnen solche Dinge, auch die Schwierigkeiten in der Harmonie und Akoluthie der evangelischen Erzählungen, sowie die zeitgeschichtliche Form der einzelnen Bücher der heiligen Schrift zu der menschlichen Knechtsgestalt des göttlichen Wortes, die durchaus von Gott gewollt ist, damit sich der hochmütige Klugheitsdünkel und der unlautere Sinn, der nicht in Demut und Heilsbegier an die Schrift herantritt, an der göttlichen Thorheit (τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ) stoße (vgl. 1 Kor. 1 und 2). Die Irrtumslosigkeit der Schrift ist uns nicht eine buchstäblich-absolute, wie der alten Dogmatik, aber auch nicht eine relative, wie die eines jeden menschlichen Wortes oder der kirchlichen Predigt, sondern eine organisch-inhaltliche, dem Heilszweck der Bibel entsprechende und von ihm aus bestimmte; absolut ist sie auf das Ganze gesehen, wo es sich um die Sache, wo es sich um die Heilswahrheit handelt; ob auch in jeder menschlichen Einkleidung, in den peripherischen Dingen, in jedem Ausdruck, ist mehr eine exegetische als dogmatische Frage. Hier läßt die Dogmatik einer gläubigen Exegese Spielraum, welche letztere allerdings mit dem Vorurteil herangeht, daß sie auch hier keine Irrtümer finden werde, aber doch nicht auf Kosten der Wahrheit eine sich erhebende Schwierigkeit hinwegleugnen darf. Will man Konsequenzen machen und sagen: wer im Prinzip oder thatsächlich einen Irrtum in der Schrift zugiebt, wenn auch in Nebendingen, muß überhaupt die Infallibilität der Schrift aufgeben, so trifft solche Konsequenzmacherei auch die Theorie der alten Dogmatik, wie wir gesehen, weil auch sie immer nur die Irrtumslosigkeit der Autographen behaupten kann. Es zeigt sich hier, daß es auf Erden keine lückenlose Erkenntnis und kein lückenloses System giebt, und daß Gott den Glauben nicht einseitig auf den Buchstaben der Schrift, aber noch viel weniger einseitig auf die innere Erfahrung oder das Zeugnis der Kirche, sondern auf Schrift und gläubige Erfahrung in ihrem Zusammenschluß gründen wollte, wie denn auch unsere Kirche Formal- und Materialprinzip kombiniert hat. Nichts destoweniger sagen wir: **verbum dei manet in aeternum** und „die Schrift kann nicht gebrochen werden". Die Litteratur siehe unter Inspiration.

Irsames, eine die Grenze des Stammes Dan bezeichnende Stadt, Jos. 19, 41.

Iru, ein Sohn Calebs. 1 Chron. 4, 15.

Irving, Eduard, s. Irvingianer.

Irvingianer, eine nach Irving genannte kirchliche Gemeinschaft, die sich selbst die „katholisch-apostolische Kirche" nennt. Eduard Irving, als Sohn eines Gerbers am 4. August 1792 zu Annan in der schottischen Grafschaft Dumfries geboren, wurde erst Lehrer der Mathematik und dann Leiter einer Schule, beschäftigte sich aber nebenbei eifrig mit Theologie, war

dann eine Zeit lang Hilfsprediger des bekannten Chalmers (s. d.) in Glasgow und kam 1823 als Prediger an die presbyterianische Caledoniankapelle nach London, wo er durch seine Rednergabe und durch seine Originalität bald großes Aufsehen erregte und namentlich auf einen Kreis ernstgerichteter Männer aus der vornehmen Welt, welche infolge der politischen Erschütterungen die Zukunft des Herrn nahe glaubten, durch Beziehung der apokalyptischen Weissagungen auf die Gegenwart und auf die angeblich nahe bevorstehende Wiederkunft des Herrn Eindruck machte. In weiteren Kreisen wurde sein Name zuerst genannt, als er die Lehre aufstellte, daß Christi menschliche Natur ebenso wie die unserige mit der Erbsünde behaftet gewesen sei und ihn zur Sünde gereizt habe, daß er aber allerdings keine Thatsünde begangen, sondern alle unreinen Gedanken durch die Kraft der durch den h. Geist in ihm bewirkten Einwohnung Gottes besiegt habe. Seine apokalyptischen Ideen brachten ihn in Verbindung mit Henry Drummond (s. d.), einem reichen Banquier, welcher in seinem Schloß in Albury „prophetische Kränzchen" abhielt, die über das Verderben der Kirche klagten und den Grund dieses Verderbens in zwei Dingen suchten, einmal darin, daß die nahe Wiederkunft Christi nicht nachdrücklich genug gepredigt sei, und sodann darin, daß man die ursprünglichen Kirchenämter der Apostel, Propheten zc. und damit die Einheit der Kirche und die ursprünglichen Geistesgaben nicht mehr habe. Es sei Pflicht aller ernsten Christen um eine neue Ausgießung des h. Geistes und seiner Kräfte zu beten. Bald zeigten sich in einem Gebetsverein zu Port Glasgow und dann auch anderswo in Schottland ekstatische Erscheinungen, welche für die Gaben des Zungenredens und der Weissagung erklärt wurden; auch sollen Wunderheilungen stattgefunden haben. Ungefähr drei Jahre nachher, im Jahre 1830 fand dieselbe Erscheinung im Hause Irvings und sodann in seinen öffentlichen Gottesdiensten statt. Da Irving dies sog. Zungenreden, das in unartikulierten, plötzlich ausgestoßenen schrillen Tönen mit nachfolgenden Mahnungen und Bußrufen bestand, nicht bloß duldete, sondern sogar begünstigte und trotz aller Abmahnung seiner Vorgesetzten nicht davon lassen wollte, wurde er nach langen Verhandlungen 1832 wegen Störung der gottesdienstlichen Ordnung seines Amtes entsetzt und 1833 wegen seiner Irrlehre in Bezug auf Christi menschliche Natur von dem Presbyterium zu Annan aus der schottischen Kirche ausgestoßen und seiner Ordination für verlustig erklärt.

Inzwischen hatte Irving seit dem Mai 1832 eigene Gottesdienste mit einer aus etwa 800 Kommunikanten bestehenden Gemeinde anfangs im Freien und dann in einer eigenen Kapelle in Newmanstreet gehalten. In dieser Gemeinschaft fand nun angeblich auf göttliche Offenbarung die Erneuerung der alten Kirchenämter nach Ephes. 4, 11—13 statt. Diese Ämtererneuerung wurde fortan der Schwerpunkt der ganzen Bewegung. Schon im Herbste 1832 wurde der Advokat Cardale durch eine Prophetenstimme zum ersten Apostel ausgerufen, Drummond im folgenden Jahre, und allmählich zwölf Apostel; Irving selbst wurde „Engel" der Gemeinde, wie die Geistlichen der Einzelgemeinden nach Offenb. 2, 1 genannt wurden. Er starb schon im Dezember 1834. Erst nach seinem Tode wurde die Verfassung der Gemeinschaft vollendet. Durch die neu hinzukommenden einflußreichen Glieder der anglikanischen Kirche trat an die Stelle des presbyterialen Elements ein zeremonièreiches, hierarchisches, romanisierendes Wesen, welches sich besonders im Kultus und in der Betonung der Ämter zeigte. Die Apostel bilden die höchste Autorität in der Kirche, die Propheten sind die inspirierten Verkündiger der Geheimnisse Gottes, doch müssen ihre Äußerungen dem höheren apostolischen Urteil unterliegen, die Evangelisten haben das Evangelium des Irvingianismus in dem „Babel der Kirche" auszubreiten, die Hirten oder Engel sind Geistliche der Einzelgemeinden. Diese vier Aemter sind die vier Pfeiler der Kirche, entsprechend den Pfeilern der alttestamentl. Stiftshütte. Alle möglichen Bestandteile der Stiftshütte werden überhaupt typisch für die neuen Einrichtungen verwendet; so wurden, entsprechend den sechzig Säulen um die Stiftshütte her, sechzig Evangelisten angestellt. — In jeder Gemeinde sind dem Engel sechs Älteste und ebenso viele Diakonen untergeordnet, so daß der Klerus jeder Gemeinde aus dreizehn Personen besteht und die Gemeinschaft Christi und der zwölf Apostel abbildet. In London bildeten sich sieben Gemeinden nach dem Vorbilde der sieben apokalyptischen Gemeinden (Offenbarung 1, 20), welche zugleich als „das Konzil von Zion" als Vertreter der Universalkirche gelten. Die Ämterordnung suchen die Irvingianer auf folgende Weise zu rechtfertigen: Wegen des in der Kirche um sich greifenden Verderbens war der Herr genötigt seine Wiederkunft, welche zu Lebzeiten der ersten Apostel stattfinden sollte, zu vertagen und die volle Entfaltung der zweiten Apostelreihe, welche schon mit Paulus und Barnabas angefangen hatte und für das Heidentum bestimmt war, zu hemmen. Jetzt endlich nach 1800 Jahren, in welchen die Kirche sich als das Babel der Offenbarung entfaltete und dem Gericht entgegenreifte, ist die Zeit gekommen, daß Gott im irvingianischen Apostolat die durch Schuld der Kirche verkümmerte zweite Apostelreihe vollenden konnte. Noch bei Lebzeiten dieser neuen Apostel wird die Wiederkunft des HErrn stattfinden. Da aber inzwischen alle Apostel bis auf einen (Woodhouse), der übrigens in neuester Zeit von manchen auch schon todt gesagt wird, gestorben sind, so heißt es jetzt, daß diejenigen schon geboren sind, welche den Anbruch der Vollendungszeit erleben würden, oder es heißt, daß die gestorbenen Apostel im Jenseits ihre Thätigkeit fortsetzten, oder man beruft sich auf das

Sendschreiben von 1836, in welchem es heißt, daß es gleichgültig sei, ob Gott durch sie oder andere seine Ratschlüsse ausführen werde. Ein Teil soll sogar neue Apostel gewählt und dadurch eine Spaltung herbeigeführt haben. Die Vollendungszeit beginnt nach irvingianischer Meinung mit der Auferstehung der in Christo entschlafenen Gerechten (dies die erste Auferstehung, Offenb. 20,5) und der gleichzeitigen Verwandlung der noch lebenden Heiligen (der klugen Jungfrauen, d. i. der Irvingianer), die dem Herrn entgegengerückt in der Luft bei Christo in Sicherheit geborgen sind, während der Antichrist die übrigen Getauften (die thörichten Jungfrauen) hart verfolgt, auch die Juden schwer bedrängt uud sie nötigt, sich nach Palästina zu flüchten. Nach kurzer Schreckensherrschaft des Antichrist erscheint der Herr sichtbar auf Erden inmitten der Auferstandenen und Entrückten. Das Reich des Antichrist wird zerstört, der Satan gebunden, das tausendjährige Reich beginnt, in welchem die Heiligen auf Erden mit Christo leben und regieren. Das bekehrte Israel wird in dem wiedergebauten Jerusalem von den zwölf Aposteln regiert werden, danach wird der Satan noch einmal wieder los und bewirkt einen großen Abfall; der HErr erscheint wieder, um Satans Macht für immer zu brechen, die Todten zu erwecken (die zweite Auferstehung) und das jüngste Gericht zu halten. — Die Irvingianer erheben also den Anspruch, Christen ersten Ranges zu sein, welche allein an der ersten Auferstehung teil haben, während die übrigen Christen auf die zweite Auferstehung zu warten haben. Sie haben aber den Wunsch, daß möglichst viele Christen ihre Bevorzugung teilen, und deshalb sind sie eifrig bemüht, aus allen Kirchengemeinschaften „die zerstreuten Kinder Gottes auf der ganzen Erde zusammen zu bringen", damit sie in ihre Gemeinschaft als in die Arche vor der Sündflut der hereinbrechenden Gerichte flüchten. Deshalb wenden sie sich weder an die Ungläubigen noch an die Heiden, sondern an die Gläubigen, zu deren Rettung sie ausgesandt sein wollen.

In Bezug auf ihre sonstigen Lehren ist noch folgendes zu bemerken. Von dem geschriebenen Worte halten sie nicht viel; die Offenbarungen ihrer Propheten sind ihnen ebenso wie die h. Schrift Erkenntnisquelle; die Schriftauslegung der Apostel ist bindend; die Bibel soll mehr gepredigt als gelesen werden, deshalb verachten sie die Bibelgesellschaften als „den Fluch, der durch die Länder läuft und den Geist Gottes durch den Buchstaben tötet." Die Taufe ist ihnen Mittel der Wiedergeburt, aber nicht die Versiegelung, welche als ein den Irvingianern eigentümlicher Akt nach der Konfirmation mittelst sakramentaler Handauflegung zur Mitteilung der Geistesgaben stattfindet. Wer versiegelt ist, gehört zur auserwählten Schar der 144000 (Offenb. 7, 4) und bleibt von der großen Trübsal der Endzeit verschont. Auch die Handauflegung, wie sie bei den Weihen zu den verschiedenen Kirchenämtern und bei der Versiegelung stattfindet, und die von ihnen eingeführte letzte Oelung der Kranken sind Sakramente. Das h. Abendmahl, von ihnen mit Vorliebe Eucharistie genannt, ist ihnen nicht sowohl Kommunion als Opfer, aber nicht Sühnopfer im römischen Sinne, sondern das große Lob- und Dankopfer der Gemeinde, „das große Erinnerungsopfer, welches immerwährend dargebracht wird zum Gedächtnis des einen Opfers, welches Jesus Christus einmal für immer am Kreuz dargebracht hat." Als Elemente dienen Brot (nicht Hostie) und mit Wasser gemischter Wein. Brot und Kelch werden den Kommunikanten in die Hand gegeben. Bei der Konsekration wird vor dem Altar Weihrauch dargebracht. An der Kommunion nehmen alle, mit Ausnahme der Kranken, auch die Kinder teil. Vor der Kommunion werden konsekrierte Elemente abgesondert, die im „Tabernakel", einem nischenförmigen Behältnis aufbewahrt werden, um während der ganzen Woche beim Morgen- und Abendgottesdienst vor dem HErrn wie die alttest. Schaubrode ausgebreitet zu werden und zur Vergegenwärtigung des Opfers Christi zu dienen. Nach ihrer Ansicht ist nämlich Christi Blut nicht bloß während, sondern auch nach der Sakramentsfeier mit den Elementen verbunden. Die Rechtfertigung ist ihnen mehr Mitteilung als Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, obgleich sie letztere nicht leugnen, aber die Rechtfertigung tritt bei ihnen sehr hinter die Heiligung zurück, zumal sie die Erreichung einer fast vollkommenen Heiligkeit lehren. Schon Irving sagte: jeder Gläubige kann ebenso heilig werden wie Christus es gewesen ist, und ist verpflichtet es zu werden; ja einer ihrer Führer sagt sogar: ich hoffe noch heiliger zu werden als der Herr Jesus auf Erden war, eine Auffassung, welche mit der oben erwähnten falschen Lehre von Christi menschlicher Natur zusammenhängt. Der Kultus der Irvingianer, besonders ihre reiche Liturgie, die prunkvolle Kleidung ihrer Priester, Weihrauch, Weihwasser und dergl. erinnert sehr an die anglikanische und römische Kirche, von der sie vieles entlehnt haben. Die Abgabe des Zehnten zur Erhaltung ihrer Kirchendiener machen sie nach Hebr. 7, 4 ihren Mitgliedern streng zur Pflicht. Schon auf ihrem ersten Konzil zu London 1834 hatten sie die ganze Christenheit in zwölf Stämme geteilt und jedem Apostel einen Stamm, den Stamm Juda, d. i. England, z. B. dem Apostel Cardale zugewiesen. Die erste Aussendung der Apostel fand im Jahre 1836 statt. In demselben Jahre erließen sie eine „Zuschrift an die Patriarchen, Bischöfe, Vorsteher der Kirche Christi in allen Landen, sowie an die Kaiser, Könige und Fürsten aller Nationen der Getauften" (s. Rheinwald, acta eccles. 1837, pag. 793 ff.), welche aber ebenso unbeachtet blieb wie ein zweites Sendschreiben von 1856 (s. Rohnert, Kirche, Kirchen und Sekten, 4. Aufl., S. 222 ff.). In England, wo sie anfangs viel Anklang fanden, hat das Interesse für sie sehr abgenommen; in Amerika sind

sie nie recht zur Geltung gekommen. Dagegen haben sie seit den Stürmen des Jahres 1848, in denen man Vorboten des Endes sah, mehr Boden in Deutschland und in der Schweiz (Basel) gefunden, besonders nachdem einige geistig bedeutende Männer, vor allen Heinr. W. J. Thiersch und der frühere Kreuzzeitungsredakteur Wagener sich ihnen angeschlossen hatten. Irvingianische Gemeinden bestehen jetzt u. a. in Berlin, Stettin, Königsberg mit 1100 Seelen, Leipzig, Marburg, Basel, Rostock. Auch unter der katholischen Geistlichkeit, besonders in Bayern (Augsburg) haben sie Anklang gefunden', doch wurde diese Bewegung 1855 durch Absetzungen und Exkommunikationen bald unterdrückt. Die Buchhandlung von R. Preyß in Augsburg sucht jetzt ihre Schriften zu verbreiten. Ihre hervorragendsten Vertreter sind z. B. Ch. Böhm, C. Rothe, Pochhammer, von Richthofen und Wigand. — Die Irvingianer besitzen keine eigentlichen Bekenntnisschriften. Ihre Lehre ist aus ihrer Liturgie, ihrem Katechismus und ihren Zuschriften zu erkennen, außerdem aus folgenden Schriften: „Licht zur Abendzeit"; Rothe, Die gute Sache der apostolischen Gemeinden; Caird und Lutz, Über den Ratschluß Gottes mit der Menschheit und der Erde; Ch. Böhm, Schatten und Licht in dem gegenwärtigen Zustand der Kirche, bevorwortet von Thiersch. Von Irving selbst stammt das Büchlein „Die Kirche mit ihrer Ausstattung von Macht und Heiligkeit", aus dem Englischen, Stuttgart 1841.

Die Unhaltbarkeit des Irvingianismus ist leicht zu erweisen. Die h. Schrift weiß nichts von einer fortgehenden Offenbarung Gottes, durch die sie zu ergänzen wäre, auch bedarf sie keiner fremden Auslegung, ist vielmehr in sich klar, deutlich und ausreichend. Weiter entscheidet nicht die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft, sondern die Zugehörigkeit zu Christo (Phil. 3, 8. 9) in der Stunde des Gerichts. Ueberhaupt ist es nicht richtig schon während dieses Zeitlaufs eine heilige Gemeinschaft darstellen zu wollen, vielmehr will der Herr, daß Weizen und Unkraut bis zur Stunde des Gerichts untereinander bleiben soll (Matth. 13, 29 f.; 5, 13). Die Wiederaufrichtung des Apostolats ist schriftwidrig; nicht auf die Person, sondern auf die Lehre der Apostel ist die Kirche gegründet; auch ist Ephes. 4, 11 nicht gesagt, daß die dortgenannten Ämter fortbestehen oder gar wieder aufleben sollen. Da nach Annahme der Irvingianer schon Paulus und Barnabas die Anfänger des neuen Apostolats sein sollen, so hätten sie überdies nur zehn Apostel ernennen müssen. Wenn sie die Autorität der Apostel durch die Propheten und die Autorität der Propheten durch die Apostel beglaubigen wollen, so haben sie damit für beide keinen sichern Boden, befinden sich vielmehr in einem unsichern Zirkel. Verkehrt ist auch die Annahme, daß der Herr zu dieser Zeit gewiß kommen werde. Wenn wir auch täglich auf die Wiederkunft des Herrn gerüstet sein sollen, so will er doch wie ein Dieb in der Nacht kommen (2 Petr. 3, 10), „zu einer Stunde, da ihr es nicht meinet" (Matth. 24, 44 u. 50, und Apostelgesch. 1, 7). Ferner hat der Tod fast aller ihrer Apostel ihre ursprünglichen Erwartungen zu Schanden gemacht; endlich sind ihre Weissagungen nicht eingetroffen, weshalb sogar einer der Apostel von ihrer Gemeinschaft zurückgetreten ist. Wider die h. Schrift legen sie das Hauptgewicht auf die Institutionen (Aemter) und den Kultus, während sie in der Lehre unklar sind und disparate Elemente zu vereinigen suchen. Litteratur: Oliphant, Life of E. J., London 1865; Köhler, Het Irvingism., Haag 1876; Miller, The History and doctrine of Irv., London 1878, 2 Bde.; Jacobi, Die Lehre der Irvingiten, Berlin 1853, 2. Aufl. 1868; J. Deinzer, Der Irvingianismus und sein Verhältnis zur Lehre der luth. Kirche, 1879; J. Bachmann, Wider die Irvingianer, 3. Aufl., Rostock 1881; G. Seesemann, Die Lehre der Irvingianer nach ihren Schriften dargelegt und nach der h. Schrift geprüft, Mitau 1882; M. Frommel, Irvingianismus und Sekte, Bremen 1885; K. Gunkel, Wider die Irvingianer oder die apostolische Gemeinde, Lüneburg 1885; Rohnert, Kirche, Kirchen und Sekten, 4. Aufl., Leipzig 1888, S. 195 ff. Vgl. Ev. Kztg. 1837, Nr. 54 ff., und Studien und Kritiken, 1877, S. 353 ff.

Isaak, Patriarch. Isaak, der zweite der Stammväter des Volkes Israel, nimmt unter denselben seinem Charakter entsprechend eine zurücktretende, untergeordnete Stellung ein. Er ist im Unterschied von dem thatkräftigen Abraham eine stille, beschauliche, passive Natur, aber auch so ein lebendiger Zeuge von der Kraft und Gnade Gottes, in welchem er lebt. Er ist freilich nicht wie Abraham fähig, den grundlegenden Anfang zu bilden, wohl aber geschickt, das Begonnene in der Stille weiter zu pflegen und zu bewahren. Wesentlich passiv-rezeptiv in seinen jüngeren Jahren (Opferung auf Morija, Heirat mit Rebekka), aber in dieser Rezeptivität der über ihm stehenden göttlichen und väterlichen Autorität sich willig beugend, zeigt er denselben Charakter in seiner selbständigen Geschichte. Man teilt dieselbe in drei Abschnitte: 1. von der Geburt Esaus und Jakobs bis zu Jakobs Flucht nach Haran 1 Mos. 25, 19—28, 9; 2. von Jakobs Auszug bis zu desselben Rückkehr 28, 10—32, 1; 3. von Jakobs Heimkehr bis zu Isaaks Tode 32, 2—35, 29. Nur in dem ersten Abschnitte tritt jedoch Isaak im eigentlichen Sinne handelnd auf, die beiden anderen Abschnitte geben wesentlich schon Jakobs Geschichte. Seine Geschichte beginnt mit einer ähnlichen Glaubensprüfung, wie sie Abraham zu bestehen hatte. Lange Jahre hindurch blieb seine Ehe mit Rebekka kinderlos, bis Gott durch die Geburt Esaus und Jakobs sein Gebet erhörte (25, 21 ff.) Durch die Vorliebe für Esau, mit welcher Isaak dem bei der Geburt der Söhne kundgegebenen Ratschluß Gottes entgegenhandelte, bereitete er sich selbst Verwickelungen (1 Mos. 27). Von seinem

Wanderleben im südlichen Canaan mit den Stationen Gerar, Beerseba, Hebron erzählt 1 Mos. 26. Als er in einer Hungersnot nach Aegypten ziehen will, untersagt Gott ihm dies, wiederholt aber die Heilsverheißung (26, 2—4). Isaak bleibt in Gerar bei dem König Abimelech, wo Rebekka in ähnlicher Weise bewahrt wird, wie Sarah einst an demselben Orte und in Aegypten (26, 7—11). Den Segen Gottes, in dessen Furcht er seinen Wandel führt (Gott heißt deshalb mit singulärem Ausdruck **pachad Iizchak**, der von Isaak Gefürchtete 31, 42. 54; **pachad** = σέβασμα), erfährt er in reichem Maße in Mehrung seines Besitzes und im Ertrage des Ackerbaues, den er neben der Viehzucht betreibt. Als dies den Neid der Philister hervorruft, zieht Isaak, den Streit meidend, weiter, erneuert die von den Philistern verschütteten Brunnen Abrahams und benennt sie mit den alten Namen, auch darin die Tradition festhaltend (26, 12—22). In Beerseba empfängt er aufs neue die Segensverheißung und dankt Gott, wie Abraham, durch Erbauung eines Altars und Gottesdienst, gewinnt auch ohne sein Zuthun seine früheren Neider und Hasser, die in ihm den Gesegneten des Herrn erkennen (26, 23—31). So gleichen sich Abrahams und Isaaks Erlebnisse vielfach. Beider Leben leitet und trägt die freie Gottesgnade, der sich beide, wenn auch in verschiedener Weise und Stärke unterordnen. In besonderem Maße tritt in Isaaks Leben der allein bestimmende, vom Thun und Wollen der Menschen unabhängige Gnadenwille Gottes hervor bei der Segenserteilung (1 Mos. 27), wo trotz des sündlichen Eigenwillens bei Isaak und Rebekka und bei Jakob und Esau, die ihm teils entgegenwirken, teils ihn mit unlauteren Mitteln befördern wollen, Gottes Wille geschieht. Für die folgende Geschichte von Jakobs Flucht an vgl. den Art. Jakob. Isaak nahm wie Abraham seinen letzten Wohnort in Hebron. Dort hatte er, nach dem Leid der langen Trennung, die Freude, Jakob wieder zu sehen und auch die Aussöhnung der Brüder zu erleben. Er starb 180 Jahre alt und wurde von Esau und Jakob im Erbbegräbnis zu Hebron begraben. — Litteratur s. bei Jakob.

Isaak von Antiochien, aus Ostsyrien stammend, nach Gennadius Presbyter der antiochenischen Kirche, gest. um 460, Verfasser von Gedichten, welche die Zerstörung Antiochiens durch das Erdbeben von 459, die Einfälle der Hunnen, Perser und Araber behandeln oder die früheren Sitten und gottesdienstlichen Gebräuche der Araber beschreiben, „matt, breit und langweilig und sich in ermüdenden Tautologien hin und her wendend", wie selbst ihr katholischer Herausgeber, der Konvertit Bickell (Ausgewählte Gedichte der syrischen Kirchenväter, Kempten 1872) sagen muß.

Isaak, der Große, s. Sahak.

Isabella von Kastilien oder die Katholische, geb. 1451, vermählt 1469 mit Ferdinand V. (s. d.) von Aragonien, führte auch nach der 1479 erfolgten Vereinigung von Kastilien und Aragonien zum Königreich Spanien die Regierungsgeschäfte in Kastilien allein. Die Vertreibung der Mauren und die Unterstützung der Pläne des Columbus war vorzugsweise ihr Betrieb, aber auch die Einführung der Inquisition. Als sie 1504 starb, ward sie als **virtutis speculum, bonorum refugium, malorum gladius** (Tugendspiegel, Zuflucht der Guten, Schwert für die Bösen) betrauert.

Isabella, Gemahlin des Königs Christian II. (s. d.) von Dänemark, das Ideal einer christlichen Ehefrau in überaus trauriger Ehe. Geboren 1501 in Spanien als Tochter Philipps von Burgund, erzogen von der Statthalterin Margarethe in den Niederlanden, ward sie schon 1515 vermählt. Als sie ihren Gatten auf seiner Flucht nach Deutschland begleitete, wurde sie für das Evangelium gewonnen. Während des Reichstags zu Nürnberg (1524) bekannte sie ihren Glauben auch öffentlich: sie nahm, nachdem sie vor Osiander gebeichtet, das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt, starb aber bereits am 19. Januar 1526 im Kloster Zwynarde bei Gent, ihrem evangelischen Glauben treu (das gegenteilige katholische Zeugnis ist falsch). Vgl. Kalkar, in Pipers Zeugen der Wahrheit. III. 536 ff.

Isagogik, biblische, s. Einleitung ins A. u. N. T.

Isai, in der Septuaginta Ἰεσσαί, daher Jesse, ein Bethlehemit, der Vater Davids. Aus seinen Söhnen erwählte sich Gott den Nachfolger Sauls, 1 Sam. 16, und so erscheint sein Name an vielen Stellen, wo von David (s. d.) die Rede ist. Jesaias bezeichnet den Messias als Rute vom Stamme Isais und als Wurzel, d. h. Wurzelschößling Isais (11, 1. 10). Im N. T. wird der Name in den Geschlechtsregistern (Matth. 1, 5; Luk. 3, 32) und in den Zitaten aus dem A. T. (Apostelgesch. 13, 22; Röm. 15, 12) Jesse genannt.

Isaschar, eigentlich Issachar auszusprechen (um Lohn erkauft oder Lohn bringend, vgl. 1 Mose 30, 18), fünfter Sohn des Jakob und der Lea. Der aus vier Geschlechtern entsprechend seinen vier Söhnen (1 Mose 46, 13) bestehende Stamm Isaschar zählte bei der ersten Volkszählung in der Wüste (4 Mose 1, 29) 54400, bei der zweiten (4 Mose 26, 25) 64300 Mann. Er empfing vom heiligen Lande einen von Süd nach Nord sich verbreiternden sehr fruchtbaren Teil, welcher südlich von Ephraim, westlich von Manasse, nördlich von Sebulon und östlich vom Jordan begrenzt war. Im Segen Jakobs (1 Mose 49, 14 f.) wird der Stamm als ein knochiger Esel bezeichnet, der sich behaglich lagert, aber auf seinen Schultern Lasten trägt, was auf einen kräftigen, aber zum Wohlleben geneigten (vgl. auch 5 Mose 33, 18) Menschenschlag zu deuten ist, der seine Freiheit nicht thatkräftig verteidigt.

Isäslaw, 1054—78 Großfürst von Rußland, stand an Gaben und Charakter seinem Vater Jaroslaw I. (s. d.) weit nach, doch wurde

auch unter seiner Regierung dem Christentum Vorschub geleistet. Hierher gehört insbesondre die Gründung des petscherskischen Klosters zu Kiew, der Geburtsstätte der russischen Litteratur und einer Bildungsstätte für den Klerus.

Isboseth, der jüngste Sohn Sauls, 1 Chron. 9 (8), 33 Esbaal genannt, wurde nach seines Vaters Tode König über Israel mit Ausnahme Judas, welcher Stamm zu David hielt. Sein Beschützer und Verteidiger war Abner (s. d.), bis zu dessen Tode er seine Herrschaft aufrecht halten konnte; sie hat zwei Jahre gedauert, 2 Sam. 2 und 3. Als Abner sich von ihm abgewandt hatte, trat Isboseth in Beziehungen zu David, indem er ihm sein erstes Weib Michal, welche Saul einem andern Manne gegeben hatte, wiederschaffte, 2 Sam. 3. 14 ff. Aber kurze Zeit darauf wurde er von zwei Hauptleuten Davids erstochen, 2 Sam. 4.

Isbraniki, d. h. Auserwählte, so nennen sich die Raskolniken (Starowerzen), s. d.

Ischarioth, s. Judas Ischarioth.

Ischyrion, Märtyrer in Ägypten. Er war eins der Opfer der decianischen Verfolgung im Jahre 253. Tag: 22. Dzbr. Vgl. Löhe, Martyrol. S. 226.

Isebel, die Tochter Ethbaals, des Königs der Sidonier d. h. Phönizier, das Weib des Königs Ahab von Israel, 1 Kön. 16, 31, den sie zu Götzendienst und allem Bösen verführte (s. Ahab 1). Mit großem Hasse bedrohte sie den Elias wegen der Ausrottung der Baalspriester, 1 Kön. 19, 2; dieser verkündigte ihr ein entsetzliches Ende wegen Anstiftung zur Ermordung des Naboth (s. d.), 1 Kön. 21, 23. Als Jehu ihren Sohn Joram besiegt hatte und in Jesreel einzog, gedachte sie ihn zu bethören; er aber ließ sie zum Fenster hinausstürzen und die Hunde fraßen ihren Leichnam. 2 Kön. 9, 10. 30 ff.

Isenberg, Karl Wilh., Baseler Missionar, geb. 1806 in Barmen, schon als Knabe zum Missionsdienste entschlossen, trat, nachdem er erst Klempnerlehrling gewesen, 1824 in das Baseler Missionshaus, studierte dann in Berlin, ward 1830 Lehrer des Griechischen in Basel und ging in demselben Jahre nach England, um 1833 von der englisch-kirchlichen Missionsgesellschaft nach Abessinien ausgesandt zu werden. 1840 kehrte er nach London zurück, um mehrere von ihm verfaßte und der Mission dienende Bücher in amharischer Sprache, einer Tochter der äthiopischen, drucken zu lassen. Da ihm 1843 infolge französischer Intriguen der Wiedereintritt in Abessinien verwehrt wurde, sandte man ihn nach Bombay, wo er bis 1852 missionierte, auch zu diesem Zweck eine Zeitschrift (Bombay Record) herausgab. Da die abessinische Mission durch Boten von Chrischona erneuert werden sollte, ließ er sich nach seiner Rückkehr nach Europa in der Nähe von Basel nieder, um die auszusendenden Handwerkerbrüder in der amharischen Sprache zu unterrichten. 1854 ist er wieder iu Bombay. Nachdem er noch zehn Jahre daselbst in Segen gearbeitet, zwang ihn ein schweres körperliches Leiden zur Rückkehr nach Europa. Er starb am 10. Okt. 1864 in Stuttgart. Von ihm: Abessinien und die evangel. Mission, Bonn 1843. Über ihn vgl. das Baseler Missionsmagazin. 1866.

Isenbiehl, Joh. Lorenz, katholischer Theolog der josephinischen Ära, bezog als Professor zu Mainz die Immanuelstelle Jes. 7, 14 nicht auf Maria, die Mutter Jesu, sondern auf ein „damals unverheiratetes, später in der Ehe gebärendes Frauenzimmer"; Matth. 1, 22 f. aber würden die Worte des Propheten nicht als Weissagung zitiert, sondern „als ein analoges Beispiel oder eine bloße historische Anmerkung angeführt". Er hatte diese Ansicht 1774 zunächst in ungedruckten Thesen ausgesprochen. Darauf in Untersuchung gezogen, wurde er seiner Stelle entsetzt, „zur Ergänzung seines mangelhaften theologischen Wissens" auf zwei Jahre in das bischöfliche Seminar verwiesen, und als er seine Auffassung auch in einer größeren, 1778 erschienenen Schrift (Neuer Versuch über die Weissagung von Immanuel) zu rechtfertigen suchte, gefangen gesetzt. Eine Anzahl Fakultäten sprach sich gegen ihn aus, zuletzt der Papst, welcher das Buch in einem Breve „falsch, verwegen und verderblich" nannte. Da unterzeichnete Isenbiehl eine Erklärung, worin er gleichfalls sein Buch „verwarf und verdammte". Er erhielt hierauf ein Kanonikat in Amanaburg und nach Säkularisation des Klosters eine dürftige Pension. Isenbiehl, geboren 1744 zu Heiligenstadt, vor seiner Mainzer Professur „Missionar" in Göttingen, starb 1818 zu Oestrich im Rheingau.

Isenmann (Eisenmenger), Joh., geb. 1495 zu Schwäbisch-Hall, empfahl Brenz, mit dem er sich in Heidelberg befreundet, in seine Vaterstadt und war von 1523—48, wo er wegen des Interims sich entfernte, als Pfarrer zu St. Michael dessen Mitarbeiter. Dann ward er Superintendent in Urach, 1552 General-Superintendent in Tübingen, 1558 der erste evangelische Abt von Anhausen. Gest. 1574. Seine Tochter war die zweite Gattin von Brenz.

Isensee, Aug. Ludw. Christian, geb. 1743 zu Cöthen, gest. 1824 als Hofprediger daselbst, Verfasser des Liedes: „Auf! Hinauf! bedrängte Seele" in dem von ihm mit herausgegebenen Anhalt-Cöthenschen Gesangbuch von 1793.

Isermann, Justus, 1543 als der erste Superintendent von Hildesheim (bis 1551) von Bugenhagen und Corvinus eingesetzt.

Isewi (Jesusanbeter), offizielle Benennung der Christen in der Türkei.

Ishail, Vater des Jojada (s. d. 1) und Großvater des Benaja (s. d. 1), 2 Sam. 23, 20.

Ishud, ein Israelit aus Manasse, 1 Chron. 8 (7), 18.

Isidor, ehrwürdiger Presbyter in Alexandrien, der von dem unwürdigen Bischof Theophilus als Friedensvermittler in den origenistischen Streitigkeiten verwendet wurde. Als achtzigjähriger Greis verfiel er der Exkommunikation und der Absetzung durch jenen Theophilus, weil

er sich weigerte, ein ihm zu Wohlthätigkeitszwecken anvertrautes Kapital zu Kirchenbauten auszuliefern. Er floh in die nitrische Wüste, ward aber auch dorthin von Theophilus verfolgt und fand endlich bei Chrysostomus Zuflucht und Schutz. Er starb gegen Ende des 4. Jahrhunderts.

Isidor von Sevilla (daher Hispalensis), galt seiner Zeit und den folgenden Jahrhunderten als ein großes Licht — **vir egregius, ingenio praestantissimus, latinis, graecis et hebraicis litteris instructus, omni locutionis genere formatus, suavis eloquio, divinis et humanis legibus ad plenum eruditus, vita quoque ac doctrina clarissimus** nennt ihn sein Freund Braulio, Bischof von Saragossa —, in der That ist er aber mehr nur ein bienenfleißiger, mit vielem Wissen ausgestatteter Kompilator, dessen Schriften überdem viele Stellen enthalten, welche nicht mehr vorhandenen guten Autoren entnommen sind. Nach Mitte des 6. Jahrhunderts in Carthagena oder Sevilla als Sohn des Präfekten Severianus geboren und früh verwaist, wurde er bei seinem Bruder, dem Bischof Leander von Sevilla (ein anderer Bruder war Bischof von Carthagena) erzogen und theologisch geschult und folgte dem ersteren nach dessen Tode an der Wende des 6. Jahrhunderts auch auf dem bischöflichen Stuhle nach. Eifer für die Reinheit der katholischen Lehre — so bekämpfte er Arianer und Akephaler —, geistliches Verständnis und christliche Milde — so erklärte er sich gegen gewaltsame Judenbekehrung — und das Bestreben, den gänzlichen Verfall von Litteratur und Wissenschaft im Lande aufzuhalten — so gründete er in Sevilla eine rasch aufblühende klösterliche Schulanstalt, das erste bischöfliche Klerikalseminar — zeichnete seine Amtsverwaltung aus. Sein reiches Wissen und seine Tugenden verschafften ihm hohes Ansehen bei Hoch und Niedrig. Auf den Synoden von Sevilla (619) und von Toledo (633) führte er den Vorsitz. Als er seinen Tod herannahen fühlte, verteilte er sein Besitztum unter die Armen, ließ sich in die Kirche bringen, betete um Vergebung seiner Sünden, bat auch die Anwesenden um Verzeihung, mahnte zur Liebe und Einigkeit und entschlief dann vier Tage nachher am 4. April 636. — So spärlich die Nachrichten über sein Leben fließen, so zahlreich sind die von ihm hinterlassenen Schriften. Unter diesen pflegt obenan gestellt zu werden: **Originum s. Etymologiarum libri XX** (herausg. von Vulcanius, Basel 1577 und von Otto im **Corpus grammaticorum**, Leipz. 1833), eine aus älteren, wörtlich ausgeschriebenen Werken kompilierte Encyklopädie (formal den Varroschen „Antiquitäten der göttlichen und menschlichen Dinge" nachgebildet), worin fast von allen Künsten und Wissenschaften, von Grammatik, Logik, Rhetorik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Theologie (6., 7. u. 8. Buch), Jurisprudenz, Medizin, Landwirtschaft, Schifffahrtskunde, Chronologie und Geschichte gehandelt wird. Sein bedeutendstes theologisches Werk sind seine **Sententiarum s. de summo bono libri III**, eine nach Materien geordnete Sentenzensammlung dogmatisch-moralischen Inhalts, meist aus Gregorius des Großen und Augustins Schriften exzerpiert und als kurzes Lehrbuch faßlich zusammengestellt. Als solches diente es denn auch mit den von den Kirchengebräuchen und von dem Klerus und dessen Abstufungen handelnden **Libri II de ecclesiasticis officiis**, gleichfalls einem Exzerpt, das ganze Mittelalter hindurch. Erklärung von Stellen des A. T. (aber auch nur, wie Isidor selbst sagt, „gleichsam von verschiedenen Wiesen gepflückte Blumen") geben seine **Libri II quaestionum in V. T.**; eine für spanische Klöster entworfene, der Benediktinischen nahekommende Mönchsregel sein **Liber monasticae regulae**; apologetischen Inhalts sind seine **Libri II contra Judaeos**. Als Geschichtsschreiber trat er auf in dem von der Erschaffung der Welt bis 627 reichenden Chronikon, ferner in der **Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum** und in dem **Catalogus de viris illustribus**, einer Fortsetzung der gleichnamigen Schriften des Hieronymus und Gennadius. Der Askese gehören seine **Soliloquia** an, ein trotz seiner Rhetorik früher viel gebrauchtes Erbauungsbuch. Dichter, wozu man den vielgewandten Mann gleichfalls machen wollte, scheint er nicht gewesen zu sein. Zweifelhaft ist seine Beteiligung an der Mozarabischen Liturgie, unzweifelhaft, daß die sogenannten pseudoisidorischen Dekretalen auf ihn nicht zurückzuführen sind. Hauptausgabe seiner Schriften von F. Arevalo, 7 Bde, Rom 1797 und Migne, t. 81—86. Vgl. Hertzberg, Die Historien und Chroniken des Isid. von Sevilla. Göttingen 1874.

Isidor, der heilige, ein in der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts lebender Spanier, welcher als Knecht eines Edelmannes treu das Land bebaute und Gott fromm diente; 1622 von Gregor XV. heilig gesprochen. Sein Gedächtnis frischt zu römischen Zwecken auf das Isidoribüchlein von Gemminger, München 1873.

Isidor, Basilianermönch aus Konstantinopel oder Thessalonich, dann Metropolit von Rußland, als welcher er dem Konzil von Ferrara beiwohnte. Wegen seiner Bemühungen um die Union mit Rom wurde er von Eugen IV. zum Kardinal ernannt. Als er aber nach seiner Rückkehr nach Rußland beim öffentlichen Gottesdienst in Moskau die Unionsurkunde vorlas, wurde er verhaftet und in ein Kloster gebracht. Er entfloh nach Rom, ging als päpstlicher Legat nach Konstantinopel, entging bei der Eroberung der Stadt durch die Türken 1453 durch große Geistesgegenwart der Ermordung, entkam nach Rom und starb daselbst 1463.

Isidor, Merkator, s. Pseudoisidor.

Isidorische Sammlung, s. Pseudoisidorische Dekretalen.

Isidorus, Sohn und Schüler des Gnostikers Basilides (s. d.), geboren in Alexandrien, suchte,

soweit sich aus den bei Clemens Alexandrinus, Stromat. IV., befindlichen Fragmenten seiner beiden Schriften (*Ἠθικά* und Erklärung des Propheten Parchor) schließen läßt, das System seines Vaters zu stützen und zu verteidigen, ohne dasselbe weiter fortzubilden.

Isidorus von Pelusium (daher kurz Pelusiota genannt), einer der ehrwürdigsten Vertreter des Mönchstums. Er wurde zu Alexandrien in reicher Familie geboren, zog sich aber der Weltlust entsagend in ein Kloster bei Pelusium am Nil zurück und lebte daselbst, wie Evagrius sagt, „das Leben eines Engels". Infolge dieses seines Wandels wie seiner Gelehrsamkeit (Gregor von Nyssa soll ihn um eine Uebersetzung des A. T. gebeten haben und Cyrill nannte ihn „Vater") ward er zum Abt erhoben. Seine mit großer Treue gepflegte Gabe war die Seelsorge, die er von Pelusium aus mündlich und in weitem Umfang auch brieflich übte. An die Vertreter fast aller Stände hat er sich in dieser Weise gewandt und ihnen ins Gewissen geredet oder Rat erteilt (2012 seiner Briefe bei Migne, t. 78). Nach diesen Briefen ist Isidor ein Vertreter der kirchlichen Orthodoxie, der gelegentlich den Arianismus geschickt bekämpft, aber mild und versöhnlich in der Person, wiewohl es ihm auch nicht an Kühnheit gegen die Mächtigen der Welt (Theodosius der Jüngere) und der Kirche (Cyrillus und Theophilus) gebricht. Die von ihm allen Christen zum Lesen empfohlene heilige Schrift pflegt er nach ihrem einfachen Wortsinn auszulegen; indeß kommen auch allegorische Gewaltsamkeiten vor. Schrift und Tradition sind ihm Quelle der christlichen Religion; der ersteren legt er göttliche Autorität bei. Den Frommen des A. T. hat sich Gott unmittelbar offenbart, weil er „ihren Sinn rein und einer Belehrung ohne Mittler würdig fand". Als die jüdische Nation entartete, ließ sie Gott durch Schriften belehren und zur Besserung führen. Ähnlich handelte er mit den Christen. Christus hat nichts geschrieben: er gab den Aposteln und jedem Frommen den heiligen Geist. Erst als die Christen von dem rechten Weg Christi abwichen, wurden sie durch Schrift zurecht gewiesen. Dieselbe ist inspiriert, allein sie verdient nicht nur aus diesem Grunde Glauben, sondern auch weil die Apostel uns überlieferten, was sie gesehen und gehört hatten. Die Ethik Isidors ist freilich nur Asketik: das Mönchstum allein ist das vollkommene Christentum. Übrigens sind seine Briefe in einem so trefflichen Griechisch geschrieben, daß schon wiederholt der Wunsch ausgesprochen wurde, man möge sie beim Unterricht der Jugend im Griechischen benutzen, und Heumann (Dissert. de Isid. Pelus. et ejus epp. Göttingen, 1737) die abenteuerliche Vermutung ausgesprochen hat, Isidor habe seine Briefe erdichtet und als specimina eloquentiae (Muster der Beredsamkeit) für Beflissene der Redekunst geschrieben. Er starb um 440. Außer jener Schrift Heumanns über ihn vgl. Niemeyer, de Isidor. Pelus. vita, scriptis et doctrina, Halle 1825 und Glück, Isidori Pelus. summa doctrinae moralis. Würzb. 1848.

Iskolmkill, s. Hy.

Islam (d. i. Unterwerfung, Ergebung) ist der Name der von Muhammed gestifteten Religion; die Anhänger derselben heißen Muslim (mit persischer Endung muslimân, daraus unser Muselmann entstanden). Der Islam gehört zu den monotheistischen Religionen, sowie zu denen, die auf einen persönlichen Stifter zurückgeführt werden und eine heilige Schrift besitzen, endlich zu den universalen oder wenigstens internationalen Religionen. Die heilige Schrift desselben ist der Korân, eine Sammlung von Lehren und Aussprüchen des Muhammed, die er als Offenbarungen Gottes mitgeteilt hatte; seine heutige Gestalt verdankt der Korân der unter dem dritten Khalifen, Othmân, veranstalteten Redaktion.

Der Stifter der Religion, Muhammed, Sohn des Abdallah, war um 570 n. Chr. in Mekka geboren. Im Jahre 612 hatte er die ersten Visionen, infolge deren er als Verkünder einer neuen Lehre vor seinen Landsleuten auftrat, oder vielmehr als Wiederhersteller der alten Religion Abrahams, von welcher die Araber abgefallen waren, um sich dem Götzendienst zu ergeben. Anfangs hatte er mit seiner Verkündigung nur geringen Erfolg: außer seinen nächsten Angehörigen fanden sich nur wenige, die seine Lehre annahmen, ja er war schließlich genötigt, um den Nachstellungen seiner Stammesgenossen zu entgehen, von Mekka zu fliehen und sich mit seinen Anhängern nach Medina zu begeben. Diese Flucht fällt in das Jahr 622, sie bezeichnet den Wendepunkt in der äußeren Geschichte des Islam und daher ist das Jahr 622 der Beginn der muhammedanischen Zeitrechnung geworden. Durch glückliche Waffenthaten gegen die Mekkaner und die mit ihnen verbündeten Stämme gewann Muhammed Macht, Reichtum und Einfluß, sodaß es ihm im Jahre 630 möglich wurde, Mekka zu erobern und damit die Herrschaft seiner Religion über ganz Arabien auszudehnen. Denn Mekka war bereits in heidnischer Zeit das Zentralheiligtum aller arabischen Stämme. Muhammed starb im Jahre 632; nach seinem Tode übernahmen die Khalifen die geistliche Leitung der Gemeinde und zugleich die weltliche Herrschaft über die Araber. Damit hatten sie auch die Pflicht übernommen die Religion weiter zu verbreiten und alle Völker zur Annahme derselben zu nötigen. Die ersten Khalifen gelangten durch Wahl zu ihrer Würde, später wurde dieselbe in einzelnen Familien erblich, und zuletzt zerfiel das Reich in mehrere Khalifate. Im Anfange unter den ersten Khalifen machte die Ausbreitung des Islam infolge einer Reihe von glücklichen Eroberungen reißende Fortschritte. Im Laufe weniger Jahre wurde ganz Vorderasien bis Indien hin, Aegypten und Nordafrika unterworfen. Später trat infolge von inneren Kämpfen und Bürgerkriegen eine Stockung und teilweiser Rückgang ein, bis die

Omaijaden die Eroberungen wieder aufnahmen und nach Osten und Westen hin das Gebiet des Islam wieder ausdehnten. Von besonderer Wichtigkeit war die Eroberung von Spanien, durch welche der Islam zuerst in Europa festen Fuß faßte.

Die Geschichte der Ausbreitung auch nur in großen Zügen zu geben, ist hier nicht der Ort, nur auf eins muß noch hingewiesen werden. In den ersten Jahrhunderten waren die Araber Träger der Religion und ihrer Geschichte und der darauf beruhenden Kultur; an ihre Stelle traten später fremde Völker, zuerst die Mongolen, deren Herrschaft aber nur von vorübergehender Bedeutung war, dann die Türken, denen es gelang, das byzantinische Kaiserreich zu vernichten und den Islam im Südosten von Europa zur Herrschaft zu bringen. Sie waren dann lange Zeit der Schrecken des christlichen Europa und selbst das deutsche Reich erwehrte sich nur mit Mühe ihrer Angriffe. Noch heute gilt der türkische Sultan wenigstens nominell als das Haupt der gesamten muhammedanischen Welt. Die neuere Geschichte des Islam ist bezeichnet durch einen langsamen aber beständigen Rückgang seines Herrschaftsgebietes. Im Westen Europas ist er bereits völlig verdrängt und Spanien, Südfrankreich und Italien sind christliche Länder geworden; und auch im Osten wird seine Macht von Jahr zu Jahr mehr eingeengt. Namhafte Erfolge hat er heute nur noch in Afrika zu verzeichnen, aber auch dort wird er schließlich der christlichen Kultur und den Waffen der christlichen Völker weichen müssen. Das Gebiet des Islam erstreckt sich jetzt über Arabien, Persien, Vorderasien, einen Teil von Indien, die Sundainseln, die Balkanhalbinsel, Nord- und Ostafrika. Man zählt im Ganzen 100—150 Mill. Bekenner der Religion. Von einer dem Islam eigentümlichen Kultur kann, seit die Araber die Führung verloren haben, kaum noch die Rede sein, und auch die arabische Kultur war weniger durch eigene Produktivität als durch Aufnahme und Verarbeitung fremder Elemente gekennzeichnet. Bemerkenswert ist es, daß außer den Persern kein indogermanisches Volk den Islam angenommen hat, und daß auch diese denselben in einer Weise gestaltet haben, daß sie sich von allen übrigen Bekennern der Religion scharf unterscheiden.

In bezug auf die Lehre des Islam ist zunächst zu bemerken, daß derselbe sich nicht auf naturgemäßem Wege aus einer älteren Religion heraus entwickelt hat, sondern ein aus verschiedenen Elementen zusammengesetztes und zum Teil zusammengestücktes System darstellt. Die Hauptsätze seiner Lehre hat Muhammed dem Judentum und Christentum entnommen, daneben aber Stücke aus dem altarabischen Heidentum beibehalten, natürlich seinem System gemäß umgestaltet. Das Glaubensbekenntnis des Islam ist in die Worte zusammengefaßt: Gott ist Gott, und Muhammed ist der Prophet Gottes. Mit aller Entschiedenheit betonte Muhammed sowohl dem heidnischen Polytheismus als der christlichen Trinitätslehre gegenüber die Einheit Gottes: Gott ist einer, der ewige Gott; er hat nicht gezeugt und ist nicht gezeugt und nicht ist seines Gleichen einer (Sure 112). Gott ist der Schöpfer und damit der unumschränkte Herr der Welt und des Menschen, und kann mit ihnen ganz nach seinem Belieben verfahren, daher hat der Mensch die Pflicht, sich dem Willen Gottes unbedingt zu unterwerfen (Islam) und seine Gebote zu erfüllen: nicht Liebe zu Gott wird von ihm verlangt, sondern lediglich Gehorsam. Die Starrheit des Gottesbegriffs wird nur dadurch etwas gemildert, daß Allah doch zugleich als der Erbarmer und Barmherzige bezeichnet wird, aber auch sein Erbarmen trägt mehr den Charakter despotischer Willkür, als den der Liebe zu den Menschen. Das Schicksal des Menschen ist von Gott von Ewigkeit her bestimmt, und er kann nichts daran ändern: dieser Fatalismus verlieh den Bekennern des Islam im Anfang staunenswerte Energie und unwiderstehliche Tapferkeit, hat aber ebenso in späterer Zeit jeden Kulturfortschritt gehemmt und die menschliche Thatkraft gelähmt. Der Name Gottes ist **allâh** (aus **al ilâh** entstanden); derselbe ist von Muhammed nicht neu gebildet, sondern findet sich von Alters her bei allen semitischen Völkern, auch bei den heidnischen Arabern. Neu aber ist bei seiner Verwendung durch Muhammed, daß damit der einzige Gott bezeichnet wird; doch ist dieser Gedanke nicht dem semitischen Heidentume entnommen, sondern dem Judentum und Christentum. Der Mensch soll zunächst an Gottes Allmacht glauben und allen Geboten desselben sich in Gehorsam unterwerfen, und zwar haben alle Gebote Gottes für den Gläubigen gleiche Bedeutung, mögen sie sich auf das sittliche Verhalten beziehen oder nur Ritualvorschriften enthalten. Unter den letzteren stehen die fünf kanonischen Pflichten obenan: Waschungen, Gebet, Fasten, Wallfahrt nach Mekka, Almosengeben. Die religiöse Bedeutung Mekkas und der Kaba mit dem schwarzen Stein, sowie die bei der Wallfahrt zu beobachtenden Gebräuche sind ein Stück alten Heidentums, das in dem System nur lose, ohne inneren Zusammenhang, eingefügt ist. — Der zweite Glaubensartikel des Islam ist der, daß Muhammed der Prophet ist und daß der Korân göttliche Offenbarung ist. Man hat den Charakter des Muhammed verschieden beurteilt: die einen halten ihn in der That für einen gottbegeisterten Propheten, andere für einen Verrückten, dessen angebliche Offenbarungen nur Ausgeburten eines kranken Körpers und Geistes sind, andere für einen Betrüger. Soviel scheint gewiß zu sein, daß er im Anfang seiner Laufbahn selbst fest davon überzeugt war, Offenbarungen von Gott erhalten zu haben; später hat er allerdings mehrfach Offenbarungen vorgeschützt, um Ausschreitungen seiner Sinnlichkeit oder sonstige Verstöße gegen die Sittlichkeit damit zu decken. Jedenfalls war er von der Wahrheit seiner Lehre innerlich überzeugt und forderte deshalb nicht

nur von seinen Stammesgenossen, sondern von allen Völkern Unterwerfung unter dieselbe. Eine Zeit lang hoffte er sogar die Juden und Christen dafür gewinnen zu können. Zuerst mußte Muhammed natürlich durch die Wahrheit der Lehre zu überzeugen suchen, und auf diese Weise sind die ersten Anhänger für den Islam gewonnen worden. Seit der Flucht nach Medina aber hat sich die Religion durch Eroberungen mit Waffengewalt ausgebreitet, nicht durch die Predigt: Mission in christlichem Sinne kennt der Islam nicht, sondern nur gewaltsame Bekehrung oder Vertilgung der Ungläubigen. Daher hat auch die Ausbreitung desselben aufgehört, seit die Muslim die Macht verloren haben, andere Völker mit Waffengewalt zu bezwingen. — Litteratur: Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammad. 2. Aufl. Berlin 1869. A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland. Berlin 1885. 87. Krehl, Das Leben des Muhammed. Leipzig 1884. v. Kremer, Geschichte der herrschenden Ideen des Islams. Leipzig 1868. Kuenen, Volksreligion und Weltreligion. Deutsche Übers. Berlin 1883.

Island, das alte Thule, gegenwärtig zu Dänemark gehörig, wurde etwa um 800 von irischen Mönchen aufgesucht; denn der Mönch Dicuil in Irland erzählt zuerst in seinem Buche **de mensura orbis terrae** (825) von „Thile ultima“. Norwegische Einwanderung verwischte die Spuren jener christlichen Kelten wieder. Die heidnischen Inselbewohner trieben neben Ackerbau 2c. auch die Seeräuberei. Auf diesen Raubfahrten wurden einzelne Isländer mit dem Christentum befreundet; ließen sich auch manchmal taufen. Doch erst hundert Jahre später (um 980) soll durch einen solchen angesehenen christlichen Isländer, Thorvalds Kodranson mit dem Beinamen Vidförli (der Weitgereiste), ein Bischof Friedrich aus Sachsen nach Island gebracht worden sein; dieser habe dort 5 Jahre das Christentum gepredigt und durch wunderbare Zeichen gegenüber den Götzen seines Gastfreundes diesen und seine Familie bekehrt. Durch die hierauf folgende heidnische Verfolgung sei er aber genötigt worden, über Norwegen wieder in seine Heimat zurückzukehren. Von Norwegen aus gingen dann unter König Olaf Tryggvason (995—1000) zahlreiche Missionare nach Island, und Olaf selbst beförderte, schon aus politischen Gründen, mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die Bekehrungsarbeit dieser Sendboten (der Isländer Stefnir Torgilson, der Sachse Dankbrand [s. d.], ein unwürdiger sächsischer Priester, die Isländer Gizur, Hyathi Skeggjason und Sido-Hallr finden sich in dieser Zeit als Missionare). So gelang es hervorragenden heidnischen und christlichen Männern um das Jahr 1000 bedingt, und ca. 20 Jahre später bedingungslos das Christentum zur isländischen Staatsreligion zu machen. Die isländische Kirche wurde dem Erzbischof von Hamburg-Bremen, später dem 1103 gegründeten erzbischöflichen Stuhle zu Lund unterstellt, seit 1152 aber dem damals entstandenen Erzbistum Nidaros zugeteilt. Doch erhielt sich aus der heidnischen Zeit das Laienpatronat, die Priesterehe und die Verweisung des Eherechts an die weltliche Gerichtsbarkeit. Im Volk blieb das Christentum eine sehr äußerliche Sache. Auch die Bestellung eines besonderen isländischen Bischofs (1055) änderte hierin nichts. Der Priesterstand, sich selbst überlassen und eine sehr niedere soziale Stellung einnehmend, verrohte furchtbar, beteiligte sich an allen Lastern und Nichtswürdigkeiten und spielte eine Rolle bei den Fehden, welche die Insel erfüllten. Der Kampf zwischen **sacerdotium** und **imperium**, wie er auf dem Festlande herrschte, wirkte auch nach Norwegen und Island. Die für die Hildebrandische Reform eintretenden Erzbischöfe Torlakr Torlason (s. 1176) und sein Nachfolger suchten durch Bann und Interdikt die Abstellung der Laieninvestitur, der Priesterehe und des weltlichen Eherechts zu beseitigen. Auch nach der völligen Unterwerfung Islands durch Norwegen (1261) dauerte dieser Kampf noch fort und wurde erst 1297 durch Vergleich zu Gunsten der Kirche beendet. Leider blieb die andere Seite des Programms von Clugny, Hebung des Klerus und des christlichen Volkslebens, in Island gänzlich unbeachtet. Im Klerus herrschte die greulichste Unwissenheit, Unkeuschheit und Habsucht; im Volk verband sich mit dem Heiligen- und Marien-, Bilder- und Reliquien-Dienst, mit Wallfahrten, Gelübden 2c., welche die Kirche zu ihrem Vorteil förderte, eine Unwissenheit und Rohheit sondergleichen.

Erst die Reformation, welche von Dänemark ausging, dem Island 1387 erbweise zufiel und auch durch die Calmarsche Union 1397 verblieb, brachte Besserung. Wie dänische, so kamen auch isländische Jünglinge zum Studium nach Wittenberg. Einer derselben, Oddr Gottschalkson übersetzte das Neue Testament in das Isländische. Die Übersetzung erschien 1540 zu Roeskilde. In demselben Jahre wurde ein Zögling Wittenbergs, ein milder evangelischer Geistlicher, Gizur Einarsson zum Bischof von Skataholt berufen und führte nach der von Bugenhagen verfaßten dänischen Kirchenordnung die Reformation durch. Wohl versuchte nach seinem Tode (1548) der eifrige katholische Bischof Jon, Vater von sechs von ihm anerkannten natürlichen Söhnen, eine Gegenreformation durchzuführen: allein König Christian III. von Dänemark (s. d.) griff mit eiserner Hand durch; das Erzbistum wurde nach Hinrichtung Jons aufgehoben, das Kirchengut eingezogen, der König als **summus episcopus** anerkannt, ein abgestuftes Schulwesen eingerichtet, die Bibelübersetzung erneut und vervollständigt und so die Bibel zum Gemeingut des Volkes gemacht. Nach und nach erwuchs so ein gesundes evangelisch-lutherisches Christentum, welches schöne Früchte trägt. Denn von dem heutigen isländischen Volk, soweit es besonders abseits von den kleinen Seestädten auf den zerstreuten Höfen des Landes wohnt, ur-

teilen Kenner: es ist ein frommes, nachdenksames, schlichtes und treues, ernstes und grundehrliches Volk von reinen Sitten und wohl unterrichtet, ja ein neuerer Beobachter sagt, daß die Isländer an „allgemein verbreiteter geistiger und sittlicher Bildung" alle übrigen Völker Europas übertreffen. Seit Anfang des Jahrhunderts bildet die ganze Insel ein evangelisch-lutherisches Bistum, dessen Bischof in dem Hauptorte der Insel Reykjavik residiert. Unter ihm stehen 19 Pröpste und in 308 Kirchspielen 180 Pfarrer, welche 72 240 lutherische Christen zu pastorieren haben. Die Bibel, am Anfang dieses Jahrhunderts nur noch in etwa 50 vollständigen Exemplaren auf der Insel vorhanden, weil man sie meistens „zerlesen" hatte, wird den Bewohnern durch die im Jahre 1815 auf Hendersons (s. d.) Betrieb gestiftete und von England aus unterstützte Bibelgesellschaft wieder reichlich zugeführt und bildet bei dem regen Lesebedürfnis des Volkes eines der wirksamsten und gesegnetsten Bildungsmittel desselben. Die frühere Pfarrwahl der Gemeinde wurde schon 1737 zu Gunsten einer Ernennung des Pfarrers durch den Amtmann des Königs beseitigt, wobei dem Bischofe nur ein sehr geringes Mitwirkungsrecht geblieben ist.

Isleif, der erste Bischof (1056) von Island. Er hatte in der 1. Hälfte des Jahrhunderts seine Studien in Erfurt gemacht.

Ismael (d. i. Gott erhört, vgl. 1 Mose 16, 11). 1. Der Sohn des Abraham und der Hagar (s. d.), wird noch vor seiner Geburt als wilder, feindseliger Mensch bezeichnet, ebd. 12, tritt trotzdem durch die Beschneidung in die Gemeinschaft des Gottesbundes ein, 1 Mose 17, 23 ff., muß aber dem später geborenen Sohne der Verheißung und zwar auch durch seine Schuld weichen, um durch schwere Demütigung hindurch von Gott gerettet zu werden (s. Hagar). Als Mann nahm er ein ägyptisches Weib und wohnte in der Wüste Pharan, 1 Mose 21, 20 f. Er wurde Stammvater eines großen Volkes (s. Ismaeliter) und starb 137 Jahre alt, 1 Mose 25, 13 ff. — 2. Der Sohn des Nathanja aus königlichem Geschlechte, einer der Hauptleute, die nach der Wegführung Israels in die babylonische Gefangenschaft sich an die Spitze der Zurückgebliebenen stellten, ermordete den königlichen Statthalter Gedalja, suchte sich einen Anhang zu verschaffen, wurde aber von andern Heerführern vertrieben und zog zu den Ammonitern, 2 Kön. 25, 23 ff.; Jerem. 40, 8 ff.; 41, 1 ff. — 3. Der Vater des Sabadja, 2 Chron. 19, 11. — 4. Der Sohn des Johanan, einer der Heerführer, welche den jungen König Joas (s. d.) beschützten, 2 Chron. 23, 1. — 5. Ein Sohn Pashurs, Esra 10, 22.

Ismaeliter, die Nachkommen Ismaels (s. d. 1.), die sich als Abkömmlinge seiner 12 Söhne in 12 Stämme gliederten und später ganz Arabien von Ägypten bis zum persischen Meerbusen und nördlich bis zum Euphrat bevölkerten, 1 Mose 25, 13 ff. Ismaeliter kommen schon in Josephs Geschichte vor, 1 Mose 37, 25 ff.; 39, 1, doch scheint der Name hier handeltreibende Wüstenbewohner im allgemeinen zu bezeichnen, da er mit dem Namen Midianiter wechselt. In späteren Zeiten waren sie Feinde Israels, Ps. 83, 7, vereinzelt auch in Palästina ansässig, Richt. 8, 24; 1 Chron. 2, 17; 28 (27), 30.

Ismeel, ein Fürst des Stammes Simeon 1 Chron. 5, 36.

Isny (Issny, Ysni), Stadt in Württemberg, bis 1803 freie Reichsstadt. Als solche trat sie in der Reformationszeit mit in den Vordergrund. Ihre Abgeordneten befanden sich 1529 auf dem Reichstag zu Speyer unter den Protestierenden, jedoch als Vertreter der schweizerischen Abendmahlslehre, wie denn auch die Stadt 1528 die Berner Disputation beschickt hatte. Auch dem Schmalkaldischen Bund trat sie von Anfang an bei. In Isny lehrte Fagius und lebten längere oder kürzere Zeit Blaurer, Elias Levita und Johann Marbach. Die dortige ehemalige reichsunmittelbare Benediktinerabtei, um 1090 gestiftet und 1803 säkularisiert, ist jetzt gräfliches Residenzschloß.

Iso, s. Gallen St.

Isochristen (von ἴσος, gleich) hießen diejenigen Origenisten, welche eine in der Wiederbringung aller Dinge zu erreichende absolute Gleichheit aller Christen mit Christus lehrten.

Israel, Zuname Jakobs, s. d.

Israel. Geschichte des Volkes. I. Biblische Geschichte. Die Geschichte Israels, obwohl von vorn herein universalistisch in ihrer Tendenz, beginnt doch mit dem engsten Partikularismus, mit der Absonderung Eines Mannes aus der Menschheit. Weil die Semiten den Gott Sems verlassen hatten (Jos. 24, 2), konnte sich der Segen Sems an ihnen nicht erfüllen. Da machte Gott den „Lichtpunkt, der in Abram unerblichen war, zum Ausgangspunkt einer neuen Entwickelung". Abram der Eine (Mal. 2, 15. Jes. 51, 2) wird die heilige Wurzel des guten Oelbaums Israel. Eine besondere Berufung Gottes, in welcher das für die Idee des Volkes wesentliche Moment der Erwählung schon bestimmt ausgedrückt ist, löst ihn von dem für ihn gefährlichen Familien- und Volkszusammenhange und weist ihn in das bereits von kanaanitischen Stämmen (1 Mose 12, 6) bewohnte „Land der Verheißung". Hier sollte die Geschichte Israels ihr Kindheitsalter verleben, damit sie hier ihre Heimat wisse und jener mächtige Zug hierher sich unvertilgbar ihr einpräge. Zunächst wird das „gelobte Land" der erwählten Familie nur als Land der Pilgrimschaft eingeräumt; als Fremdling (Ibri; LXX: Perates) wandert der designierte Besitzer des Landes Abram ein, ein Fremdling bleibt er darin, denn Gottes freier Gnade soll das Offenbarungsvolk seinen Boden verdanken; kinderlos bis in sein hohes Alter, obwohl zahlreiche Nachkommenschaft ihm verheißen wird (Abraham), denn auf Glauben soll das Volk Gottes schon in seinem Ursprung gestellt sein. In diesem Zeitraum der Kindheitsgeschichte Israels offenbart sich Gott als El Schaddai

(1 Mos. 17, 1 u. a.), Gott der Allgewaltige, der zunächst in der gegen den Lauf der Natur gewirkten Geburt Isaaks seine Allmacht beweist. Tritt Isaaks Bedeutung auch vor der Abrahams in den Hintergrund, ist sein Charakter „so passiv, wie sein Name", der nicht sein, sondern seines Vaters Thun ausdrückt, so liegt seine Stärke im Dulden und Leiden, im Stillesein und Harren. Von seinen beiden Söhnen wird, mit Umgehung Esaus des Erstgeborenen, Jakob zum Träger der Verheißung erkoren (Röm. 9, 11; 13). Dessen Glaube erscheint als heißer Kampf mit Fleisch und Blut, wie mit den Widerwärtigkeiten des Lebens. Aus einem Jakob (Fersenhalter, Bezeichnung der Naturseite des Volkes) wird in Pniel ein Israel (Gotteskämpfer, Bezeichnung des geistlichen Charakters des Volks) (1 Mos. 32, 28. Hos. 12, 5) „die Selbstmacht seiner Hüfte wird verrenkt, Israel siegt erst, nachdem es flehend und weinend Jehova besiegt hat". So ist die Patriarchengeschichte Vorbild und Vorspiel der späteren Volksgeschichte, sowohl nach ihrer göttlichen, wie menschlichen Seite. Die Zukunft des Volkes ist verbürgt in dem Verheißungsbunde, in den Gott zu den Patriarchen getreten ist (2 Mos. 3, 6. 15 u. a.). Mittel und Unterpfand der Teilnahme an diesem Bunde ist die Beschneidung (1 Mos. 17, 10 f.). — Den Schlußstein der patriarchalischen Geschichte bildet Joseph, der durch wunderbare Führungen in das unter den Hyksos stehende Ägypten gekommen ist. Hier sollte die auserwählte Familie sich zum Volke entwickeln; hier konnte Israel, fern von Vermischung und Verderben des Heidentums, sein heilig Erbe bewahren und erstarken. Über den größten Teil dieses Zeitraums geht zwar der biblische Bericht mit Stillschweigen hinweg. Aber der 430jährige Aufenthalt (2 Mos. 12, 40) in diesem bestgeordneten Staate der alten Welt, wo schon damals alle weltlichen Künste und Handwerke entwickelt waren, mußte eine Bildungs- und Erziehungsschule für Israel werden. Hier wird der Uebergang von der nomadischen zur ackerbauenden Lebensweise angebahnt (5 Mos. 11, 10). Das Volk wird durch Aelteste, (2 Mos. 3, 16) aus den Familienhäuptern genommen, vertreten und steht unter den auch aus seiner Mitte genommenen Schoterim (Luther Amtleute), welche wiederum ägyptischen Oberbeamten (Vögten) untergeordnet sind (2 Mos. 5, 6 ff.). Daß Israel freilich auch von dem Götzendienste Ägyptens nicht unberührt geblieben ist, zeigt Jos. 24, 14 und ist aus seiner Abgötterei in der Wüste zu schließen. Das Volk sollte in Ägypten nicht bleiben, sondern in das Land der Verheißung zurückkehren. Eine Zeit schweren Druckes, zugleich eine Zeit der Prüfung und Läuterung, machte die Sehnsucht nach demselben wieder lebendiger. Ein neuer König Ägyptens, der alten nationalen Dynastie angehörig, beschwert Israel mit Frondiensten und befiehlt den Mord der israelitischen Knaben aus Furcht vor des Volkes Zahl und Macht an der Ostgrenze. „Und das Volk schrie zu Gott." Mose, durch natürliche Gabe und reiche Erfahrung befähigt und durch den Geist Gottes versiegelt, ist der Mann, durch den Israel aus dem Diensthause des Königs Pharao erlöst wird. Durch den Auszug aus Ägypten gewinnt das Volk zuerst eine selbständige Stellung neben anderen Völkern. Seine natürliche Gliederung in zwölf Stämme (Mattoth, Schebatim. LXX: Phylai) war schon durch die Zwölfzahl der Söhne Jakobs gegeben.

Auf Gottes ausdrücklichen Befehl führt Mose das zum Kampfe mit den Kanaanitern noch nicht reife Volk (600000 streitbare Männer) nicht auf dem nächsten Wege in das Land der Verheißung (2 Mos. 13, 17), sondern wählt den Umweg durch die Wüste der sinaitischen Halbinsel. Jehovah selbst geleitet sein Volk in einer Wolken- und Feuersäule. Kaum hat sich Israel am roten Meere gelagert, als Pharao herbeieilt. Aber im Glauben schreitet Gottes Volk durch das Meer, dessen Wogen Pharao und sein Heer begraben. Israel durfte darin ein Unterpfand erblicken für die siegreiche Überwindung aller Feinde. Solche traten ihm zunächst in den Amalekitern entgegen. Den Sieg über diese verdankt Israel Mosis aufgehobenen Beterhänden (2 Mos. 17, 8—16). Im dritten Monat kommt das Volk an den Sinai (2 Mos. 19, 1). Während eines fast einjährigen Aufenthaltes daselbst empfängt es sein Gesetz, seine Verfassung, Gottesdienst und Heiligtum (2 Mos. 20—3 Mos. 27) und lernt seinen Gott kennen als den „Gnädigen und Barmherzigen" (2 Mos. 34, 5 ff.). War der Auszug aus Ägypten der Moment der Geburt des Volkes, so ist die Gesetzgebung die Weihe des Neugeborenen, seine Wiedergeburt, wodurch es mehr wird als ein Volk neben anderen Völkern, nämlich Jehovahs Eigentum, sein erstgeborener Sohn, ein priesterlich Königreich, ein heilig Volk (Theokratie). Vgl. zur mosaischen Periode das am Schluß des 1. Abschnitts S. 500ᵇ f. Gesagte.

Am 20. Tage des zweiten Monats im zweiten Jahre nach dem Auszug 4 Mos. 10, 11 f. bricht Israel vom Sinai auf, um durch die Wüste Paran nach dem gelobten Lande zu ziehen. Es gelangt auch, unter wiederholten Erweisungen seiner Halsstarrigkeit und dafür erlittenen Züchtigungen, bis an die Südgrenze Kanaans, nach Kades Barnea. Da es jedoch, nach Rückkehr der ausgesandten Kundschafter, alles Vertrauen auf Gott verloren hat, erfolgt das Strafurteil: Alle, die beim Auszuge zwanzig Jahre und darüber waren, sollen in der Wüste sterben, ausgenommen Josua und Kaleb. Selbst Mose, der beim Haderwasser die feste Haltung des Glaubens verliert, darf das gelobte Land nicht betreten. 38 Jahre lang irrt nun Israel, vom Herrn verworfen, in der Wüste umher. Der theokratische Bund ist suspendiert; darum schweigt die heilige Urkunde über diese Zeit. Im ersten Monat des 40. Jahres ist Israel wieder in Kades Barnea. Ein neues Geschlecht ist herangewachsen. Der Plan, vom

Süden in Kanaan einzudringen, wird der Terrainschwierigkeiten halber aufgegeben. Da die Edomiter den Durchzug durch ihr Gebiet versagen, so muß Israel das Edomitergebirge umziehen. Im Ostjordanlande werden die Amoriter und der König von Basan besiegt, und das Volk schlägt Jericho gegenüber, nur durch den Jordan vom heiligen Lande getrennt, sein Lager auf. Nachdem die verbündeten Midianiter und Moabiter (Bileam) überwunden sind, (4 Mos. 22—24) wird das Ostjordanland Ruben, Gad und Halb-Manasse zugewiesen. Nach Mosis Tod (vgl. Ps. 90) geht der Führerstab in Josuas Hände über (Jos. 1, 1—9). Dieser, ein Vorbild seines gleichnamigen Urbildes Jesus, führt das Volk der Wahl in das Land der Ruhe. Nach dem wunderbaren Übergang über den Jordan wird Jericho, der Schlüssel des Landes, ohne Schwertstreich genommen (Jos. 6. vgl. Hebr. 11, 30), Ai, der zweite feste Platz des mittleren Kanaan, erobert, hierauf ein siegreicher Feldzug gegen die südlichen (Jos. 10) und gegen die nördlichen kanaanitischen Stämme (Kap. 11) geführt. Nach sieben Jahren ist das Land im Ganzen unterworfen; die völlige Unterwerfung und Ausrottung der Kanaaniter soll den einzelnen Stämmen überlassen bleiben. Bei der Verteilung des Westjordanlandes (Kap. 13—21) wird auf die Sonderstellung der Leviten Rücksicht genommen. Die Stiftshütte wird nach Silo (Kap. 18, 1) gebracht und dieses ist für die nächsten Jahrhunderte der Mittelpunkt der nationalen und religiösen Einheit. Dauernde Einrichtungen ordnen das bürgerliche und religiöse Leben: die Gerichtsbarkeit liegt den Ältesten ob; in allen wichtigen Angelegenheiten entscheidet Jehovah selbst durch Urim und Thummim. — Kanaan ist seiner ganzen Naturbeschaffenheit nach geeignet, der Schauplatz der Heilsgeschichte zu werden. Einerseits trägt es den Charakter der Abgeschlossenheit von den übrigen Ländern (Jes. 5: Weinberg, durch Zaun und Mauer geschützt), erleichtert so die durch das Gesetz gebotene Absonderung von den anderen Völkern (3 Mos. 20, 24—26) und kann so die Stätte der stillen Entfaltung des Reiches Gottes werden; andererseits wird durch die Lage des Landes inmitten der alten Kulturwelt und durch die an seinen Grenzen vorüberführenden Verkehrsstraßen der künftige Beruf Israels, das Heil unter alle Völker auszubreiten, möglich gemacht.

Zur Zeit Josuas zeigt das Volk großen Eifer für die Theokratie, Treue gegen das Gesetz, Gottesfurcht und Glaubensfrische. Aber dem folgenden Geschlechte, das den Herrn nicht kannte, noch die Werke, die er gethan (Richt. 2, 10), wurden die gegen Gottes Gebot nicht ausgerotteten, sondern nur zinsbar gemachten Kanaaniter zum Strick und ihre Götter zum Netz (Kap. 2, 3). Der Untreue Israels folgt Jehovahs Strafe, er giebt es in die Hände seiner Verführer (Kap. 3, 8 u. a.). Hat die Züchtigung das Volk zu seinem Gotte zurückgeführt, daß es zu ihm schreit (Kap. 3, 9. 15 u. a.), so sendet er ihnen Richter (Schof'tim), welche als „Propheten der That" das Volk vom Joch der Feinde befreien und, auch nach Ausrichtung ihres Auftrages, lebenslang obrigkeitliches Ansehen behalten. In dem mehr als 300jährigen Zeitraum, in dem uns Deborah und Barak, Gideon, Abimelech Jeftha, Simson als die bedeutendsten Schopheten begegnen, wechselt Abfall des Volkes, Züchtigung durch Druck der Kananiter, Buße und Bekehrung zu Jehovah, Errettung durch die von Gott erweckten Helden. — Der Wendepunkt der Richterzeit liegt in der Person Samuels. Dieser tritt als Richter auf den Plan, nachdem unter dem Schophetentum des Hohenpriesters Eli die Bundeslade in die Hände der Philister gefallen und, von diesen wieder ausgeliefert, für längere Zeit als wertlos (1 Chron. 14 [13], 3) auf die Seite geschafft war. Mit der Verwerfung des Heiligtums aber ist die Wirksamkeit des Hohenpriestertums zurückgedrängt und die Mittlerschaft zwischen Gott und dem Volk ruht nunmehr in den Propheten. Die Prophetie, früher nur eine vorübergehende Erscheinung in der Entwickelung des Reiches Gottes, wird nun zu einem „bleibenden Ferment des israelitischen Staatslebens" (s. d. Art. Prophetentum). Hinzu kommt ferner als neue Institution das Königtum. Das Volk, unfähig, in der Gottesherrschaft die religiöse und nationale Einheit zu finden, fordert einen König, wie ihn die Heiden haben (1 Sam. 8, 5), und Samuel muß der Volksstimme gehorchen. Damit gewinnt der Staat seine entwickeltste Form, das Gemeinwesen hat einen sichtbaren Einigungspunkt. Das theokratische Prinzip wird dabei insofern gewahrt, als Jehovah nach wie vor eigentlicher Souverän im Volke bleibt, der König, sein Gesalbter, aber Gottes Stellvertreter sein soll (theokratisches Königtum im Gegensatz zum autokratischen); dem Könige gegenüber ist das Prophetenamt ein Wächter- und Strafamt.

Während Saul, (s. d.) der erste König, bald seine theokratische Stellung vergißt, erweist sich David (s. d.) als ein Mann nach dem Herzen Gottes. Durch ihn erhält der theokratische Staat seine größte Ausdehnung: vom Euphrat bis zum Mittelmeer, vom Libanon bis zum arabischen Meere. Hauptstadt des Landes und Mittelpunkt der Theokratie wird Jerusalem. Indessen sorgt das Prophetentum dafür, daß der theokratische Staat nicht in einen erobernden Militärstaat umgeschaffen wird und seine ihm von Gott zugewiesene Ausdehnung nicht überschreitet (2 Sam. 24. 1 Chron. 21). Wie durch David nach außen, so erreichte unter Salomo (s. d.) die alttestamentliche Ökonomie nach innen ihren Gipfelpunkt. Der Tempelbau (1 Kön. 5—8. 2 Chron. 2—7) weist darauf hin, daß das Reich Gottes in Israel nun eine feste Grundlage seiner Gestaltung und Entwickelung erlangt hat. Allmählich aber bedrückt der schärfer hervortretende Despotismus das Volk. Und als Salomo endlich in unmittelbarer Nähe Jerusalems fremden Göttern Al-

täre baut, wird ihm die Teilung des Reiches als Strafe Gottes angekündigt (1 Kön. 11, 1—13). Diese Teilung, begründet schon in der Eifersucht der beiden mächtigsten Stämme, Ephraim und Juda, zunächst veranlaßt durch eine harte Antwort Rehabeams an das Volk (1 Kön. 12, 14), tritt sogleich nach Salomos Tod ein, dergestalt, daß nur ein Stamm, Juda (1 Kön. 11, 13. 32. 36) und ein Teil von Benjamin (1 Kön. 12, 21. 2 Chron. 11, 3. 10. 23) nebst einer Anzahl theokratisch gesinnter Glieder anderer Stämme, welche die Gemeinschaft des Tempels nicht missen wollen, sowie sämtliche Priester und Leviten (2 Chron. 11, 13 ff.) dem davidischen Hause treu bleiben, während zehn Stämme an Jerobeam verloren gehen. Die Geschichte des Reichs Israel (Zehnstämmereich, Reich Ephraim) 975—722 ist vom theokratischen Standpunkte aus die Geschichte des fortgehenden Abfalls von Jehovah und der dagegen vom Prophetentum ausgehenden Reaktion, bis endlich, da alle Reaktionsversuche vergeblich sind, das sündige Königreich (Amos 9, 8) unwiderruflich dem Untergange geweiht wird. In seiner zweiundeinhalbhundertjährigen Dauer hat das Reich neun Dynastien mit 19 Königen, wovon nur zwei (die Amris und Jehus) den Thron längere Zeit behaupten. Durch Parteiungen, Verschwörungen, Bruderkriege und vielfaches Unglück nach außen wird das Volk zerrüttet. Schon unter Jerobeam, der Sichem zur Residenz macht, kommt es zum Bruche des neugebildeten Staates mit der Theokratie, da der König, um die politische Spaltung durch die religiöse zu verstärken, die Verehrung Jehovahs im Kälberdienste befiehlt und an der Nord- und Südgrenze des Reiches Stätten dieses Kultus errichtet (1 Kön. 12, 25—33). Von nun an tritt „die Staatsraison an die Stelle des theokratischen Prinzips“ (Amos 7, 13: königlich Heiligtum in Bethel). Nachdem Jerobeams Dynastie schon mit seinem gewaltsam hinweggeräumten Sohne Nadab gestürzt, die folgende Dynastie Baesa (welcher seine Residenz nach Thirza verlegt) im zweiten Gliede Ela vertilgt ist, des letzteren Mörder Simri aber nach siebentägiger Regierung seinen Tod gefunden hat, überwältigt Amri seinen Gegenkönig Thibni und baut Samaria, das von nun an Residenz bleibt („Reich Samaria“). Sie alle wandeln in den Wegen Jerobeams. Amris Sohn Ahab (918—897) macht, beeinflußt von seiner Gemahlin Isebel, den phönizischen Baal- und Astarte-Dienst zur Staatsreligion in Israel (1 Kön. 16, 29—34). In dieser Zeit allgemeinen Abfalls ruft der Prophet Elias zur Buße und führt, ein zweiter Mose, siegreich Gottes Sache. Da jedoch auch Ahabs Söhne Ahasja und Joram in Abgötterei verharren, so muß sich das Strafgericht an Ahabs Haus vollziehen. Vollstrecker desselben wird Jehu, der den Baalkultus mit blutiger Gewalt ausrottet, aber den von Jerobeam eingeführten Kultus beibehält; darum besteht auch sein Haus nur bis ins vierte Glied. Der König Hasael von Syrien wird in Gottes Hand eine Geißel für Jehu und seinen Sohn und Nachfolger Joahas. Unter Joas, der Elisas Tod als den Verlust eines Hortes und Leiters Israels beklagt (2 Kön. 13, 14—19), scheint eine bessere Zeit hereinzubrechen; Jerobeam II. (824—772) stellt sogar die alten Grenzen Israels her, denn Gott erbarmt sich des bitteren Elends Israels (Prophet Jona. 2 Kön. 14, 25). Aber die Sünde des Kälberdienstes dauert fort; Recht und Gerechtigkeit ist gewichen, Amos (Kap. 3—6) predigt Buße, Hosea (11 ff.) droht mit Gottes Gerichten. Sogleich nach Jerobeams Tode folgen furchtbare Bürgerkriege (Hos. 7). Sein Sohn Sacharja wird nach sechsmonatlicher Regierung getötet. Der Mörder Sallum wird durch Menahem gestürzt, welcher, von Syrern und Philistern gedrängt, bei Assyrien gegen Tributzahlung Hilfe sucht und dadurch die Abhängigkeit Israels von Assyrien begründet (2 Kön. 15, 17—20). Pekajah wird nach zweijähriger Regierung durch Pekah ermordet. Dieser führt mit Rezin von Syrien Krieg gegen Juda; Tiglat Pileser aber, von Juda um Hilfe angerufen, zerstört Syrien und führt die Bewohner des Ostjordanlandes und des nördlichen Teils von Galiläa in die Gefangenschaft (2 Kön. 15, 27—30). Hosea, der Mörder Pekahs, weigert, gestützt auf ein Bündnis mit Ägypten, den Assyrern den Tribut; da erobert Salmanassar 722 Samaria nach dreijähriger Belagerung; das Volk wird nach Assyrien und Medien geführt, das Land aber später mit heidnischen Kolonisten besetzt (Esra 4, 2), die sich mit den zurückbleibenden Resten des Volkes Israel vermengen und das Mischvolk der Samariter bilden (2 Kön. 17). Damit hat die Geschichte des Zehnstämme-Volks ihr Ende erreicht.

Das Reich Juda, (975—588) obwohl kleiner als Israel, ist doch innerlich stark durch den Besitz des wahren Heiligtums mit dem gesetzlichen Kultus und einer einflußreichen Priester- und Levitenschaft, sowie des durch Verheißungen befestigten legitimen Königtums. Unter seinen neunzehn Königen sind wenigstens einige ausgezeichnete Männer, in denen die Idee des theokratischen Königtums wieder auflebt. Aber auch in Juda zeigt sich der natürliche Hang des Volkes zum Heidentum, welcher endlich zum gänzlichen Abfall und damit zur Verwerfung auch Judas führt. Dabei verläuft der Kampf des theokratischen Prinzips gegen den Abfall des Volkes mehrere charakteristische Stadien. In der ersten Periode, die bis Ahas geht, tritt Juda nur mit den Nachbarvölkern in Berührung, das Heidentum erscheint als kanaanäischer Naturdienst, dem durch die Reform Assas und Josaphats ebenso gewehrt wird, wie dem phönizischen Baalsdienste durch Joas und Usia. In der zweiten Periode tritt Juda in Beziehung zu den Weltreichen, zunächst zu Assur. Zu dem Kampfe gegen den religiösen Abfall kommt der Kampf gegen eine ungöttliche Politik; in solchem Kampfe entwickelt die Prophetie (Jesaia, Micha) ihre durchgreifendste Thätigkeit und erhebt sich

zur vollen klaren Anschauung der weltgeschichtlichen Bedeutung des Reiches Gottes in Israel. Die dritte Periode, beginnend mit der Reformation unter Josia, zeigt eine Erstarrung des religiösen Lebens, dann gänzlichen religiösen und politischen Verfall, der zu dem Untergang des Staates und zur Wegführung des Volkes nach Babel führt. Hat Rehabeam neben der jehovistischen Reichsreligion den kanaanitischen Götzendienst mit seinen Greueln wuchern lassen und die Strafe Gottes erfahren (1 Kön. 14, 21—28), so erscheint sein Sohn Abia aus Staatsklugheit theokratisch (2 Chron. 13), dagegen ist seines Enkels Assa Herz rechtschaffen an dem Herrn (1 Kön. 15, 14) und wird dafür gesegnet. Den reformatorischen Bemühungen des frommen Josaphat (2 Chron. 17) raubt der Einfluß der Verbindung mit dem abgöttischen Israel dauernden Erfolg. Und als Joram mit Ahas Tochter Athalja den phönizischen Baalsdienst in Juda einführt, bricht das Gericht über ihn und sein Haus (2 Chron. Kap. 21—23) herein. Unter Joas steht der Jehovahdienst siebenzehn Jahre in voller Blüte (Prophet Joël), wird aber dann abermals von heidnischen Kulten verdrängt. Die Strafe Gottes erfolgt in der Eroberung Jerusalems durch Israel (2 Chron. 25, 23 f.). Usia (Asarja) überkommt das Reich in größter Zerrüttung, macht es aber in 52jähriger Regierung äußerlich und innerlich stark. Unter Jotham gelangt es zu einer Macht, wie es seit der Spaltung sie nie besessen (2 Chron. 27). Allein mit dem Wohlstand wächst auch Hoffart, Üppigkeit und Scheinheiligkeit in Juda, so daß der Prophet Jesaia dem Volke ernste Strafgerichte weissagen muß (Jes. 2, 12; Kap. 6, 9—13). Unter Ahas (742) kommt das innere Verderben zum Ausbruch. Eine untheokratische Politik, gegen welche vergebens Jesaia kämpft, treibt ihn zu einem Bündnis mit Tiglat Pileser von Assyrien, durch das er zwar von Syrien und Israel befreit, aber des assyrischen Königs Knecht wird (2 Kön. 16. Jes. 7). Obwohl das Schicksal Samarias ihn zur Bekehrung hätte mahnen sollen (Jes. 28), weiht er den Tempel Jehovahs förmlich zu einem Götzentempel (2 Chron. 28, 24). Sein frommer Sohn Hiskia (727) stellt den Gottesdienst im Tempel wieder her, schafft sogar den Höhendienst ab und strebt sein Volk politisch und religiös (2 Kön. 18, 1—6) wieder zu heben. Bei Sanheribs Zug gegen Juda und der Belagerung Jerusalems erfährt er Gottes mächtige Hilfe, denn an Jerusalems Mauern zerschellt Assyriens Weltmacht (Jes. 36—37. 2 Kön. 18—19). Aber die Kultusreform führt mehr nur zur Herrschaft eines äußeren Zeremonienwesens; das Volk im Ganzen neigt zu weltlichem Sinn und Götzendienst. Der König selbst giebt durch seine babylonischen Gesandten gegenüber zur Schau getragene Eitelkeit dem Propheten Jesaia Anlaß zur Weissagung, daß all seine Söhne und Schätze nach Babel geführt werden sollen (Jes. 39). Dies erfüllt sich schon an Manasse, der neben dem Baalkultus auch den assyrischen Stern- und Molochdienst im Heiligtum Gottes eingeführt hat und dafür vom assyrischen König Assarhaddon gefangen nach Babel geschleppt wird. Seine Buße (2 Chron. 33, 11—17) bewirkt zwar seine eigene Befreiung, ist aber kaum von durchgreifendem Einfluß auf das Volk. Nachdem sein Sohn, der Götzendiener Ammon, nach zweijähriger Regierung ermordet worden, beginnt Josia (641) nach Auffindung des Gesetzbuches (2 Kön. 22—23) eine mit allem Ernste und Strenge durchgeführte Reformation. Allein auch diese vermochte das Volk nicht zu bessern. In die Versumpfung des religiösen Lebens ist bereits auch das Priestertum und Prophetentum hineingezogen (Zeph. 3, 4. Jer. 2, 26 ff.). Die wahren Propheten, besonders Jeremia, suchen zwar zu retten, was sich retten läßt und die Treuen durch Hinweis auf die Vollendung des Reiches Gottes zu trösten, aber dem Volke im großen und ganzen muß der Untergang prophezeiht werden (Jer. Kap. 2—9). Als Josia 608 bei Megiddo im Kampfe gegen Pharao Necho fiel, brach mit ihm die letzte Hoffnung des sinkenden Staates. Zunächst ward das Land an Ägypten tributpflichtig. Nach dem Siege des Babyloniers Nebukadnezar über Pharao Necho bei Karchemisch (Circesium) 605 jedoch wurde Jojakim, der Sohn Josias, von babylonischen Heeren bedrängt (2 Kön. 24, 1—6), ein Teil der Tempelvorräte genommen und mehrere edle Jünglinge, worunter Daniel, gefangen nach Babel geführt. Mit dieser Deportation beginnen die siebenzig Jahre der Gefangenschaft, welche Jeremias geweissagt hat (Kap. 25, 11 f.; 29, 10). Als Jojakim bei einer weiteren Belagerung Jerusalems umgekommen und sein Sohn Jojachin nach dreimonatlicher Regierung mit Adel, Kriegsvolk und Priestern (worunter auch Hesekiel) in das Exil geführt worden, wird von Nebukadnezar Zedekia, Josias dritter Sohn, zum Könige erhoben. Dieser aber verbündet sich, wider Jeremias Rat, (Kap. 37) mit Ägypten. Nebukadnezar erobert und zerstört Jerusalem, der Tempel wird verbrannt; Zedekia, nach Hinschlachtung seiner Kinder, geblendet (Hesek. 12, 12 f.) und mit seinem Volke gefangen nach Babel geführt 588 (2 Kön. 24, 18 —25, 11) Jer. 39. Judas irdische Macht war zertrümmert, aber des Propheten Wort erhob sich zur Verkündigung einer neuen Gottesstadt, eines neuen Bundes und einer herrlichen Zukunft (Jer. 30—33). Über den in dem verwüsteten Lande zurückgelassenen Rest des Volkes, worunter nach eigener Wahl Jeremia, setzte Nebukadnezar den Gedalja als Statthalter. Nach dessen Ermordung durch den fanatischen Ismael floh alles noch übrige Volk nach Aegypten, auch hier wieder in Abgötterei verfallend (Jer. 44). Als nach fünf Jahren Nebukadnezar Ägypten angriff, führte er eine Schar Juden nach Babel. Des südlichen Teils des verödeten Judäa scheinen sich die Edomiter bemächtigt zu haben.

Im Exil war die Lage der Juden keine sonderlich drückende. Eine große Zahl fing an,

sich im fremden Lande behaglich zu fühlen. Aber der bessere Teil bewahrte ein Herz voll Sehnsucht nach dem Lande der Väter, der heiligen Stadt und den Gottesdiensten (Ps. 137). Sie wurden getröstet durch Weissagungen wie Hesekiel 37, Jes. 40—66 (von dem durch Leiden bewährten und verherrlichten Knechte Gottes). Unter Leitung der exilischen Propheten, denen während der Suspension der beiden anderen theokratischen Ämter die Wahrung der theokratischen Ordnung ausschließlich anheimgegeben war, bewahrte der Kern des Volkes wenigstens streng seine Nationalität und Religion. So war die Zeit der Verbannung die große Läuterungszeit des Volkes. Im Jahre 536 gestattete Cyrus den Juden die Rückkehr nach Palästina (Esra 1, 1—4. 2 Chron. 36, 22 f.), ohne Zweifel nicht aus politischen Gründen, sondern aus einem religiösen Interesse, das er an ihnen nahm. Unter Serubabel, dem Stammesfürsten Juda's, und dem Hohenpriester Josua ziehen ca. 50000 Juden nach Jerusalem und beginnen den Tempelbau (Esra 3, 10 ff.). Aber Kambyses und Smerdis (Xerxes und Artaxerxes?) wehren auf Verleumdung der Samariter hin die Fortsetzung des Baues, der erst unter Darius Hystaspis wieder aufgenommen wird und 516 vollendet ist, unter Aufmunterung der Propheten Haggai und Sacharja, die den Blick von der armseligen Gegenwart auf die Vollendung des Heils richten (Hagg. 2, 1—10; Sach. 1, 16 f.; 6, 9—15 u. a.). Während der nächsten fünfzig Jahre ist des Volkes Lage höchst traurig. Dem Drucke der Willkürherrschaft unter den persischen Statthaltern (Neh. 5, 15) geht der Verfall der theokratischen Ordnung zur Seite. Eine bessere Zeit bricht an, als 458 unter Artaxerxes Longimanus der Priester und Schriftgelehrte Esra eine zweite Kolonie nach Jerusalem führt und seine reformatorische Thätigkeit auf Grund des Gesetzes beginnt (Esra 9—10). Dreizehn Jahre später kommt Nehemia, der Mundschenk des Königs Artaxerxes, ergriffen durch die Kunde von dem traurigen Zustande der Gemeinde, als Statthalter nach Jerusalem. Unter fortwährenden Kämpfen gegen die feindlichen Samariter bewirkt er den Bau der Mauern zur Sicherung der Stadt und des Tempels (Neh. Kapp. 3. 4. u. 6.), trifft Maßregeln zur Aufrechterhaltung der Sicherheit und Ordnung (Kap. 7) und unterstützt Esra, der mit großem Eifer das Volk im Gesetz unterweist und es darauf verpflichtet (Neh. Kap. 8 ff.). Diese beiden Männer haben den israelitischen Volksverband gerettet: Israel ist restituiert als Volk der Gesetzlichkeit nach einem geschriebenen Gesetz. Von der äußerlichen Stellung des Volkes zu demselben zeugt das Wort Maleachis, des letzten Propheten, der jedoch den Treuen das Kommen des Herrn zu seinem Tempel verheißt (Mal. 3, 1).

Israel nach der Restitution trägt in verschiedener Hinsicht ein neues Gepräge. Es ist die Zeit der Entwickelung des eigentlichen Judentums. An Stelle der Weissagung ist das geschriebene Wort getreten. Zum Pentateuch werden mit der Zeit die Propheten und die übrigen heiligen Schriften gefügt. Im Prolog des Jesus Sirach und in 2 Makk. 2, 13 erscheint der alttestamentliche Kanon geschlossen (Gesetz, Propheten und Hagiographen). Da das Wort der Auslegung bedarf, so bildet sich ein besonderer Stand der Schriftgelehrten (s. d.), die dem Sanhedrin (Synedrium) angehören und vornehmlich in den Synagogen als Prediger und Lehrer wirken. Durch diese „Schulen“ geschieht dem Tempeldienst kein Abbruch; der Tempel bleibt der Zentralpunkt des gesamten religiösen Volkslebens. Anerkennenswert ist das Streben der Schriftgelehrten, die mosaische Religion rein zu bewahren und das gesamte Volksleben nach dem Gesetze zu ordnen. Allein mehr und mehr geriet man bei der Gesetzesauslegung in Buchstabendienst, Spitzfindigkeit und Kasuistik hinein. Auch das sprachliche Gepräge des Volkes trägt gegen früher einen verschiedenen Charakter. Das alte Hebräisch hat sich seit dem Exil als Volkssprache mehr und mehr verloren; schließlich bleibt es nur noch die gottesdienstliche und Gelehrtensprache, die dem Laien durch Übertragung verständlich gemacht werden muß. Dafür bürgert sich im Volk mit der Zeit das Aramäische in hebraisierender Form ein. Auch die griechische Sprache bleibt dem palästinensischen Judentum nicht fremd, und ist auch die Masse des Volkes derselben nur notdürftig kundig, so haben die Gebildeten und Höherstehenden um so sicherer von ihr Kenntnis. Dagegen bleibt heidnische Sitte und Religion fortan auf das jüdische Volk im großen und ganzen ohne Einfluß. Im Gesetz und in den Propheten hat Israel einen Damm und Schutzwehr gegen das Ankämpfen des heidnischen Prinzips. Dafür entwickeln sich im Charakter des Volkes andere Richtungen, die es zur entschiedenen Verwerfung des Heils, ja endlich zum Morde des Heiligen führen, nämlich einerseits untheokratische Abgeschlossenheit, dünkelhafter Nationalstolz, unsinnige fleischliche Messiashoffnungen, wahnsinnige Werk- und Selbstgerechtigkeit (Pharisäer s. d. — 2 Makk. 14, 6 Chasidäer als Vorläufer der Pharisäer), andererseits frivoler Unglaube, der die teuren Verheißungen und Hoffnungen der Väter nur verspotten kann (Sadduzäer). Um so mehr richten nun die wahren Kinder Israels, welche das Gesetz Gottes in Wahrheit zur Richtschnur ihres Seins und Lebens machen, ihren Blick auf die Verheißung und ihre Hoffnung auf die Erfüllung; mit Sehnsucht warten sie auf die Erscheinung eines rechten Propheten (1 Makkab. 14, 41).

Aber Israel im Besitze des Gesetzes und der Propheten soll und kann nicht nur selbst seinen Schatz treu bewahren, sondern auch die Heiden mit seinem Glauben und Hoffen bekannt machen und ihnen den Weg zum Heile in Christo bahnen. Die Missionsperiode Israels tritt ein (s. d. Art. Diaspora; Alexandr. Juden; Alexandr. Bibelübersetzung; Hellenisten). Als per-

sische Provinz nimmt Palästina Teil an dem Geschicke Vorderasiens. Noch einmal ruft die alte Neigung der Juden, an Ägypten sich anzuschließen, zum Schutze gegen den Druck des Ostens, einen Rachezug der Perser und neue Deportation eines bedeutenden Teiles des Volkes nach Hyrkanien hervor (unter Artaxerxes III. Ochus). Als die persische Macht zertrümmert ist, fällt auch Jerusalem in die Hände Alexanders des Großen. Dieser zieht, da die Juden ihm die bei der Belagerung von Tyrus geforderte Unterstützung geweigert haben, gegen Jerusalem vor; da aber das Volk sich unterwirft, läßt er ihm eine freundliche Behandlung zu teil werden, opfert sogar im Tempel und gewährt den Juden manche Vergünstigung. Nach seinem Tode 323 bildet Juda den Zankapfel zwischen Ägypten und Syrien. Zunächst erhält die Statthalterschaft in Syrien Laomedon, welcher aber bereits 320 von Ptolemäus Lagi (Nikanor) verdrängt wird. Letzterer behandelt aus politischen Rücksichten die Juden mit größter Humanität, verpflanzt auch ihrer 100000 nach Ägypten, besonders nach Alexandria. Im Jahre 314 riß Antigonus Palästina an sich; als er jedoch bei Ipsus 301 fiel, kam es wieder unter die Ptolemäer und verblieb ihnen hundert Jahre. Die Juden führten in dieser Zeit ein ruhiges und glückliches Leben, das sich erst in der letzten Zeit der Ptolemäerherrschaft ungünstiger gestaltet zu haben scheint. Im Jahre 203 bemächtigte sich Antiochus der Große von Syrien (gest. 187) Palästinas und, nachdem es mehrere Dezennien hindurch Streitobjekt zwischen den Ptolemäern und Seleuciden gewesen, behaupten sich die Letzteren (seit dem Siege Antiochus des Großen über Skopas bei den Jordanquellen 198). Unter den Syrern wurde Israel schwer bedrückt. Zwar noch Antiochus der Große sicherte vollkommen freie Religionsübung und gewährte den Juden manche Vorrechte. Aber schon sein Sohn Seleukus Philopator (gest. 175) ließ, um sich Geld zu verschaffen, den Tempel plündern (2 Makk. 3) und Antiochus Epiphanes (gest. 164) wandte vollends alle Mittel unerhörter Grausamkeit an, um die Juden zur Annahme griechischer Sitte und Religion zu zwingen. Er eroberte 169 Jerusalem, riß die Stadtmauern ein, plünderte Stadt und Tempel und weihte den letzteren dem Jupiter Olympius, ließ die heiligen Schriften zerreißen und verbrennen und durch Gewalt und Grausamkeit den jüdischen Gottesdienst ausrotten (Daniel 11, 31: Greuel der Verwüstung an heiliger Stätte). Viele wurden abtrünnig von der väterlichen Religion und schlossen der griechischen Partei sich an, an deren Spitze der unwürdige Hohepriester Menelaus stand. Andere gaben durch ihr Martyrium herrliche Beispiele von Glaubenstreue (Eleasar, 2 Makk. 6, 17—31: Die sieben Brüder mit ihrer Mutter 2 Makk. 7). In dieser Zeit der Not erhoben sich die frommen Israeliten in Kraft des Glaubens, unter dem heldenmütigen Hasmonäer Mattathias, 169. Um ihn sammelte sich eine mutige Schar Gleichgesinnter, welche, eine offene Schlacht vermeidend, durch Streifzüge im ganzen Lande sowohl die abtrünnigen Juden, als die Syrer beunruhigten. Nach des Vaters Tod gelingt es dem ältesten Sohn Judas Makkabäus, der freudig und kühn wie ein junger Löwe, mit einem kleinen Häuflein in raschem Siegeslauf die Syrer zu verdrängen (1 Makk. 3. Kap. 7, 26—50) und im Tempel den Gottesdienst wieder herzustellen (Kap. 4). Zum Andenken hieran wird das Tempelweihfest gestiftet. Den Juden muß Religionsfreiheit gewährt werden (Kap. 6). Bei neuer Bedrängnis schließt Judas ein Bündnis mit den Römern (Kap. 8) und wandelt so den Glaubenskampf in einen Kampf um politische Selbständigkeit. Aber dieses Bündnis ist erfolglos: Judas fällt in kühnem Angriff gegen den übermächtigen syrischen Feind 160 (1 Makkab. 9, 1—22). Sein Bruder Jonathan erlangt, bei den Wirren im syrischen Reiche, nach langen Kämpfen Frieden; er beginnt Jerusalem und die Mauern wieder herzustellen, wird aber 143 mit seinen Söhnen meuchlings ermordet. Dem dritten Bruder Simon gelingt es, die Zionsburg einzunehmen (Kap. 13, 49—53) und von den Syrern die Anerkennung der völligen Unabhängigkeit Judas zu erlangen. Das Volk macht ihn zum erblichen Fürsten und Hohenpriester, so lange „bis ein rechter Prophet aufstünde" (1 Makkab. 14, 41). Aber auch Simon wird durch Meuchelmord getötet, 135. Sein Sohn Johannes Hyrkanus erobert Samaria und Galiläa, zerstört den samaritischen Tempel auf Garizim und zwingt die Edomiter zur Annahme der Beschneidung. Sein Sohn Aristobul nahm 106 die Königswürde an. Allein mit diesem beginnt der Niedergang des jüdischen Staates; der Geist der ersten Makkabäer verliert sich, innere Kämpfe und Streitigkeiten, Verweltlichung des Fürstenhauses und Volks, Kriege mit den Nachbarstaaten führen langsam zum Ende. Aristobuls Enkel, Hyrkan II. (gest. 30) und Aristobul II. (gest. 49) streiten sich um die Thronfolge. Pompejus, um seine Entscheidung angegangen, nimmt Jerusalem an einem Sabbath ein, geht selbst in den Tempel, reißt die Mauern nieder und ernennt den schwachen Hyrkan zum tributpflichtigen Fürsten und Hohenpriester, den Aristobul nimmt er im Triumphzug nach Rom. Aber Hyrkan überläßt dem schlauen Idumäer Antipater die Verwaltung des Landes. Und als Cäsar, der sich die Juden durch allerlei Begünstigungen zu gewinnen weiß, nach Besiegung des Pompejus nach Jerusalem kommt, setzt er den Antipater zum Prokurator von Judäa ein und läßt dem Hyrkan nur die Hohepriesterwürde. Vergeblich sucht der Ausländer Antipater sich die Gunst des Volkes zu erwerben: nach vielen Aufständen fällt er durch Gift. Sein Sohn Herodes d. Gr. wird 40 v. Chr. auf Antrag des Antonius und Octavius in Rom zum König von Judäa erhoben und erobert nach zweijährigem Kampfe mit Antigonus, einem Neffen Hyrkans II.,

Jerusalem (37). So residieren die Herodianer unter römischer Oberherrschaft im Lande. Hat Herodes der Große (37 v. —4 n. Chr.) durch seine Ehe mit Hyrkans Enkelin Mariamne seiner Regierung einen legitimen Anstrich zu geben versucht, so sucht er nun durch unmenschliche Grausamkeit seinen Thron zu festigen. Dabei bemüht er sich, nach Erweiterung seiner Herrschaft durch glückliche Kriege, im Innern Werke des Friedens zu schaffen. Allein weder durch die Verschönerung des Tempels, noch durch andere Gunstbezeugungen, vermag er das Volk zu versöhnen; vor allem eifern die Pharisäer wider ihn, welche die Nationalreligion und die Sitten der Väter durch ihn bedroht sehen. Die Geburt des Heilandes giebt ihm Anlaß, seine Blutthaten durch den bethlehemitischen Kindermord zu vermehren. Nach seinem Tode wird das Land unter seine Söhne so geteilt, daß Archelaus (Matth. 2, 22) in Judäa, Samaria und Idumäa als Ethnarch eingesetzt wird, während Herodes Antipas (der Mörder Johannis des Täufers) Galiläa und Peräa als Tetrarch, Philippus aber, der Beste der Herodianer, ebenfalls als Tetrarch den Nordosten des Landes, Batanäa, Trachonitis und Auronitis erhält. Als Archelaus im Jahre 6 n. Chr. von Augustus verbannt wird, wird Judäa römischen Prokuratoren unterstellt (Landpfleger), welche dem kaiserlichen Statthalter in Syrien untergeben sind. Unmittelbar darauf nimmt Quirinius die Schätzung (Luk. 2) vor, welche den Aufstand des Volkes unter Judas von Gaulonitis zur Folge hat (Apostelg. 5, 37). Seitdem bildet sich die patriotische Partei der Zeloten aus, die sich den Kampf gegen Rom zur besonderen Aufgabe macht. Die Prokuratoren hatten den Oberbefehl über die in Palästina stehenden Truppen; in ihren Händen lag die finanzielle Verwaltung ihres Gebietes; endlich hatten sie die Justiz auszuüben, (soweit diese nicht, namentlich in religiösen Fragen, dem Synedrium belassen war) und Todesurteile zu fällen oder die vom Hohen Rate ausgesprochenen zu bestätigen (Joh. 18, 31). Ihren Sitz hatten sie mit einer Legion in Cäsarea, doch begaben sie sich zu den hohen Festen nach der Hauptstadt. Indeß erhielt noch Herodes Agrippa I. von den Römern das Land und den Königstitel: er war zuletzt Besitzer von ganz Palästina. Von den Juden fast vergöttert, ihnen zu Liebe Christenverfolger (Ap.G. 12), starb er 44 eines plötzlichen Todes (Kap. 12, 19—23). Kaiser Claudius schlug Palästina zunächst zu Syrien, gab aber 53 dem Sohne Agrippas I., dem Agrippa II. (Ap.G. 26) das frühere Gebiet des Philippus, wozu später noch Stücke von Galiläa und Peräa kamen, mit dem Königstitel. Das übrige Land ward unter Prokuratoren gestellt (Felix. Ap.G. 23; 24. Festus Kap. 25), die dasselbe meist habsüchtig und gewaltthätig ausbeuteten, während sie die religiöse Eigentümlichkeit des Volkes zunächst schonten. Gleichwohl war schon seit Jahrzehnten Groll und Unmut über die heidnisch-römische Herrschaft in Aller Herzen rege; das Feuer der Empörung glimmte fort, ja selbst offene Aufstände waren vorgekommen. Seit Felix riß die Unordnung und Gesetzlosigkeit im Innern, der Widerstand gegen Rom immer mehr ein. Gessius Florus (s. d.) der letzte Prokurator (64—66) war zugleich der schlimmste. Geflissentlich reizte er das Volk zur Empörung. Der Statthalter von Syrien, Cestius Gallus, der mit einem wohl organisierten Heere in Jerusalem erschien, um die Empörung zu dämpfen, ward geschlagen und verlor fast seine ganze Mannschaft. Die Besonnenen im Volke und die Christen verließen die Stadt, während die Zeloten siegestrunken den Kampf fortzuführen sich rüsteten. Aber der von Nero abgesandte Vespasian eroberte 67 Galiläa, wo Josephus und Johannes von Giskala sich gegenseitig bekämpften, 68 Peräa, dann einen Teil von Judäa. Um die Osterzeit des Jahres 70 schloß Titus Jerusalem ein, das, durch wilde Parteikämpfe, Hunger und Seuche geschwächt, im August desselben Jahres fiel. Die wenigen beim Untergange Jerusalems noch nicht bezwungenen Festungen fielen bis Ende 72. Damit ist der jüdische Staat an seinem Ende angelangt — Israel hört auf ein Volk zu sein.

In neuerer Zeit (Graf, Wellhausen u. A.) hat man die mosaische Periode der Geschichte Israels zum Gegenstand der Kritik gemacht, derart, daß man nicht nur das Deuteronomium in die Zeit Jeremias oder Ezechiels hinabversetzt, sondern auch den Inhalt der mittleren Bücher des Pentateuch der Hauptsache nach für ein Erzeugnis des nachexilischen Judentums hält und so seines geschichtlichen Wertes entkleidet. „Der Dekalog wird aus dem Bundesbuch isoliert und an Stelle der mosaischen Gesetzgebung tritt ein Vacuum als freier Spielraum für hyperkritische Phantasien“ (Delitzsch). Abgesehen davon, daß diese Theorie dem menschlichen Faktor in Entstehung der Thora eine Präponderanz giebt, welche den göttlichen bis zum Verschwinden in den Hintergrund drängt, verwickelt sie auch in ebensoviel Schwierigkeiten, als sie zu beseitigen gedenkt und zerhaut den Knoten, statt ihn zu lösen. Vom geschichtlichen Standpunkt aus ist zu sagen: die nachmosaische Zeit fordert als Basis die durch Mose vermittelte Gottesoffenbarung und ist ohne diese nicht zu verstehen. Daß das Volksleben Israels mit Ausnahme einiger lichter Intervallen den normativen Einfluß der Thora vermissen läßt und bis zum Exil insonderheit einen natürlichen Hang zum Polytheismus offenbart, beweist nicht das Nichtvorhandensein des Gesetzes, sondern erklärt sich daraus, daß „die Thora Israels nicht sanktioniertes Gewohnheitsrecht, sondern geoffenbartes, also ideales Recht ist, welches Realisierung in der Gewohnheit Israels bezweckt“. Auch die vorexilischen Propheten wollen keineswegs eine neue Religion einführen, sie erkennen vielmehr in dem natürlichen Hange des Volkes einen schweren Abfall von Gott und seinem Gesetz. — Aber auch sonst fordert die vorexilische Zeit eine

urkundliche göttliche Thora. Die Institutionen Davids und Salomos, die Reformen Hiskias und Josias haben das Gesetz zur Basis. Die Thatsache, daß kein Gesetz, das nicht von Mose stammt, Giltigkeit hat, die geistige Solidarität des vielstämmigen Volkes, die nie ganz abhanden kam, das sakrosankte Ansehen der Propheten und die Geisteseinheit des Prophetentums beider Reiche trotz der verschiedenen Verhältnisse, das alles ist ohne „eine wurzelhafte Einheit eines göttlichen Grundes" nicht begreiflich. Auch die Psalmenpoesie und zumal die in unzweifelhaft davidischen Psalmen ausgesprochene Religiosität hat die Thora zur Voraussetzung (Ps. 19; 18, 23 u. a.) und zeigt die gleiche Stellung zum Zeremoniell des Gesetzes (Ps. 27, 6 u. a.), wie die Prophetie des 8. Jahrhunderts, von welcher behauptet wird, daß sie bei ihren Hinweisen auf die Thora höchstens das Sittengesetz, nie aber das Kultusgesetz im Auge habe. Freilich findet sich in den prophetischen Büchern des A. T. keine direkte Erwähnung der sinaitischen Gesetzgebung, außer Mal. 4, 4 (Thorat Mosche), aber, wie schon das kritisch unantastbare Deboralied (Richt. 5) die majestätische Offenbarung Gottes auf Sinai feiert, so weist auch unter den Propheten z. B. Hosea Kap. 4, 6 zurück auf 2 Mos. 19, 6. Derselbe Hosea preist Kap. 12, 14 Mose als den prophetischen Hirten Israels, während Jer. 15, 1 an 2 Mos. 32, 11—14. u. 4 Mos. 14, 13—20 erinnert und Micha 6, 4 und 7, 15 der wunderbaren Erlösung durch Mose gedenkt. Jes. 63, 11 ff. findet seine Erläuterung nur in 4 Mos. 11, 25. Die Propheten zeigen also sattsam, daß die Erlösung mit dem, was ihr folgt, „eine Gottesthat ist, die dem Volke Israel den character indelebilis aufgeprägt hat, und zwar durch Mose, den Propheten κατ' ἐξοχήν". Wenn aber die Stiftshütte „ein ebenso in den Beginn der Reichsgeschichte Israels hineingetragenes Ideal eines vollkommenen Heiligtums, wie der Tempel Ezechiels ein in den Äther der Zukunft gemaltes" (H. Schultz) genannt wird, so ist das mehr als willkürlich. Endlich ist kaum denkbar, daß in der nachexilischen Zeit noch ein so frischer und ergiebiger Quell treuer Ueberlieferung aus der mosaischen Zeit vorhanden gewesen sei. Die gesetzliche Gestalt der Restitutionszeit unter Esra ist auch keineswegs ein Abbild der in dem sogenannten Priesterkodex (dessen Sprachgestalt übrigens nicht den Typus der Esra-Nehemianischen Zeit hat, sondern antik und archaistisch ist) aufgestellten Vorbilder; die nach denselben zu erwartende dominierende Stellung hat der Hohepriester nicht; das levitische Priestertum steht neben Esra so glanz- und einflußlos, wie in der Richterzeit neben Samuel. Ebenso ist nach dem Exil die Organisation der Priester- und Levitenschaft eine vom Priesterkodex verschiedene (vgl. z. B. Esra 8, 20) und Nehem. 10, 32 widerspricht geradezu 2 Mose 30, 13. Was bedurfte es denn auch in der nachexilischen Zeit der Vorschriften 4 Mos. 4; 2 Mos. 40, 12—15; 4 Mos. 8, 5—15; 4 Mos. 27, 8—11 u. a.? — Es ist sonach keineswegs nur dogmatisches Vorurteil, was uns hindert, der neueren Pentateuchkritik, soweit sie die Geschichte betrifft, zuzustimmen. Ueber die litterarische Seite der Frage s. Pentateuch.

II. Nachbiblische Geschichte Israels. 1. Die Juden im römischen Reiche. Um nach der Zerstörung Jerusalems ein neues Band der Zusammengehörigkeit zu besitzen, siedelte sich bald nachher mit römischer Erlaubnis eine Schar Juden wieder in Judäa an und gründete in dem kleinen Jamnia ein neues Synedrium, dessen Nasi nun als Oberhaupt aller Juden galt. Die hier getroffenen Entscheidungen wurden durch Reisende oder durch die auf dieser Weltakademie zahlreich gebildeten Schüler den einzelnen Gemeinden übermittelt und in den Synagogen bekannt gemacht. Hielten sich die Juden anfänglich fern von aller politischen Bewegung, so rief die unter Trajan ihnen hie und da widerfahrene harte Behandlung zunächst in Nordafrika eine Empörung hervor, die sich bald über die ganze asiatische und afrikanische Diaspora verbreitete und auf den letzten verzweifelten Versuch hinauslief, das römische Joch abzuschütteln und die Juden als Volk zu rekonstituieren. Der siegreich vordringende Barkochba (s. d.) wurde jedoch in dreijährigem mörderischen Kampfe 135 geschlagen, Palästina schrecklich verwüstet und mit Heiden bevölkert und den Juden bei Todesstrafe verboten, die von Hadrian an Stelle Jerusalems errichtete Aelia Capitolina zu betreten. Das Patriarchat wurde nach Tiberias verlegt und 429 durch kaiserliches Dekret für erloschen erklärt. Damit war der letzte Rest der jüdischen Volkseinheit zerstört. — An der rechtlichen Stellung der Juden im römischen Reiche haben weder der Krieg unter Titus, noch diese letzten Unruhen etwas geändert. Sie standen, wie die übrigen Unterthanen der römischen Kaiser, unter dem Schutze und Segen des römischen Rechtes. Als Provinzialen waren sie peregrini, konnten aber römische Bürger werden und arbeiteten sich von den niedrigsten Stellungen empor in alle Berufsarten und Ämter bis in den Palast des Kaisers. Waren sie auch, bei ihrem Widerwillen gegen die heidnischen Religionen, vielfach Gegenstand des Spottes und Hasses, so wurden doch Aufstände des Pöbels und Verfolgungen von Oben gegen sie im Keime erstickt, da sie Freunde in allen Schichten der Gesellschaft hatten. Und als Caracalla den Unterschied zwischen civis und peregrinus aufhob, kam dies in vollstem Maße auch den Juden zu statten; sie waren nun eo ipso vollberechtigte Bürger, in ihren religiösen Beziehungen ungehindert, wenn schon mit Steuern verschiedener Art belastet. In dieser rechtlichen Stellung blieben sie bis zur Mitte des 5. Jahrhunderts. Mit Erhebung des Christentums zur Staatsreligion traten freilich etliche zum Schutze derselben notwendig erscheinende Beschränkungen ein, so das Verbot der Beschneidung christlicher Sklaven und der Ehe zwischen Christen und

Juden u. a. Indes wurden die jüdischen Verhältnisse den christlichen gegenüber mit großer Mäßigung geordnet, die Grundsätze des römischen Rechtes blieben in Geltung. Von Unduldsamkeit der Christen und selbst der Kirchenlehrer weiß freilich schon diese Periode zu berichten.

2. **Im neupersischen Reiche** lebten die B'ne gola (Exulanten) bis in das 4. Jahrhundert in zahlreichen Gemeinden unter günstigsten Bedingungen, bürgerlich vor den anderen Unterthanen eher noch bevorzugt durch eine nationale Verfassung. Sie standen unter einem von der Regierung abhängigen Exilarchen (Resch g'luta, Haupt der Auswanderung), der, während die religiösen Angelegenheiten von Palästina aus geregelt wurden, rein weltliche Geschäfte zu besorgen hatte. Durch Gründung rabbinischer Akademien in Nahardea, Sura und Pumbedita nahm in der Mitte des 3. Jahrhunderts das Judentum in Babylonien einen solchen Aufschwung, daß sein Schwerpunkt von Palästina dahin verlegt und Babylon als das „wahre Israel" gerühmt wurde (s. Talmud, babylonischer Rabbinismus). Eine furchtbare Verfolgung unter Jesdegerd II. und Firuz (455—484) hatte die Auswanderung vieler Juden nach Indien zur Folge. Die zu Anfang des 6. Jahrhunderts von Mar Sutra erkämpfte Unabhängigkeit der persischen Juden hatte nur kurze Dauer und wich neuen Verfolgungen mit Aufhebung des Exilarchats. Seit Mitte des 6. Jahrhunderts aber wurden die Schulen mit ihren Häuptern (Geonim) und dem Resch g'luta wieder die anerkannten Mittelpunkte der orientalischen Diaspora (s. Saboräer; Midrasch). Unter Chosru II. halfen 610 die Juden Palästinas den Persern Jerusalem erobern und träumten von Wiederherstellung ihrer Selbständigkeit, wurden aber von Kaiser Heraklius gedemütigt. Der siegreiche Islam brachte bald die Juden in Asien und Afrika unter seine Herrschaft.

3. **Die Juden unter den Muhammedanern in den asiatischen und afrikanischen Ländern.** Muhammed selbst, der in arabisch-jüdischer Umgebung aufgewachsen war und die jüdischen Schriften für den Koran „plünderte", führte gleichwohl einen Vernichtungskampf mit der jüdischen Orthodoxie, der mit dem Siege des Islam und massenhafter Auswanderung der Juden aus Arabien, aber auch mit der Vergiftung Muhammeds durch eine Jüdin endigte. Omar zwang viele Juden zum Islam. Das Testament Omars (Karuni Rajah) bestimmt die Stellung der Juden. Demnach sind sie in den bürgerlichen Rechten und im Gottesdienste beschränkt und demütigende Abzeichen in der Kleidung sollen die Unterworfenen überall kennzeichnen. Doch ist einerseits der Muhammedanismus den Juden freundlicher gesinnt als den Christen, andererseits ließ die edelmütige Gesinnung mancher Herrscher (Harun al Raschid, Saladin) und die Bedeutsamkeit der Judengemeinden nicht immer die ganze Strenge der Bestimmungen durchführen. So konnte es geschehen, daß die babylonischen und ägyptischen Juden die Muhammedaner als ihre Befreier begrüßten. Erstere verblieben politisch unter den Exilarchen, denen die Chalifen fürstliches Ansehen gaben, während ihre religiösen uud rechtlichen Interessen vom Gaon vertreten wurden. In dem 1. Jahrhundert muhammedanischer Zeit finden wir auch noch ein reges geistiges Schaffen und Streben, das freilich Mitte des 11. Jahrhunderts durch den Fanatismus der Moslemen völlig zerstört wurde. Das 100 Jahre später vom Chalifen in Bagdad errichtete Exilarchat hatte ebensowenig Einfluß auf das politische, wie die daselbst gegründeten Schulen auf das geistige Leben der Juden. Auch von der Wirksamkeit des Nagid, Oberhauptes der ägyptischen Juden, läßt sich nicht viel sagen. Die Beseitigung der Würde eines Resch g'luta hob vollends die äußere Einheit des hochasiatischen Morgenlandes auf. Als 1253 die Mongolen mit der Eroberung Bagdads dem Chalifat ein Ende machten, wurde zwar die Stellung der Juden nicht schlimmer, doch ist dieselbe unter den Türken eine gedrückte geblieben, worunter das geistige und religiöse Leben vielfach litt.

4. **Die Juden im christlichen Mittelalter.** a. Im oströmischen Reiche. Im christlichen Europa war inzwischen die Lage der Juden eine andere geworden. Theodosius II., in dem Streben, Judentum und Ketzertum auszurotten, erklärte sie für ämterunfähig, Justinian kodifizierte ihnen bürgerlichen Tod, Heraklius erneuerte 628 das hadrianische Edikt, Jerusalem zu meiden; Leo der Isaurier verhängte die Strafe der Abtrünnigen über die zum Judentum Zurückkehrenden. Basilius Macedo suchte zwar die Juden mehr durch Disputationen und Versprechungen zu bekehren, aber Leo der Philosoph nahm ihnen vollends, was ihnen noch geblieben war, die Anerkennung ihres religiösen Lebens und Schutz vor willkürlich feindlichen Angriffen. Der Grund dieser Politik ist besonders in der natürlichen Verbindung der gedrückten Juden mit den unterliegenden Arianern und Ikonoklasten, sowie mit den heranrückenden Persern und Muhammedanern zu suchen. Ende des 8. Jahrhunderts zogen viele Juden in das unter jüdischer Regierung stehende Chasarenreich. Trotz der wachsenden Bedrückung aber haben die Juden im byzantinischen Reiche nie ähnliche Mißhandlungen und Verfolgungen zu ertragen gehabt, wie im Abendlande; in wohlorganisirten Gemeinden blieben sie in ihren Erwerbszweigen ungehindert. Ihre Lage wurde besser, als das oströmische Reich dem Halbmonde erlag. — b. Im weströmischen Reiche war die Stellung der Juden äußerst günstig, so lange die Herrscher arianisch gesinnt waren. Die germanischen Gothen regelten von dem Grundsatz aus, keine Person dem eigenen nationalen Rechte zu entziehen, auch die politischen Verhältnisse der Juden. Theodorich d. Gr. hielt zwar die jüdische Einflüsse abwehrenden Gesetze aufrecht, ließ aber den Juden solche Toleranz zu teil werden, daß

er ihre ganze Liebe gewann. Diese günstige Lage der Juden dauerte in Italien auch unter den Longobarden, ja auch dann noch fort, als das Volk allmählich zur katholischen Kirche übertrat, wozu nicht wenig Gregor d. Gr. mit seinem römischen Rechtsbewußtsein und seiner Sorge für die Seelen Anderer beitrug. Des Letzteren Grundsätze wirkten auch bei seinen Nachfolgern nach. Auch als Italien unter fränkischer Herrschaft stand, durften die Juden, abgesehen von wiederholten Bekehrungsversuchen des Klerus und lokalen Verfolgungen (Bologna 1171), ruhig leben. Seit dem 13. Jahrhundert mußten sie besondere Abzeichen tragen, seit dem 15. Jahrhundert zu ihrem Schutze in dem Ghetto wohnen. In den italienischen Handelsstädten war ihre Stellung besonders günstig. Unter dem Schutze humanistischer, religiös gleichgiltiger Herrscher glänzten in Italien bedeutende jüdische Dichter und Gelehrte; die jüdische Jugend studierte auf Universitäten. Die meisten Päpste behandelten sie mild, Innocenz III. indeß setzte die härtesten Beschlüsse gegen sie durch. Aus Sizilien wurden sie 1493 von Ferdinand dem Kath. vertrieben. — In Frankreich, wo die Juden eine blühende Existenz entfaltet hatten, gelang es dem Klerus, ihre Gleichberechtigung und ihren Verkehr mit den Christen zu zerstören. Nachdem mehrere Konzilien ihnen die verschiedensten Beschränkungen auferlegt, wurden die merovingischen Herrscher gegen sie eingenommen und der Pöbel erregt (Blutbad zu Clermont 576), bis König Dagobert 629 den Juden die Wahl ließ zwischen Taufe und Tod. Tausende verließen das Reich und kehrten zurück, als die Macht der Majores Domus wuchs. Karl d. Gr. würdigte, wie sein Vorgänger, die Bedeutung der Juden und trug zu ihrer sozialen Hebung bei, und Ludwig der Fromme gewährte ihnen Freizügigkeit und verschiedene Privilegien in Handel und Gewerbe, schützte sie gegen Klerus und Vasallen (Agobert von Lyon 827) und ließ ihre Angelegenheiten durch einen besonderen magister Judaeorum verwalten. In den folgenden Jahrhunderten aber wurden sie völlig rechtlos und den tiefsten Demütigungen unterworfen; mehrmals wurden sie verbannt, dann gegen Erlegung großer Summen wieder zugelassen. Der Fanatismus und Aberglaube des Pöbels suchte, besonders in den Zeiten der Kreuzzüge, die Judenschaft ganzer Provinzen heim (1242 Verbrennung von talmudischen Schriften, 1321 Judenhetze wegen angeblicher Brunnenvergiftung). Avignon, welches die Heimat gelehrter Juden ward, Polen, Deutschland, Italien gewährten in solchen Zeiten Asyle. — In England, wo Eduard der Bekenner 1041 die Juden und ihr Vermögen für Eigentum der Krone erklärte, wurden sie den Königen zur Aufbesserung ihrer Finanzen unentbehrlich, dem Klerus und Volk aber als Wucherer verhaßt (1189 Plünderung und Morden unter den jüdischen Gemeinden im ganzen Lande). Richard Löwenherz erließ Verordnungen zu ihrem Schutz, gab ihnen Vertreter und sogar ein geistliches Oberhaupt. Die späteren Könige bestätigten diese Schutzgesetze, beraubten aber, bei steter Geldverlegenheit, mit Erpressungen, Folter und Gefängnis um so ungescheuter die Juden, bis sie Eduard I. 1290 aus dem Lande jagte. — In Deutschland hatten sich die Juden bis zu den Kreuzzügen größerer Sicherheit und Selbständigkeit zu erfreuen. Sie konnten sich frei bewegen und ihre Religion üben, Gemeinden errichten und Häuser bauen in den Judengassen und -Quartieren. Als des „Reiches Kammerknechte" standen sie unter dem besonderen Schutze des Kaisers und hatten dafür ein Schutzgeld in die Kammer zu zahlen. Auch Fürsten, Städte und Ritter erwarben sich das Recht, gegen entsprechende Kopf- und Schutzsteuer Juden zu „halten". Für den Schutz auf Reisen entrichteten sie besonderes „Geleitsgeld". Diese günstige Lage änderte sich jedoch mit den Kreuzzügen. Der Fanatismus des Volkes und die Geldverlegenheit der Fürsten steigerte die Erpressungen und Verfolgungen auf's fürchterlichste. Zur Befriedigung der Raub- und Mordlust des Pöbels wurden ihnen Hostienschändung, Vergießung von Christenblut zu religiösen Zwecken, der schwarze Tod u. s. w. Schuld gegeben. Der kaiserliche Schutz, der bei jedem neuen Regierungsantritt neu erkauft werden mußte (Krönungssteuer), war dagegen zu schwach und die Kammerknechtschaft bei Fürsten, Rittern und Städten bedeutete eine um so raffiniertere Aussaugung der Juden. Unter solchen Verhältnissen mußte ihr geistiges Leben in Verfall geraten. Mit Ausnahme Weniger (Rabbiner oder Finanzmänner) standen sie auf der niedrigsten Bildungsstufe. Ihre Sprache verkümmerte zu einem verderbten Jargon. Heuchelei und Kriecherei, Abgestumpftheit und Abgeschmacktheit in der Unterhaltung zeigen sich als Folge der erfahrenen Behandlung. Die Masse der Juden lebte von Schacher und Wucher und suchte in der äußeren Übung ihrer Religionsbräuche ihren sittlichen Halt. Auch die regeren Geister beschränkten sich auf das Studium des Talmud. Bei alledem erhielten sie sich Opferfreudigkeit, Gemeinsinn, Wohlthätigkeit und allem Druck gegenüber eine seltne passive Widerstandskraft. — Am Wechselvollsten war die Geschichte der Juden in Spanien. Als römische Bürger lebten sie mit der einheimischen Bevölkerung im besten Einvernehmen. Aber schon die Synode zu Illiberis 305 suchte diese Beziehungen zu lösen. Die arianischen Westgothen gewährten völlige Gleichheit und verwandten die Juden gern im öffentlichen Dienste. Als aber König Reccared katholisch ward und der Einfluß der Geistlichkeit mächtig, begannen die Maßregelungen von der Erklärung des bürgerlichen Todes bis zur Zwangstaufe. Die Annahme, daß sie die Omajjaden aus Nordafrika zum Sturz der Westgothenherrschaft nach Spanien herübergerufen haben, ist mehr als wahrscheinlich. Die Zeit der Maurenherrschaft ist denn auch die glänzendste in der ganzen Geschichte der jüdischen Diaspora. Nicht nur daß ihnen volle

politische Gleichberechtigung verliehen wurde und Juden die höchsten Ehrenstellen bekleideten, auch arabische Bildung ward ihr Eigentum. Aus dem von den Mauren errichteten Schulen gingen die berühmtesten jüdischen Gelehrten des Mittelalters, Philosophen, Astronomen, Ärzte, Dichter hervor. Unter den fanatischen Almoraviden und Almohaden (11. und 12. Jahrhundert) herrschten allerdings wieder Druck und Zwang. Als aber auch diese Dynastien gestürzt waren, trat im Königreich Granada die frühere Freiheit wieder ein, bis die Mauren von den christlichen Castiliern besiegt wurden. Noch unter Alfons X. (1250) war die Lage der Juden glücklich; aber bald bekamen sie die Ungnade von Hohen und Niederen zu fühlen, die seit 1328 oft zu den blutigsten Verfolgungen sich steigerte. Nach dem Falle Granadas 1491 erwirkte der Großinquisitor Torquemada ein Ausweisungsdekret, dem zufolge 300 000 Juden heimat- und besitzlos flohen. Ein Teil fand gegen hohe Geldsummen für 8 Monate Aufnahme in Portugal, wo die Juden früher gute Zeiten gehabt; dann in den Niederlanden und in den überseeischen Kolonieen.

5. **Die Juden in der neueren und neuesten Zeit.** In **Palästina** haben die Juden bis heute unter dem Druck der türkischen Beamten ihre traurige Lage nicht ändern können. In den wichtigsten Städten der **Türkei** waren sie im 16. Jahrhundert einflußreiche Handelsherrn und Fabrikanten oder Verwalter hoher Staatsämter. Von da an aber, wo sich auch das geistige Leben zur kabbalistischen Richtung verflachte (Sabbathäer, Chasidäer) blieb ihre Stellung bei der Willkür der Sultane eine äußerlich und geistig gedrückte. (1840 Aufruhr des Pöbels in Damaskus.) Auch die Juden in den übrigen despotisch regierten Ländern Asiens und Afrikas sind politisch und geistig unfrei. In **Marokko** (1861 Exzeß des Pöbels) werden sie von einem Scheikh und zwölf Abgeordneten der Städte vertreten. In **Algier** wurden sie 1860 durch die Franzosen vom Druck befreit. In **Italien** unterlagen sie im 16. und 17. Jahrhundert vielfach den Verfolgungen der Inquisition. In Oberitalien und im Kirchenstaate blieben, mit kurzer Unterbrechung, die alten kanonischen Gesetze in Kraft, bis das Jahr 1848 die Ghetti öffnete und Viktor Emanuel 1870 der schon früher, auch in Toskana, ausgesprochenen Emanzipation Geltung verschaffte. In **Rußland**, wo Peter der Große die Juden zuerst zugelassen, erlebten sie Wechsel von Verbannung, ausgedehnten Freiheiten und Beschränkungen, Konzessionen und harter Behandlung. Das gegenwärtige Regime scheint ihnen, entgegen den Bemühungen Alexander II., nicht volle Emanzipation gewähren zu wollen. In **Polen** zumal, wo sie seit 1000 Jahren heimisch sind und zu Anfang des 17. Jahrhunderts politisch gut gestellt waren, während sie 40 Jahre später unter der Kosakenverfolgung furchtbar zu leiden hatten, ist ihr Zustand ein äußerst gesunkener; als Wucherer und Schacherer sind sie Vermittler des Verkehrs und Inhaber der Wirtshäuser auf dem Lande; servil gegen die Hohen, knechten sie das niedere Volk. Während auf der **pyrenäischen Halbinsel** die Auto da fe's für Ketzer und Juden noch lange fortdauerten, ward ihnen unter Cromwell in **England** der Aufenthalt wieder gestattet (1655), später auch der Erwerb von Grundeigentum, seit 1858 der Zugang zu allen öffentlichen Ämtern, auch in's Parlament. In **Frankreich** breiteten sich die Juden seit dem 16. Jahrhundert mehr und mehr aus und gewannen neue Privilegien, die selbst Ludwig XIV. achtete. 1784 hob Ludwig XVI. sogar den Leibzoll auf. Die französische Revolution emanzipierte die Juden und gab ihnen die vollen Rechte der französischen Bürger. Napoleon I. gab ihnen 1807 eine Kultus-Gemeindeverfassung. Die Revolutionen von 1830 und 1848 haben die Rechte der Juden nur noch erweitert (Gleichstellung der Rabbinen mit den übrigen Geistlichen). Auch in **Belgien** und **Holland** ist seit 1814 die volle bürgerliche Gleichstellung der Juden und ihre Befähigung zu allen öffentlichen Ämtern anerkannt. In demselben Jahre wurden sie in **Dänemark** emanzipiert. **Nordamerika** hatte 1783 als erstes Land der Welt das Beispiel allgemeiner Religionsfreiheit gegeben. In **Deutschland** hatte Luther, obwohl auch er von der Härte seiner Zeit gegen die Juden nicht ganz frei war, doch seinen hellen freien Geist und seine evangelische Gesinnung ihnen gegenüber dokumentiert (1523, „Daß Christus ein geborener Jude sei"). Doch kam dieser freiere Geist der Reformation den Juden noch lange nicht zu Gute; in einzelnen Gegenden Deutschlands verschärften sich noch die Maßregeln gegen sie. Im 16. und 17. Jahrhundert war ihre Lage noch fast durchgängig unerquicklich, die lästigsten und entehrendsten Gesetze behielten Rechtskraft und die mannigfachsten Abgaben (über 60 Steuern) wurden von ihnen erhoben. Seit dem Großen Kurfürsten aber, der die aus Österreich vertriebenen Juden in Berlin aufnahm, begünstigten sie die preußischen Könige (Friedrich Wilhelm I. ausgenommen) durch Privilegien im Interesse ihrer Industrie. Das Toleranzedikt Josephs II. 1782 bezeichnet den Anfang einer neuen Zeit für die Juden im deutschen Reich und in Österreich. Wenn schon die darin ausgesprochenen Grundsätze nur langsam zur Geltung kamen, so führten sie doch, verbunden mit dem Einfluß der französischen Revolution, zur allmählichen Emanzipation der Juden in den einzelnen deutschen Ländern. Das Prinzip, daß der Genuß der bürgerlichen Rechte nicht durch das religiöse Bekenntnis bedingt und beschränkt sein solle, ist, nach dem Vorgange Württembergs 1861 und der meisten europäischen Staaten, durch das Reichsgesetz vom 3. Juli 1869 für Deutschland zur allgemeinen Anerkennung gelangt. Mit der Hebung der äußeren entwickelten sich auch die inneren Verhältnisse der Juden, das Gemeindewesen, Schulwesen und die jüdische

Wissenschaft. Für die Ausbildung von jüdischen Lehrern und Theologen wurden Seminare errichtet. Bedrängter Glaubensgenossen nehmen sich zahlreiche humane Vereine an. Daß die Juden freilich auch ihre Freiheiten und Begabung, ihre Stellung in den Magistraten und als Richter, die bedeutenden Geldmittel, die ihnen zur Verfügung stehen und die Presse, die sie beherrschen, zum Schaden der Christen verwerten, weshalb neuerdings wieder eine Reaktion gegen ihre vergiftenden Einflüsse auf das Staats- und soziale Leben sich geltend macht (s. Antisemiten), ferner daß, bei aller Einheit und Gemeinsamkeit den Christen gegenüber, innerhalb der Judenschaft selbst der Kampf der Reformjuden mit der Orthodoxie wogt, ist ebenso bekannt, wie dies, daß seit Jahrzehnten die christliche Liebe in der Judenmission (s. d.) das im Mammonsdienst verstrickte und entweder in religiösem Zeremonialdienst erstarrte oder religiös völlig indifferente Volk zu dem zu führen sucht, in welchem allein das Heil ist. — Die Gesamtzahl der Juden mag zwölf Millionen betragen, davon in Europa fünf Millionen (im Deutschen Reich $^1/_2$ Million; in Österreich $1^1/_2$ Million; in Rußland $2^1/_2$ Million; relativ besonders zahlreich in Rumänien); in Asien $^3/_4$ Million; Afrika $^1/_2$ Million; Amerika $^1/_4$ Million.

Litteratur zur Geschichte Israels: Ewald, Geschichte des Volkes J. (bis Barkochba) 7 Bde. 3. Aufl. Göttingen 1864—68. Kurtz, Gesch. des A. B. 2 Bde. 2. Aufl. Berlin 1853—55. Menzel, Staats- und Religionsgesch. der Königreiche Israel und Juda 1853. Hengstenberg, Gesch. des Reiches Gottes unter d. A. B. 3 Bde. 1869—71. Hitzig, Gesch. d. Volkes J. (bis 72 nach Chr.) 2 Tle. 1869. — Für die neutestamentliche Periode: Schürer, Zeitgeschichte, 1874. — Dazu jüdische Bearbeiter: Jost, Gesch. des Judentums und seiner Sekten 1859. 3 Bde. Ders. Gesch. J. von den Makkabäern bis auf unsere Zeit. 9 Bde. 1820—29. Ders. Neuere Gesch. 3 Bde. 1846—47. Herzfeld, 1847 ff. Grätz, 11 Bde. Leipzig 1853—75. Geiger, Das Judentum und seine Gesch. 2 Bde. 1864—65.

Israel der Alpen werden bei manchen früheren waldensischen Schriftstellern die Waldensergemeinden in den Thälern Piemonts genannt.

Israel, Georg, namhafter Prediger der böhmisch-mährischen Brüder, geb. in Ungarisch-Brod, 1549—53 Prediger der im Jahre 1548 nach Marienwerder ausgewanderten Brüder, von da an Senior der polnischen Brüdergemeinde in Posen, bei den lutherisch-brüderischen Unionsversuchen, insbesondere auf der 1558 zu Leipnik in Mähren gehaltenen Synode beteiligt, gest. 1588 in Leipnik.

Israel, Baal Schem Tob, s. Chasidäer.

Jsreela, s. Jesreela.

Jssy, s. Guyon.

Jstob, 2 Sam. 10, 6. 8, erscheint in der deutschen Bibel wie der Name eines syrischen Ortes, von wo die Ammoniter Hilfstruppen gegen David bezogen; gemeint ist aber die syrische Landschaft Tob, Richter 11, 3, und die Silbe Js (Isch) bezeichnet Mannschaften aus dieser Gegend.

Jstrien, s. Illyricum.

Jswi, ein Sohn Sauls, 1 Sam. 14, 49.

Itala, eigentlich versio Itala, heißt eine Übersetzung der Bibel in die lateinische Sprache, welche vor Hieronymus vorhanden gewesen sein soll, die jedoch ihrem Texte nach nirgends vorliegt. Denn thatsächlich gab es vor Hieronymus eine ganze Anzahl lateinischer Übersetzungen, von denen noch Ueberbleibsel vorhanden sind (herausgegeben von Sabatier, Rheims 1743, Blanchini, Rom 1749 u. A.). Die Meinung, es habe eine derselben unter dem Namen **Itala** allgemeine Anerkennung gefunden, ist aus den Worten Augustins entstanden in der Schrift De doctrina christiana 2, 15, man solle den übrigen Übersetzungen die **Itala** vorziehen wegen ihrer Genauigkeit und Deutlichkeit. Da nun nirgends bei gleichzeitigen Schriftstellern von dieser **Itala** die Rede ist, auch die Verwendung des sonst nur poetisch gebrauchten Eigenschaftswortes an dieser Stelle auffallen muß, hat es nicht an Versuchen gefehlt, das Wort durch Annahme einer Textverderbnis zu entfernen. Auch ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Augustin mit diesem Worte eine der Vorarbeiten des Hieronymus zu seiner Bibelübersetzung, die ihm bekannt geworden sein kann, bezeichnet habe. Jedenfalls ist es mißbräuchlich, von einer **Itala** als einer bekannten und Ansehen genießenden Bibelübersetzung zu reden.

Italien, die apenninische Halbinsel, seit 1859 ein Königreich unter savoyischer Herrschaft, ist seit 1870 ein einziger Staat, zu dem alle Teile des geographisch so genannten Landes mit geringen Ausnahmen (Savoyen, Nizza, Korsika, Monako, San Marino, Malta und die der päpstlichen Herrschaft verbliebenen Örtlichkeiten) gehören. Dieser Staat zählt gegenwärtig mehr als 30 Millionen Einwohner, was eine Vermehrung derselben um mehr als drei Millionen seit 1871 bedeutet. Diese gehören in solcher Mehrzahl der katholischen Kirche an, daß alle anderen Glaubensbekenntnisse zusammen noch nicht ein halbes Prozent der Gesamtbevölkerung auf sich vereinigen (s. u.). Das Land Italien ist der Hauptschauplatz der christlichen Völkergeschichte in einem solchen Maße gewesen, daß es unmöglich ist, auch nur die wichtigsten Entwickelungspunkte derselben hier zu berühren. Es muß vielmehr auf die Artikel Rom, Papsttum, Kirchenstaat, Katholische Kirche, sowie auf die Geschichte der einzelnen Päpste und der einzelnen italienischen Länder (Lombardei, Sardinien, Sizilien u. s. w.) verwiesen werden. Hier soll nur an die Begebenheiten erinnert werden, welche das ganze jetzt geeinte Land Italien in kirchlicher Beziehung berührt haben. Bis zur Völkerwanderung ist die Geschichte Italiens mit der des Römischen Reiches verbunden. Nach dem Sturze der weströmischen Herrschaft richtete zuerst Odoaker, dann der Ostgote Theodorich ein neues Königreich Italien auf. Beide waren

Arianer, und dieser Makel der Ketzerei, wie der fremdartige Volkscharakter der Eroberer verhinderten gleichmäßig eine wirkliche Vermischung des italienischen Volkes mit den Kriegsvölkern jener Herrscher. Nach dem Sturze des Gotenreiches wurde Italien der Gegenstand der Begehrlichkeit für die oströmischen Kaiser, die von Norden hereindringenden germanischen Stämme und die vom Mittelpunkt des Landes aus sich ausbreitende päpstliche Herrschaft. Der letzteren dürfen nicht schlechtweg hierarchische und egoistische Gelüste zum Vorwurf gemacht werden. Die Päpste hatten oft genug die Aufgabe, ihr Gebiet gegen fremde Eroberer zu verteidigen, deren Bestrebungen von den niedrigsten Beweggründen geleitet wurden. Denn bei den Wechselfällen, welche jene Kämpfe vieler Bewerber um die Herrschaft des schönen und gesegneten Landes mit sich brachten, fanden auch kleine Machthaber Gelegenheit, Einzelreiche zu gründen und von da aus Eroberungen zu machen. Es ist wenigstens das Verdienst aller tüchtigen Päpste, daß sie mit der Absicht, ihren weltlichen Besitz zu vermehren, den Wunsch verbanden, Mittel- und Unteritalien als ein einheitliches Reich darzustellen, während Oberitalien für sie verloren war, ehe eine weltliche Herrschaft des geistlichen Rom überhaupt gegründet wurde. So hat es seit der Völkerwanderung eine Geschichte Italiens gar nicht gegeben, und wenn man von einer solchen redet, so ist es eine Zusammenstellung der verschiedenen Ereignisse, die sich in den einzelnen Teilen des Landes, oft genug ohne inneren Zusammenhang vollzogen haben. Auch in kirchlicher Beziehung hat kein anderes christliches Land eine so wenig einheitliche Entwickelung nachzuweisen, als Italien. Der die Kirche beherrschende Machthaber war zugleich ein weltlicher Regent, und die Feinde seiner Politik waren oft genug auch Feinde seiner kirchlichen Lehre oder einzelner Punkte derselben, und so hat Italien im Mittelalter einen widerpäpstlichen Katholizismus oft genug mit viel schärferen Gegensätzen gesehen, als die katholische Welt der neuesten Zeit. Andrerseits war die politische Feindschaft gegen den Kirchenstaat für viele Stämme Italiens eine Versuchung, entweder sich eine eigene Religion zurecht zu machen und durch Erhebung und förmliche Anbetung von Volks- und Ortsheiligen eine Art christliches Heidentum aufzurichten, oder aber sich der Religion völlig zu entfremden. Thatsache ist, daß es seit Jahrhunderten in keinem christlichen Lande der Welt so wenig überzeugungstreue katholische Christen giebt, wie in Italien. Gerade die edelsten Geister, welche jeweilig einen Einfluß auf das ganze italienische Volk gewonnen (vgl. Dante u. A.), standen in einem mehr oder weniger scharfen Gegensatz zu dem päpstlichen Katholizismus. Reformatorische Bestrebungen aller Art haben von jeher in Italien einen günstigen Boden gefunden; sie konnten sich längere (s. Waldenser) oder kürzere Zeit halten, je nachdem der betreffende Landesherr aus kirchlicher Politik oder aus eigener Überzeugung zu ihrer Unterdrückung sich herbeiließ oder nicht. So hat die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche in Italien eigentlich niemals ein die Bevölkerung einigendes Band gebildet, und als die Bestrebungen des Hauses Savoyen zuerst einen Teil des Kirchenstaates und zuletzt auch Rom selbst für den Einheitsstaat forderten, da waren es beinahe nur die mit dem hierarchischen Rom unmittelbar verbundenen Teile der Bevölkerung, welche Widerspruch einlegten. Das jetzige Königreich Italien ist lediglich auf den uralten Einheitsgedanken gegründet und steht mit der Kirchengewalt auf gespanntem Fuße, obwohl die überwiegende Mehrheit seiner Bewohner dieser Kirche angehört. Mit dem Papsttum (s. d.) und seinen Ansprüchen mußte man sich aus Rücksicht auf die übrigen katholischen Staaten durch das sogenannte Garantiegesetz (s. d.) auseinandersetzen. Das ganze gesetzgeberische Vorgehen des neuen Staates ist beeinflußt durch die Ueberlieferungen des Stammlandes Sardinien (s. d.). Hier hatte sich der der Hierarchie feindliche Staatsgedanke zuerst verwirklicht, und nach den dort geschaffenen Vorbildern wurde weiter gearbeitet. Außerdem war das große Kirchen- und Ordensvermögen für den mit beständiger Geldnot kämpfenden Staat ein Gegenstand beständiger Begehrlichkeit. Was in Sardinien bis 1859 schon geschehen war, Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit und des Zehnten, Einziehung der Kirchengüter und eines Teils der Klöster, das geschah von da ab nach Möglichkeit in dem sich vergrößernden Reiche, dem zu seiner Einheit 1860 nur noch Venetien, Rom und die Campagna fehlten. Mit der Einverleibung Venetiens im Jahre 1866 begann die Arbeit der kirchlichen Gesetzgebung im großen Stile. Das ganze Kirchenvermögen wurde in staatliche Verwaltung genommen, zur Aufhebung der Klöster wurden vorbereitende Schritte gethan. Die Eroberung Roms im Jahre 1870 legte der Regierung einige Rücksichten auf, weil dort das ganze öffentliche Leben mit Kirche und geistlichem Stand sich zu nahe berührte, auch vielfach Beziehungen zu anderen Staaten geschont sein wollten. Doch dehnte das Gesetz vom 19. Juni 1873 in der Hauptsache alle bisherigen Maßregeln auch auf das Gebiet von Rom aus. So wurden bis zu den letzten Jahren gegen 2400 Klöster aufgehoben und nur diejenigen bestehen gelassen, welche ihren Privatcharakter nachweisen konnten oder für Ausländer gestiftet waren. Über 53000 bewegliche und unbewegliche Kirchengüter wurden eingezogen, beziehentlich nach geschehenem Verkauf in Staatsgut zum Besten des Kultusfonds verwandelt. Die Erträgnisse aus diesem Fond hätten ungeheure sein müssen, wenn ein großer Teil der Baulichkeiten nicht ohne weiteres zu Staatszwecken verwendet worden und die Verwaltung eine bessere gewesen wäre. So aber hat der Staat noch alljährlich Zuschüsse leisten müssen, um die von ihm übernommenen sehr bescheidenen Gehalte der Geistlichen und Pen-

sionen der Mönche (höchster Satz 600 Lire) auszahlen zu können. Daß diese grundstürzende Gesetzgebung überhaupt möglich war, liegt nicht bloß an dem kirchenfeindlichen Sinn der herrschenden Parteien, sondern auch an der vom Volke gewonnenen Erkenntnis, daß die ungeheuren Reichtümer von Kirchen und Klöstern oft genug nicht stiftungsgemäß verwendet wurden und namentlich dem niederen Klerus, welcher die nächste Berührung mit der großen Menge hat, wenig zu gute kamen. Auf dieselbe Weise wurde das Vorgehen der Regierung gegenüber den milden Stiftungen möglich, die ganz neuerdings erst in rein staatliche Verwaltung übergegangen sind, nachdem sich herausgestellt hatte, daß vielfach der größte Teil ihres Ertrages für sogenannte Verwaltungskosten aufging. Von anderen das kirchliche Wesen betreffenden Gesetzen ist die 1873 geschehene Aufhebung der theologischen Fakultäten an allen Universitäten des Landes und die schon 1866 erfolgte, aber erst seit 1879 mit scharfen Strafbestimmungen ausgestattete Einführung der Zivilehe zu nennen. Bis dahin hatten die Geistlichen straflos trauen dürfen auch ohne vorhergegangenen Zivilakt. Seit 1884 sind endlich auch die Güter der römischen Propaganda (s. d.) der Einziehung verfallen, soweit es der Kurie nicht gelang, sie als Eigentum fremder Völker zu retten. Die Stellung der römischen Kirche zu diesem Königreich Italien ist eine wechselnde gewesen. Sie hat es selbstverständlich nie anerkannt und alle gegen die Selbständigkeit der Kirche gerichteten Gesetze verdammt. Aber sie hat es geschehen lassen, daß einzelne Geistliche ein Verkehrsverhältnis mit der Regierung suchten, und hat geduldet, daß ihre Gläubigen sich an Wahlen und andern politischen Handlungen beteiligten, um der Regierung auf gesetzlichem Wege Schwierigkeiten zu machen.

Von einer evangelischen Kirche Italiens läßt sich eigentlich erst seit 1870 reden. Vorher gab es kleine evangelische Gemeinden nur vereinzelt, meist im Anschlusse an die Gesandtschaften der protestantischen Höfe. Die Waldenser (s. d.) traten zuerst in Sardinien aus ihrer Verborgenheit heraus und gründeten eine Gemeinde in Turin. Von hier aus sind sie mit dem Fortschreiten der neuen Königsherrschaft weiter südlich vorgedrungen. Jetzt haben sie etwa 40 Gemeinden und Predigtstationen mit etwa 3000 Gemeindegliedern, abgesehen von den Urgemeinden, die ungefähr 12000 Seelen umfassen. Von den Waldensern löste sich 1870 die sogenannte **Chiesa libera Italiana** ab, deren Bestrebungen schon vorher im Widerspruch einzelner Gemeinden gegen die Herrschaft des Waldenser Kirchenregimentes zur Geltung gekommen waren. Da aber gleichzeitig die kirchenfeindlichen Anschauungen Darbys eingedrungen waren, so vereinigten sich 1870 zu Mailand und 1871 zu Florenz 32 evangelische Gemeinden zu einem Bunde (der sogenannten **Unione delle Chiese libere in Italia**) mit allgemein biblischem Bekenntnis und einfachster Verfassung. Diese ganze Union zählt aber kaum 2000 Glieder. Noch geringer ist die Seelenzahl der Gemeinden, welche sowohl den Waldensern, wie dieser Union widersprechen und Darbys Lehre anhangen; sie bezeichnen sich als **Chiesa christiana libera**. Nur Hunderte von Seelen zählen die in den größeren Städten gegründeten methodistischen und baptistischen Gemeinden. Seit 1884 sind sämtliche Evangelische Italiens außer den Darbysten zu einer Vereinigung zusammengetreten, welche alljährlich einen Italienisch-evangelischen Kongreß abhält.

Italienische Bibelübersetzungen, s. Romanische Bibelübersetzungen. Vgl. a. Itala.

Ite, concio missa est (d. h. Entfernt euch, die Versammlung ist entlassen), jene Worte, mit welchen früher die Katechumenen und Büßenden aufgefordert wurden, den Gottesdienst zu verlassen, worauf dann die Feier des heiligen Abendmahls folgte. S. Messe.

Ith, Johann Samuel, begabter und redlicher Enthusiast der „Aufklärung", welcher in der französischen Revolution „die Morgenröte der Freiheit" anbrechen sah und dann die Freiheit der Kirche retten zu können wähnte. Er wurde 1747 zu Bern geboren und ward nach theologischen und philosophischen Studien in der Heimat und in Deutschland Oberbibliothekar, dann Professor der Philosophie in Bern, 1799, nach kurzer Verwaltung einer Landpfarre und nachdem er die Übernahme des Ministeriums für Künste und Wissenschaften abgelehnt, erster Pfarrer und Dekan am Münster zu Bern. Er starb 1813. Er schrieb u. a. Anthropologie, 1794, 2 Bde. und zu Gunsten der Kirche und ihrer Rechte gegenüber dem Staat: Über die Verhältnisse des Staates zur Religion, 1798.

Itha oder Itta, eine Stadt im Stamme Sebulon, Jos. 19, 13.

Ithacius, Bischof von Sossuba, von Sulpicius Severus als ein geschwätziger, schamloser Lebemann bezeichnet, erhielt trotzdem von der Synode zu Saragossa 380 den Auftrag, die Verdammung der Priscillianisten (s. d.) zum Vollzug zu bringen. Kaiser Gratian willfahrte ihm, aber als die Sektierer durch Bestechung die Aufhebung des Edikts wider sie erlangt hatten, mußte Ithacius nach Gallien fliehen. Hier gewann er den neuen Kaiser Maximus und wußte selbst gegen den Widerspruch Martins von Tours die Todesstrafe gegen die Führer der Sekte durchzusetzen. Im weiteren Verlaufe der Angelegenheit wird er nicht mehr erwähnt.

Ithai (Ethai), 1. Name eines Mannes aus Gath, der sich David auf seiner Flucht vor Absalom treulich anschloß, 2 Sam. 15, 19 ff.; 18, 2. — 2. Einer der Helden Davids, 2 Sam. 23, 29.

Ithamar, der vierte Sohn Aarons 2 Mose 6, 23, wurde Priester, 28, 1. führte die Oberaufsicht bei Herstellung der Stiftshütte 38, 21 und während des Zugs beim Abbruch, Transport und Wiederaufbau derselben, 4 Mose 4, 28. 33.

Ithiel, 1. Ein Benjamit, Nehemia 11, 7. — 2. Ein Sohn oder Schüler Agurs, welchem neben Uchal die in Spr. Sal. 30 enthaltene Samm-

lung von Sittensprüchen gewidmet ist. Luther nennt ihn aus Mißverständnis der Stelle Leithiel.

Ithnan, eine Stadt im St. Juda. Jos. 15, 23.

Itinerarium Hierosolymitanum s. **Burdigalense** heißt das um 333 von einem Christen verfaßte Reisebuch, welches die Namen und Entfernungen der verschiedenen Stationen angiebt, die man auf der Pilgerfahrt von Burdigala (Bordeaux) nach Jerusalem und von Herakea über Rom nach Mailand berührte; herausgegeben von Pinder und Parthey, Berl. 1848.

Ittig, Thomas, Dr. theol., namhafter lutherischer Theolog, geboren 1643 in Leipzig. Nach fleißigen Studien in Rostock, Leipzig und Straßburg habilitierte er sich 1670 in seiner Vaterstadt für das philosophische Katheder und erhielt in demselben Jahre das Pfarramt zu St. Johannis. 1697 ward er außerordentlicher, 1698 ordentlicher Professor der Theologie, 1699, nachdem er inzwischen mehrere geistliche Ämter stufenweise durchlaufen, Pfarrer zu St. Nikolai und Superintendent. Sein Fach war die Kirchengeschichte; insbesondere galten seine Studien den ersten sechs Jahrhunderten. Doch schrieb er auch eine Geschichte der französisch-reformierten Nationalsynoden (1705. 1. Tl.). Außerdem gab er die Werke des Josephus mit gelehrten Prolegomenen heraus (Leipzig 1691), ferner Erklärung Jeremiä in 341 Predigten, Passions-, Katechismuspredigten rc. rc. In die weitere Öffentlichkeit trat er durch seine Teilnahme an dem terministischen Streit (s. d.), in welchem er auf der Kanzel und in mehreren Schriften die These verteidigte, daß allen Sündern die Gnadenthüre bis an den Tod offen stehe. Gaß nennt ihn in der Real-Enzyklopädie „gehässig"; vielmehr war er nach den über ihn gemachten gewissenhaften Studien Lechlers „in einem streitbaren Zeitalter bei allem Eifer für die reine Lehre mild, aufrichtig, fromm und human, eine Seele ohne Falsch". Er starb 1710.

Ituräa, eine Landschaft, welche Luk. 3, 1 als zur Tetrarchie des Philippus gehörig genannt wird und nach den meisten Forschern am südöstlichen Abhang des Hermon zu suchen ist. Darauf weist der jetzige Name dieser Gegend Dschedur hin. Allerdings will die Schilderung des Landes bei Josephus und Strabo als eines schluchtenreichen Berglandes zu dem jetzt Dschedur genannten Flachlande nicht passen, doch können sich die als Räubernomaden lebenden Ituräer während ihrer Kämpfe oft genug in die nördlichen Gebirgsgegenden zurückgezogen haben. Der Name kommt her von Jetur (s. d.), dem Sohne Ismaels, dessen Nachkommen als kriegführender Stamm 1 Chron. 6 (5), 19 erwähnt werden. Aristobul I. vereinigte das Land mit seinem Reiche, später kam es unter römische Oberhoheit.

Ivo, Bischof von Chartres, einer der edelsten Repräsentanten der Hierarchie, dabei für seine Zeit von hervorragender Gelehrsamkeit. Er wurde im Departement Oise aus vornehmer Familie geboren und erhielt seine allgemeine Bildung in Paris, seine theologische an der Seite Anselms unter der Leitung Lanfrancs im Kloster Bec. Nach Beendigung seiner Studien trat er in das Kloster der regulierten Chorherren des heiligen Augustin St. Quintin bei Beauvais, um nun 14 Jahre lang selbst mit großem Erfolg Theologie und Kirchenrecht zu lehren. Im Jahre 1090 wählten ihn Geistlichkeit und Volk an Stelle des simonistischen und unsittlichen Bischofs Gottfried von Chartres zu dessen Nachfolger. Allein da dieser Gottfried an dem Erzbischof von Sens einen Halt fand, konnte Ivo erst 1091 und nur mit Hilfe Urbans II. von seinem bischöflichen Stuhl Besitz nehmen. Bald sollte sich zeigen, daß er der rechte Mann hierfür war. König Philipp wollte seine Gemahlin Bertha verstoßen, um die schöne Bertrada, die dritte Frau des Grafen Fulco von Anjou zu heiraten, und die Bischöfe sollten dazu helfen, daß diese Verehelichung legitim erschiene. Ivo widerriet freimütig. Als er aber deswegen gefangen gesetzt wurde, verhinderte er loyal seine gewaltsame Befreiung aus dem Gefängnis durch die Einwohner von Chartres und hielt, um einen Aufruhr gegen den König zu verhindern, die gegen dessen Verehelichung mit Bertrada gerichteten päpstlichen Briefe lange geheim. Infolge Vermittelung des Papstes Paschalis II. in Freiheit gesetzt, ließ er sich dann gleichwohl nicht abhalten, die schon damals schreienden päpstlichen Mißbräuche, insbesondere das auch in Rom herrschende simonistische Unwesen, ernst zu rügen. Nach dem Tod der Königin Bertha ist er wieder billig genug, die päpstliche Lossprechung des Königs Philipp vom Bann zu befürworten, welche denn auch 1104 auf der Synode zu Beaugency erfolgte. Daß nach dem Tode Philipps der Thronwechsel in Ruhe vor sich ging, war wesentlich seinen weisen Ratschlägen zu danken. Was den damals so heftig geführten Investiturstreit betrifft, so hielt Ivo nicht das für das Wesentliche, daß die Investitur Geistlicher mit weltlichem Besitz überhaupt nicht durch Laien geschehe — was vielmehr billig sei —, sondern nur daß Fürsten bei der Investitur, durch welches Zeichen sie auch geschehe, sich nicht ein Recht zur Erteilung geistlicher Gewalt anmaßen dürften. Er starb, hoch angesehen bei Freund und Feind, 1116. Tag: 20. Mai. Er gilt (ob mit Recht, ist freilich zweifelhaft) als Verfasser zweier kirchenrechtlicher Werke: des Decretum s. Collectiones in 17 Büchern und der Pannormia (oder Pannomia) in 8 Büchern. Außerdem besitzen wir von ihm 24 Sermones, einen Traktat de corpore Domini adv. Berengarium und 288 Briefe, welche für die Geschichte des Kirchenrechts, noch mehr für die Geschichte seiner Zeit von Wichtigkeit sind. Gesamtausgabe seiner Werke bei Joh. Baptiste Louchet, Paris 1647 (ohne das Decretum) und bei Migne, Patrol. t. 157. 161. Sein Leben und Wirken beschrieben Dombrowski, Bresl. 1882 und Sieber, Königsb. 1886.

Ivo Helori, der heilige, Patron der Juristen, geb. 1253 in der Bretagne, Priester und Offizial der Diözese Rennes, später der Diözese Treguier, Beschützer der Witwen, Waisen und Armen, ward nach Niederlegung seiner Stelle Pfarrer zu Lohannec, wo er sich als Stifter eines Hospitals einen Namen machte und 1303 starb. 1347 ward er heilig gesprochen. Tag: 19. Mai.

Iwa, eine von den Assyriern zerstörte Stadt in Syrien oder Mesopotamien, 2 Kön. 18, 34; 19, 13; Jes. 37, 13. Wahrscheinlich ist der 2 Kön. 17, 24 Ava (s. d.) ausgesprochene Ort derselbe.

J.

(Konsonant.)

Jabal, Sohn des Lamech und der Ada, 1 Mose 4, 20; er wird als Vater der Zeltbewohner und Viehbesitzer, d. h. als der Urheber und erste Vertreter des Nomadenlebens bezeichnet.

Jabbok (Jabok), ein Nebenfluß des Jordan, der seinen Lauf von Ost nach West nördlich vom Gebirge Gilead nimmt; ihn überschritt Jakob auf der Heimreise, 1 Mose 32, 22. Er bildete später die Nordgrenze des Ammoniterlandes, 5 Mose 3, 16 u. ö.

Jabes, 1. Name einer Stadt in Gilead, Richt. 21, 8 ff. u. ö. — 2. Der Vater des israelitischen Königs Sallum, 2 Kön. 15, 10 ff.

Jabez, s. Jaebez.

Jabin, Name von zwei Königen von Hazor (s. d. 2); den einen hat Josua besiegt und erschlagen, Jos. 11, der andere bedrängte Israel zwanzig Jahre lang, wurde aber endlich nach dem Tode seines Feldherrn Sissera besiegt und getötet, Richt. 4; Ps. 83, 10.

Jablonski(y), Petrus, hieß eigentlich Figulus, nannte sich aber nach der Stadt Jablonne (Gabel) in Böhmen, wo er 1618 geboren wurde, Jablonski. Als neunjähriger Knabe mußte er um seines evangelischen Glaubens willen seine Heimat verlassen. Nachdem er 1636—48 auf mehreren Universitäten studiert, heiratete er 1649 die einzige Tochter des damals in Lissa lebenden A. Comenius, dem er sich bereits bei seiner Flucht aus Böhmen angeschlossen hatte, ward 1654 Prediger in Danzig, 1657 in Nassenhuben mit Wohnsitz in dem Dorfe Hochzeit, vereinigte 1659 seine Gemeinde mit der Brüderunität, wurde 1662 auf der Synode zu Mieltschin zu ihrem Senior, von seinem Schwiegervater aber zum Bischof geweiht und folgte 1667 einem Ruf als Hofprediger nach Memel, wo er im Jahre 1670 starb.

Jablonski(y), Daniel Ernst, Sohn des Vorigen, geboren 1660 zu Hochzeit, erhielt unter den Augen seines Großvaters Comenius seine Gymnasialbildung in Lissa und besuchte, nachdem er in Frankfurt a. O. Theologie und besonders Orientalia studiert, 1680—83 holländische und englische Universitäten. Gleich nach seiner Rückkehr ward er reformierter Prediger zu Magdeburg, 1686 Pastor der polnischen Gemeinde und zugleich Rektor des Gymnasiums zu Lissa; 1690 kam er als reformierter Hofprediger nach Königsberg, 1693 als solcher nach Berlin. Die Universität zu Oxford ernannte ihn 1706 zum Doktor der Theologie, der König 1718 zum Konsistorialrat, 1729 zum Kirchenrat, 1733 auch zum Präsidenten der Akademie der Wissenschaften, deren Statuten er mit Leibnitz entworfen hatte. Seine Hauptthätigkeit galt der Herbeiführung der von der preußischen Krone so lebhaft tendierten und von ihm selbst für erlaubt und ersprießlich gehaltenen Union. Er setzte sich hierzu mit Leibnitz ins Vernehmen, der seit der Konversion des Hauses Wettin und der Erhebung Preußens zum Königreich die Union besonders vom politischen Gesichtspunkt aus betrieb. Allein trotz aller eifrigen Unterhandlungen kam man über die Gründung des **colleg. caritativum** (s. d.) nicht hinaus und auch dieses brachte sich bald zum Schmerz Jablonskis um allen Kredit. Nun knüpfte er unter gleichzeitiger Eingabe eines **Projet pour introduire l'épiscopat dans les états du roi de Prusse** auf Befehl des Königs mit dem Erzbischof von Canterbury Unterhandlungen über die Einführung der dortigen Episkopalverfassung in Preußen an, um durch diese eine Brücke für die Union mit dem Luthertum zu schlagen. Aber diese Unterhandlungen zerschlugen sich, da der 1713 zur Regierung gelangte Friedrich Wilhelm I. dergleichen Praktiken abgeneigt war. Daneben fuhr Jablonski fort, die Verbindung mit der Brüderunität zu pflegen. Da er ihr die Gunst des preußischen Hofes zugewendet, wurde er 1699 auf der Synode zu Lissa zum Senior ernannt und empfing die Bischofsweihe. Noch sympathischer war ihm die Herrnhuter Brüdergemeinde, in der er sich verwirklichen zu sehen meinte, was ihm am preußischen Hofe nicht gelungen war: die ersten Bischöfe (Nitschmann und Zinzendorf) erhielten durch ihn ihre Weihe. Seinen Predigten (Berlin, 1715 ff. erschienen) fehlt **quod disertum facit, pectus**. Wertvoll aber ist seine auf der Rezension Leusdens stehende hebräische Ausgabe des A. T., Berlin 1699, mit korrektem Text und trefflicher Einleitung. Das Hebräische stand überhaupt in seinen Studien obenan; er unterhielt sogar längere Zeit eine hebräische Druckerei, aus welcher auch mehrere jüdische Gebetbücher und eine Talmudausgabe hervorgingen. Unter seinen kirchenhistorischen Schriften sind erwähnenswert seine **Historia consensus Sendomiriensis** und **Oppressorum in Polonia evangelicorum desideria**. Nach

seinem 1741 erfolgten Tode erschienen 1742 seine „Betrachtungen vom göttlichen Ursprung der heiligen Schrift". Vgl. Kappe, Vertraute Briefe zwischen Leibniz, D. E. Jablonski u. A. Leipzig, 1745.

Jablonski(y), Paul Ernst, Sohn des Vorigen, geboren 1693 zu Berlin, ward 1714 auf Grund einer Dissertation **de lingua Lycaonica** Domkandidat und nach einer längeren Reise durch Holland, England und Frankreich 1720 Prediger zu Liebenberg in der Mark, 1721 außerordentlicher Professor der Theologie und Prediger der reformierten Gemeinde zu Frankfurt a. O.; 1722 rückte er in ein Ordinariat und starb 1757, seit 1741 seines Predigtamts entbunden. Seine Schrift **de Nestorianismo**, worin er diesen verteidigte, rief Gegenschriften von Berger und K. G. Hoffmann hervor, denen er die Dissertation **de origine et fundamento Nestorianismi** folgen ließ. Seine **institutiones hist. christ. antiquioris** erhielten sich länger in Gebrauch. Seine Spezialstudien galten der koptischen Sprache und den koptischen Altertümern, um von dort aus Licht für dunkle Stellen des A. T. zu gewinnen; vgl. besonders sein **Pantheon Aegyptiorum.** Unter seinen vielen Dissertationen sind noch zu nennen: **De peccato originali per lumen rationis etiam gentilibus cognito; De indulgentiis Pontif. ex eccl. per reformationem recte et legitime ejectis ss.**

Jabne, eine Stadt im Norden von Philistäa, 2 Chr. 26, 6, griechisch Jamnia genannt, 1 Makk. 4, 15, u. ö.

Jabneel, 1. Stadt im St. Juda, Jos. 15, 11. — 2. Stadt im St. Naphtali, Jos. 19, 33.

Jachin, 1. ein Sohn Simeons, 1 Mose 46, 10, der 1 Chr. 5, 24 Jarib genannt wird und von dem das Geschlecht der Jachiniter stammt, 4 Mose 26, 12. — 2. Ein Priester, 1 Chron. 10 (9), 10. — 3. Eine der beiden ehernen Säulen, die Hiram (s. d. 2) von Tyrus im Auftrage Salomos aus Erz mit prachtvollen Zieraten verfertigte und die in der Vorhalle des Tempels aufgestellt wurden; die zur Rechten stehende nannte Salomo Jachin, d. h. sie gründet fest, die zur Linken Boas, ein Name, dessen Erklärung streitig ist, der aber wohl auch den Begriff der Kraft ausdrücken soll, 1 Kön. 7, 21; 2 Chron. 3, 17.

Jachsera, Name eines Priesters, 1 Chr. 10, (9), 12.

Jachza (Jahza), eine moabitische Stadt, die später als Priesterstadt zum Gebiet des Stammes Ruben gehörte, Jos. 13, 18 u. ö.

Jachzeel (Jahzeel), 1 Chron. 8 (7), 13 Jahziel, 4 Mose 26, 48 Jaheziel genannt, ein Sohn Naphthalis, 1 Mose 46, 24, von dem die Jachzeeliter abstammen.

Jacobi, Friedr. Heinr., geboren 1743 zu Düsseldorf, studierte von 1759—62 in Genf, wo besonders der Naturforscher Bonnet und der Physiker Lesage auf ihn wirkten, während er andererseits mit den Schriften Spinozas und Rousseaus früh vertraut war. 1764 übernahm er das Handelsgeschäft seines Vaters, vermählte sich mit Betty von Clermont, wurde 1779 als Geheimrat nach München berufen, kehrte indessen bald nach Düsseldorf zurück und verlebte nun glückliche Jahre hindurch den Sommer auf seinem Landsitze in Pempelfort. Aus politischen Gründen verließ er im Jahre 1794 seine Heimat und siedelte nach Holstein über. Damals lagen bereits zwei Jahrzehnte fruchtbarer Schriftstellerwirksamkeit hinter ihm (Philosophische Romane; Über die Lehre des Spinoza in Briefen an Mendelssohn, 1785; als Ergänzung der Spinoza-Briefe folgte 1787: David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus). Jacobi hielt sich damals meist in Wandsbeck auf, verkehrte viel mit Matthias Claudius und den gläubigen Kreisen des holsteinischen Adels, während er zugleich den Umgang mit dem Münsterlande und der Fürstin Gallitzin aufrecht erhielt. Namentlich für den Hamburger Buchhändler Friedrich Perthes war der persönliche Einfluß Jacobis bedeutungsvoll. „Er bestätigte dem freudig aufhorchenden jungen Mann, daß er allerdings das eigene Gefühl als Leitstern für das Leben festhalten solle, wenn auch aus einem anderen Grunde und in anderer Weise als er bisher gemeint. Wohl sei, so lautete Jacobis Lehre, dem Menschen die Wahrheit als eine Mitgift für die irdische Laufbahn von seinem Schöpfer offenbart worden, zwar nicht in Wort und Bild, aber doch als Gefühl in dem eigenen menschlichen Innern. Im Gefühle des Menschen offenbare Gott sich selbst und die ewige Wahrheit in unmittelbarer Weise". Als Perthes sich aber weiterhin durch seinen Schwiegervater Claudius in die heilige Schrift hineingewiesen sah, konnte ihm der philosophische Unglaube so wenig als der poetische Aberglaube oder die romantische Phantasie genügen, weil er sich nunmehr an das geoffenbarte Wort Gottes hielt. Als daher Jacobi im Jahre 1805 nach München übersiedelte, schrieb Perthes ihm zum Abschiede: „Welchen Dank soll ich Ihnen, der Sie meine Entwicklung bestimmten, sagen! Sie haben mich die Überzeugung, die religiöse Gewißheit, die ich jetzt in mir habe und in Ewigkeit haben werde, gewinnen lassen, indem Sie mir die Überzeugung aufdrängten, daß Sie, ich muß Ihnen das sagen, nicht fanden und nicht finden, was Sie suchen." Während seines holsteinischen Aufenthaltes befreundete sich Jacobi mit dem Kieler Philosophen Reinhold und erörterte in dessen „Beiträgen" das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen. Seit 1805 Mitglied und seit 1807 Präsident der Akademie der Wissenschaften in München, geriet er um 1811 durch sein gegen die Naturphilosophie Schellings gerichtetes Buch „Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung" in heftigen litterarischen Streit, ließ sich 1813 pensionieren, begann die Herausgabe seiner gesammelten Werke, die in Leipzig (1812 —25 in 6 Bänden) erschienen und starb am 10. März 1819.

Jacobi ist der Philosoph des Gefühls, der sich selbst als „einen Heiden mit dem Verstande, einen Christen mit dem Gemüt" bezeichnet. „Es lebt, sagt er, in uns ein Geist unmittelbar aus Gott, der des Menschen eigentlichstes Wesen ausmacht. Wie dieser Geist dem Menschen gegenwärtig ist in seinem höchsten, tiefsten und eigensten Bewußtsein, so ist der Geber dieses Geistes, Gott selbst, dem Menschen gegenwärtig durch das Herz, wie ihm die Natur gegenwärtig ist durch den äußeren Sinn. Kein sinnlicher Gegenstand kann so ergreifen und als wahrer Gegenstand unüberwindlicher dem Gemüte sich darthun als jene absoluten Gegenstände, das Wahre, Gute, Schöne und Erhabene, die mit dem Auge des Geistes gesehen werden können. Wir dürfen die kühne Rede wagen, daß wir an Gott glauben, weil wir ihn sehen, obwohl er nicht gesehen werden kann mit den Augen dieses Leibes. Es ist ein Kleinod unseres Geschlechts, das unterscheidende Merkmal des Menschen, daß seiner vernünftigen Seele diese Gegenstände sich erschließen. Mit heiligem Schauer wendet der Mensch seinen Blick in jene Sphären, aus welchen allein Licht hineinfällt in das irdische Dunkel." Aber Jacobi bekennt, daß es ihm nicht gelingen will, dieses Licht in seinen Verstand zu bringen, weil es ihm dann sofort erlischt. So bleibt er ungewiß bei der Frage stehen: Welche von beiden Klarheiten ist die wahre, die des Verstandes, die zwar feste Gestalten, aber hinter ihnen einen Abgrund zeigt, oder die des Herzens, die zwar verheißend aufwärts leuchtet, aber bestimmtes Erkennen vermissen läßt?

Zwei Urteile über Jacobi mögen hier Platz finden. Das harte stehe voran: Indem Jacobi sich einbildete, er könne Alles sein, Dichter und Philosoph, geistreich und tief, gewandt und gelehrt, ein Aufgeklärter und Mystiker, so mußte es wohl kommen, daß er in keiner Hinsicht zu etwas Gediegenem gelangte. Ein heftiger Protestant, dem Stolbergs Uebertritt fast das Herz abstieß, aber ebenso leicht wieder mit der katholischen Glaubenskonsequenz versöhnt, ohne Philosophie bei philosophischer Einbildung, ohne religiöse Befriedigung bei ewigem Gerede von Religion, heute im Glauben festgewurzelt, morgen dem Zweifel hingegeben, konnte er in keinem Zweige der Litteratur sicheren Boden gewinnen, und vergebens sehen wir uns in ihm nach dem echten Philosophen und Dichter um. Schwankend zwischen halbfranzösischer und halbdeutscher Bildung, vornehm und genialisch zugleich, gefällt er sich in fragmentarischer Halbheit, in geistreichem Gedankenspiele, in abgerissener Kürze und zugespitzter Sprache (Hillebrand, Die deutsche Nationallitteratur seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts I, S. 445 ff.). Milder und gerechter urteilt Kahnis: „Jacobi war kein Philosoph in des Wortes strengem Sinne. Zu einem System hat er es nicht gebracht. Aber er war ein voller Mensch, der auch als voller Mensch philosophierte, ein Gelegenheitsphilosoph wenn man will, aber von einer Unbefangenheit und Reinheit der Forschung, von einer Weihe und Schönheit der Darstellung, wie wenig Zunftphilosophen sie gehabt haben. Er fühlte immer richtig die Einseitigkeiten der Philosopheme seiner Zeit heraus und sagte sie ihren Meistern mit rückhaltsloser Offenheit. Aber diese Systeme aus sich zu brechen vermochte er nicht. Er vertrat, gegenüber den mannigfaltigen Formen, welche jene Philosophen dem religiösen Geiste nach Maßgabe ihrer Spekulation gaben, das Recht des unmittelbaren religiösen Lebens, dessen Wurzel ihm im Glauben lag. Einen Christen in des Wortes vollem Sinne wagte er sich selbst nicht zu nennen. Aber man darf ihn gewiß zu denen zählen, von welchen der Herr gesagt hat: Du bist nicht fern vom Reiche Gottes."

Jacobi, Dr. th. Justus Ludw., von Neander ausgegangener, aber zur Mittelpartei übergegangener Unionstheolog, geboren 1815 zu Burg bei Magdeburg, habilitierte sich, nachdem er in Halle und Berlin studiert, 1841 an letzterer Universität und ward 1847 außerordentlicher Professor daselbst, 1851 ordentlicher Professor in Königsberg, seit 1855 in Halle, wo er 1888 starb. Sein Fach war die Kirchengeschichte. Von seinen Schriften nennen wir: Die Lehre des Pelagius, 1842; Die kirchliche Lehre von der Tradition und heiligen Schrift in ihrer Entwicklung, 1. Abt. 1847; Lehrbuch der Kirchengeschichte (sucht „die allgemeinen Ideen in übersichtlicher Gliederung der Ereignisse und in der Besonderheit der Persönlichkeiten zur Anschauung zu bringen"), 1850, 1. T. bis 590; Die Zeitalter der Kirche, 1857; Die Lehre der Irvingiten verglichen mit der heiligen Schrift, 2. Aufl. 1868; Erinnerungen an Neander, 1882. Auch ist er der Verfasser mehrerer Artikel in Herzogs R.-E. Vgl. Jacobi, D. J. L. Jacobi und die Vermittlungstheologie seiner Zeit. Gotha, 1889.

Jacobini, einer der Sekretäre des Vatikanischen Konzils, während des Kulturkampfes päpstlicher Nuntius in Wien, wegen seiner Bemühungen um die Beendigung dieses Kampfes zu Gunsten Roms zum Kardinal ernannt. Vgl. Kulturkampf.

Jacobson, Heinr. Friedr., protestantischer Kirchenrechtslehrer, geboren 1804 in Marienwerder, habilitierte sich, nachdem er in Königsberg, Berlin und Göttingen studiert, in Königsberg und starb hier, nachdem er 1831 zum Professor der Rechte, 1862 zum Dr. theol. und 1865 zum Geheimen Justizrat ernannt worden war, 1868. Sein Hauptwerk: Das evangelische Kirchenrecht des preußischen Staates und seiner Provinzen erschien Halle 1864 ff., 2 Bde., nachdem er in der Geschichte der Quellen des Kirchenrechts des preußischen Staates, Königsberg 1837 ff., 3 Bde., seine Vorstudien hierzu veröffentlicht hatte. Auch ist er Verfasser zahlreicher Artikel der 1. Aufl. der Herzogschen R.-E., die freilich in der 2. Aufl. mehrfach an Mejer ihren Umarbeiter gefunden haben.

Jacoby, Dr. Karl Joh. Herm., positiver Uni-

onstheolog, geboren 1836 in Berlin, 1866 Diakonus zu Schloß Heldrungen (Reg.-Bez. Merseburg), nachdem er das Predigerseminar zu Wittenberg besucht und hierauf Gymnasiallehrer gewesen war, 1868 als Professor der praktischen Theologie nach Königsberg berufen, seit 1871 auch Universitätsprediger daselbst. Unter seinen Schriften sind zu nennen: Liturgik der Reformatoren, 1871 ff., 2 Bde. und Die Gestalt des evangelischen Hauptgottesdienstes, 1879. Noch bevor er im Amte war, hatte er geschrieben: Zwei evangelische Lebensbilder aus der katholischen Kirche (Fürstin Galitzin und Bischof Sailer) 1864.

Jacopo, genannt Passavanti, namhafter Dominikaner-Prädikant aus adligem Geschlecht, geboren 1300 in Florenz, wo er auch 1357 starb. Weit verbreitet und bis ins 17. Jahrhundert viel gebraucht war sein in lateinischer und italienischer Sprache geschriebenes Speculum verae poenitentiae (Spiegel wahrer Buße), zuerst 1495 in Florenz erschienen.

Jacopone da Todi oder mit seinem eigentlichen Namen Jacobus de Benedictis, ist als Glied der vornehmen Familie de Benedetti 1240 zu Todi in Umbrien geboren. Im Elternhause sorgfältig erzogen, widmete sich der talentvolle Jüngling in Bologna dem Studium der Rechtswissenschaft, in welcher er den Doktorgrad erwarb. Auf der Hochschule wie in seiner Vaterstadt, wo er bald ein gesuchter Sachwalter ward, lebte er üppig wie die vornehme Jugend seiner Zeit, bis ein furchtbares Ereignis ihm die Augen öffnete. Im Jahre 1268 fand nämlich seine liebreizende Lebensgefährtin während eines Schauspiels durch den Zusammenbruch einer Tribüne ihren Tod. Bei dem Öffnen der prächtigen Gewänder entdeckte der Gatte ein härenes Büßerhemd. Daß die Verstorbene zwar um seinetwillen an den Lustbarkeiten teilgenommen, aber in der Stille durch Kasteiung steter Buße gelebt, erschütterte ihn aufs tiefste. Sofort legte er seinen gewinnbringenden Beruf nieder, gab seine Habe den Armen und trat in den Tertiarierorden des heiligen Franziskus. Im Gegensatz zu seinem früheren Leben ging er in fanatischer Weltverachtung so weit, daß er sich den Ruf eines Narren und den Spottnamen des „großen Jakob-Jacopone“ erwarb und die Franziskaner Bedenken trugen, ihn seiner Bitte gemäß unter die Ordensbrüder aufzunehmen. Als jedoch ein von Jacopone verfaßter Libellus de mundi contemptu sie belehrt hatte, welcher Geist unter dem Narrenkleid verborgen, ward er unter die fratres minores rezipiert. Zwar blieb er auch jetzt trotz harter Strafen, welche die Oberen wegen der Ausschreitungen seiner Selbstkasteiung über ihn verhängten, bei seiner alten Weise, doch lernte er allmählich den Segen ernster Pflichterfüllung kennen. Immer mehr von brünstiger Liebe zu seinem Heiland durchdrungen, ward er der Sänger heiliger Minne, nicht bloß für Klerus und Gebildete, sondern auch in der Volkssprache für das Volk Zeugnis ablegend. Nachdem er vorher die Thorheiten der Welt gegeißelt, fühlte er sich gegen Ende des Jahrhunderts verpflichtet, die argen Mißbräuche der Kurie zu rügen, was ihm von dem persönlich angegriffenen Bonifacius VIII. den Bann eintrug, dazu das schwerste Kerkerelend. Erst nach dem im Jahre 1303 erfolgten Tode des Papstes erhielt Jacopone seine Freiheit und verlebte im Kloster zu Collazone noch drei Jahre der Ruhe, allseitig verehrt und in erquickender Gemeinschaft Gleichgesinnter. Die heilige Nacht des Jahres 1306 brachte ihm die Erfüllung seines sehnsüchtigen Verlangens nach völliger Vereinigung mit seinem Heiland. Während des Glorias der ersten Weihnachtsmesse ist er mit dem letzten Wort des sterbenden Erlösers auf den Lippen sanft verschieden.

Der Liber conformitatum des Bartholomäus von Pisa enthält viele Sentenzen des Jacopone, doch haben nicht diese, sondern die hunderte von poetischen Schöpfungen seinen Ruf begründet. Ob er mit beißender Satire die Zeitsünden geißelt, ob er mit gewaltiger Rede zur Buße mahnt, oder in süßen Liedern von seiner himmlischen Liebe singt, immer weiß er trotz der wunderlichsten Mischung erhabener oder niedrig gewählter Bilder das Herz des Volkes zu finden, vornehmlich wenn er zu ihm in seiner Muttersprache redet. Ihm selbst waren diese Lieder auch die liebsten, wie er sich denn auch mit seinem Giesu nostra fidanza vor seinem Ende getröstet. Unter seinen lateinischen Gesängen sind Cur mundus militat und das allbekannte Stabat mater dolorosa die hervorragendsten. Das letztere, durch die Geißler über die Alpen in deutsche und slavische Lande getragen, gewann bald so hohes Ansehen, daß es kritiklos dem altberühmten Hymnensänger Gregor dem Großen zugeschrieben wurde. Die einstimmige Tradition des Franziskanerordens wie auch die inneren Gründe nötigen dazu, an der Urheberschaft Jacopones festzuhalten.

Jada, ein Sohn des Onam aus dem Stamme Juda, 1 Chron. 2, 28. 32.

Jaddai, ein Sohn des Nebo, Esra 10, 43.

Jaddua, ein Volksoberster und Priester, Nehemia 10, 21; 12, 11. 22.

Jadon von Merono (Meronoth), ein Baugehilfe zu Nehemias Zeiten, Nehemia 3, 7.

Jaebez (Jabez), 1. ein frommer Mann aus Juda, 1 Chron. 4, 9 f. — 2. Eine Ortschaft im Stamme Juda, 1 Chron. 2, 55.

Jaekan, 1. ein Sohn des Ezer aus dem Geschlechte Esaus, 1 Chron. 1, 42. Er heißt 1 Mose 36, 27 Akan und ist Stammvater eines Nomadengeschlechtes, vgl. Beroth-Bne-Jekan. — 2. Ein Gadit, 1 Chron. 6 (5), 13.

Jaekoba, ein Simeonit, 1 Chron. 5, 36.

Jael, 1. das Weib Hebers des Keniters, tötete Sissera, den Feldherrn des Königs Jabin von Hazor, der auf der Flucht in ihrer Hütte Aufnahme gefunden hatte, indem sie dem Schlafenden einen Nagel durch die Schläfe trieb, Richter 4, 17 ff. Um dieser That willen wird

sie in dem Triumphlied der Debora, Richter 5, 24 ff., als Retterin des Volkes hochgepriesen. Was die sittliche Beurteilung der That anlangt, so wird dieselbe in diesem Gesang als eine Strafhandlung Gottes gegen die Feinde seines Volkes betrachtet, damit aber keineswegs die hinterlistige Mordthat als solche, noch die Verletzung der Gastfreundschaft als gut und erlaubt hingestellt. — 2. Ein nicht weiter bekannter Held oder Richter Israels in den Zeiten der Bedrückung durch Jabin von Hazor Richt. 5, 6; wenigstens glaubt man die Erwähnung des Namens Jael an dieser Stelle des Liedes der Debora nur so erklären zu können, obwohl es nicht unmöglich ist, daß jene Jael durch ihre Heldenthat in den Augen der Sängerin wichtig genug geworden war, um einem ganzen Zeitraum den Namen zu geben.

Jaela, Name eines israelitischen Geschlechts-Stammvaters, Esra 2, 56; Nehemia 7, 58.

Jaelam, Sohn des Esau und der Ahalibama, 1 Mos. 36, 5 ff.; 1 Chr. 1, 35.

Jaenai, ein Gaditer, 1 Chron. 6 (5), 12.

Jaera, Sohn eines sonst nicht bekannten Ahas aus Benjamin, 1 Chron. 10 (9), 42. Derselbe heißt Kap. 9 (8), 36 Joadda.

Jaere-Orgim, Vater des Elhanan (s. d.), 2 Sam. 21, 19.

Jaeresja, Sohn des Jeroham, ein Benjamit, 1 Chron. 9 (8), 27.

Jaesan (Jaasai), ein Nachkomme Bani's, Esra 10, 37.

Jaesanja, der Sohn Marchathis, Jerem. 40, 8 Jesanja genannt, einer der Hauptleute der in Palästina zurückgebliebenen Juden, 2 Kön. 25, 23.

Jaeser, eine vormals moabitische Stadt, deren Gebiet dem Stamme Gad und zwar als Levitenstadt zufiel, 4 Mose 21, 32; Jos. 13, 25 u. ö. Die Stadt wird Jes. 16, 8 als Grenze des fruchtbaren Weingefildes von Hesbon genannt, dessen Ranken sich bis zum toten Meere, ja darüber hinweg bis auf die westliche Seite ausgebreitet hatten. Von dieser leicht zu deutenden Stelle ist wieder Jeremias 48, 32 abhängig, wo unter dem Meer Jaeser sicher auch das tote Meer gemeint ist; nur ist die Vorstellung des Propheten schwer zu erklären.

Jaesia, der Sohn Meraris, ein Levit, 1 Chr. 25 (24), 26 f.

Jaesiel, ein Sohn Abners, 1 Chron. 28 (27), 21 u. ö.

Jagbeha oder Jegabeha, eine Stadt im Stamme Gad, 4 Mos. 32, 35; Richt. 8, 11.

Jagd wird in der heiligen Schrift durchweg als eine erlaubte und gegebenen Falles notwendige Beschäftigung angesehen, um einesteils das Wild zur Nahrung zu verwenden, anderenteils das Raubwild zum Schutze von Menschen und Vieh zu vertilgen, vgl. 3 Mose 17, 13; 1 Sam. 17, 34 f. Da jedoch die erziehliche Absicht der Offenbarung das geregelte Zusammenwohnen in Haus und Gemeinde durchaus forderte und bei dem großen Wildreichtum der Heidenländer und der mit der Jagd so oft verbundenen leidenschaftlichen Lust ein förmliches Jägerleben zu nomadenhafter Wildheit ausarten konnte, so erscheint in der heiligen Geschichte die regelmäßige Ausübung der Jagd als etwas dem Volke Gottes nicht Entsprechendes. Als eigentliche Jäger von Beruf werden nur die beiden außerhalb der Linie des forterbenden Verheißungssegens stehenden Naturmenschen Nimrod und Esau bezeichnet, 1 Mose 10, 9; 25, 27; 27, 3 ff. Und wo sonst von Jagd die Rede ist, da erscheint sie, abgesehen von dem verdienstlichen Kampfe gegen Raubtiere, vornehmlich als Lieblingsbeschäftigung heidnischer Völker, wie denn die verschiedenen Arten der Jagd als Schießen mit Speer und Pfeilen, Stellen von Fallen und Netzen u. dgl. häufig zu Gleichnissen, aber stets zur Hervorhebung des feindlich unberechtigten Thuns, nie zur Kennzeichnung einer edlen ritterlichen Beschäftigung verwendet werden. Vgl. z. B. Psalm 31, 5; 35, 7; 91, 3; Jeremias 16, 16 u. a. St.

Jagello, Großfürst von Litthauen, als König von Polen Wladislaw II., geboren um 1348 als Sohn des nach griechischem Ritus getauften, aber wieder abgefallenen Olgerd und einer christlichen Mutter, 1381 zur Regierung gelangt, hielt redlich sein bei der Vermählung mit Hedwig (s. d.) von Polen (1386) gegebenes Versprechen und führte das Christentum in seinen Landen, einschließlich Samogitien ein, freilich in mehr äußerlicher Weise: die Leute erhielten jeder einen wollenen weißen Rock zum Patengeschenk und ließen sich scharenweise taufen, so daß wohl je ein Haufe denselben Namen empfing. Doch sorgte er auch, sogar mit persönlicher Beteiligung, für Unterricht, und neben dem Bistum Wilna gründete er die Universität Krakau. Die ihm von den Hussiten angebotene Krone Böhmens schlug er aus, suchte aber die Verhandlungen zwischen ihnen und dem Baseler Konzil zu fördern. Er starb 1434.

Jagenteufel, Nikol., einer der Verfasser des Torgischen Buches, geboren zu Königsberg in Pr., wo er Mitglied des Konsistoriums wurde. Nach der Hinrichtung Funcks und dem Sturz der Osiandristen ging er nach Sachsen, ward Superintendent in Meißen, half hier die Konkordienformel einführen und starb 1583 als Hofprediger und Generalsuperintendent zu Weimar.

Jäger, s. Jagd.

Jäger, Joh. Wolfg., lutherischer Kirchenhistoriker und Dogmatiker, Polemiker wider Separatismus und Ultramontanismus, geboren 1647 zu Stuttgart, nachdem er Prinzenerzieher gewesen war, Professor in Tübingen, später Generalsuperintendent an mehreren Orten, zuletzt Kanzler in Tübingen, wo er 1720 starb. Von seinen Schriften sind zu erwähnen: Hist. eccl. recentissima, Tub. 1692 f. Separatismus hodiernus sub examen vocatus, Francof. 1714. Defensio imperatoris contra curiae Rom. tres bullas, ib. 1708.

Jäger, Gustav, hervorragender biblischer Maler, geboren 1808 in Leipzig. Auf den Akademien zu Leipzig, Dresden und München ge-

bildet, schloß er sich in letzterer Stadt besonders an Jul. Schnorr von Karolsfeld an, mit dem er fortan in gleichem Geiste wirkte. Von Rom, wohin er sich 1836 begab, ward er nach München und 1847 zum Direktor der Kunstakademie seiner Vaterstadt berufen, in welcher er bis zu seinem Tode (1871) wirkte. Seine Gemälde (Bileam und der Engel, Kreuzabnahme und Grablegung Jesu ꝛc.) sowie seine Illustrationen (zur Münchener Bilderbibel ꝛc.) zeugen von seinem persönlichen Glauben und seiner hohen künstlerischen Begabung.

Jäger, Johann, von Dornheim, s. Crotus Rubianus.

Jäger von Jägersberg, Christoph Adam, Liederdichter, geboren 1684 in Württemberg, gestorben 1759 als pensionierter Chef des gräflichen Hofhalts zu Wernigerode. Von ihm: Ich wende mich von allen Dingen. Auch das Lied: Verstummtes Lamm, das vor dem Scherer schweiget, wird ihm von Fischer (Kirchenliederlexikon) zugeschrieben. Den redlichen und edlen christlichen Asketen, der mitten in der Welt lebte und doch nicht von der Welt war, zeigen seine 1761 in 2. Aufl. zu Basel erschienenen „Todes- oder vielmehr Lebensgedanken".

Jagli, Vater des Buki, ein Stammfürst aus Dan, 4 Mos. 34, 22.

Jago di Compostella, s. Compostella und Jakobsorden.

Jagow, Matthias von, „der klardenkende, mildgesinnte und festbesonnene" Bischof von Brandenburg (seit 1527). Schon unter Joachim I. hatte er den Verkauf des Lutherischen N. T. befördert; Joachim II. sekundierte er bei Einführung der Reformation, 1539 trat er förmlich zur evangelischen Kirche und war dann mit Buchholzer, Agrikola u. A. bei der Abfassung der Mark-Brandenburgischen Kirchenordnung vom Jahre 1540 thätig.

Jagur, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 21.

Jahath, 1. der Sohn des Reajah, ein Urenkel Judas, 1 Chron. 4, 2. — 2. der Sohn des Libni, ein Urenkel Levis, 1 Chron. 7 (6), 20. — 3. Ein Levit unter König Josia, 2 Chron. 34, 12.

Jahdai, Nachkomme Judas, 1 Chron. 2, 47.

Jahdiel, ein Stammeshaupt aus Manasse, 1 Chron. 6 (5), 24.

Jahdo, ein Gadit, 1 Chron. 6 (5), 14.

Jaheleel und Jaheleliter, s. Jahleel.

Jahemai, ein Sohn Tholas und Enkel Issaschars, 1 Chron. 8 (7), 2.

Jahesiel oder Jehasiel (hebräisch dasselbe Wort), 1. Einer der Helden Davids, 1 Chron. 13 (12), 4. — 2. Name mehrerer Priester 1 Chron. 17 (16), 6; 24 (23), 19; 2 Chron. 20, 14; Esra 8, 5.

Jahleel oder Jaheleel, ein Sohn Sebulons, von dem das Geschlecht der Jaheleliter abstammt, 1 Mose 46, 14; 4 Mose 26, 26.

Jahn (Janus), Martin, Liederdichter (Jesu, meiner Seele Wonne) und Tonsetzer, 1663—68 Pfarrer in Eckersdorf bei Sagan. Von hier durch die Gegenreformation vertrieben, starb er 1682 als Kantor zu Ohlau.

Jahn, Joh., katholischer Bibliolog und namhafter Orientalist, geboren 1750 zu Taßwitz in Mähren, nach verschiedenen Stellungen 1789 Professor der orientalischen Sprachen und Litteratur, der Einleitung ins A. T. und der bibl. Archäologie, später auch der Dogmatik in Wien, 1805 aber, weil er seine rational-supranaturalistischen Anschauungen nicht unter die Autorität der Tradition beugen wollte, unter der Form einer Ernennung zum Kanonikus von der Lehrkanzel entfernt und auch nicht wieder zugelassen, als er sich zu unentgeltlichen Vorlesungen erbot. Er starb 1816. Unter seinen Schriften, die teilweise übrigens noch lange in Oesterreich als Grundlage des akademischen Unterrichts in der Bibelkunde sich erhalten haben, sind zu erwähnen: Einleitung ins A. T., 1792 ff. 4 Bde. (in kritischen Fragen fast durchaus konservativ); Bibl. Archäologie, 1797 ff., 5 Bde; Elementarbuch der hebr. Sprache samt Lexikon; eine chaldäisch-syrische und eine arabische Sprachlehre; Enchiridion hermeneuticae generalis (nach Ernestischen Grundsätzen), 1812 ꝛc. ꝛc. Nach seinem Tode erschienen noch interessante „Nachträge zu seinen theologischen Werken", Tüb. 1821.

Jahn, Gustav, namhafter Arbeiter der Innern Mission und begabter Dichter, geb. 1818 zu Sandersleben in Anhalt als der Sohn eines Weißgerbers und Ackerbürgers. Er war durch Familienverhältnisse genötigt, den väterlichen Beruf zu ergreifen. Seine Erweckung aus rationalistischem Schlaf brachte ihn indeß mit Pastor von Tippelskirch in nähere Verbindung, welcher ihn, den Gerbergesellen, zur Mitarbeit an dem von ihm ins Leben gerufenen „Volksblatt für Stadt und Land" herbeizog. Die „Briefe des Schulzen Gottlieb", in welchen er teils „die gemütliche Saite der Volksseele anklingen ließ", teils Zeitfragen in volkstümlicher Weise kritisch behandelte, lenkten die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf ihn. Ein noch größerer Ruf, dazu ein Gnadengeschenk Friedrich Wilhelms IV. von 600 Thaler fiel ihm zu durch seine hochpoetische Bearbeitung des Hohenliedes, deren erster Teil 1842 erschien (der zweite 1844). Von 1852 an Bürgermeister seines Geburtsortes, übernahm er 1858 das Vorsteheramt an den Züllchower Anstalten, die er namentlich durch die von ihm erfundene und als ein Werk der Innern Mission betriebene Weihnachtsindustrie sowie durch eine umfassende Handelsgärtnerei nicht nur unabhängig von Liebesgaben hinstellte, sondern auch zu hoher Entwicklung brachte. Neue Unternehmungen setzte er dabei stets mit eigenen Mitteln und auf eigene Gefahr ins Werk. Die Rettungsanstalt mußte 1878 durch Neubau wesentlich erweitert werden: die Hausgemeinde, bei seinem Antritt aus 50 Knaben bestehend, erhöhte sich zeitweilig auf 150. Seiner thatkräftigen Anregung ist hauptsächlich auch die Gründung der Idiotenanstalt Kückenmühle in den sechziger Jahren sowie der Bau und die Vollendung der am 21. Dezember 1886 geweihten Lutherkirche in dem aus einem kleinen Fischer-

dorfe zu einem Fabrikorte mit 6000 Seelen herangewachsenen und gleichwohl bis dahin kirchenlosen Züllchow zu danken. Wiederholt wurde Jahn von Pommern aus zum Mitglied der Provinzial- und Generalsynode erwählt. Er entschlief am 20. März 1888 nach langen, aber geduldig getragenen Leiden. Von seinen zahlreichen mustergiltigen Volksschriften seien erwähnt: Kamerad Hechel, Der lahme Fried, Gesch. der franz. Revolution, der Befreiungskriege, des deutschen und des franz. Krieges 2c. 2c.

Jahr, bürgerliches. Unser gegenwärtiges am 1. Januar beginnendes julianisches Jahr (das erste begann am 1. Januar 45 vor Chr.) ist das tropische oder Sonnen-Jahr, bei welchem der über die 365 Tage vorhandene Ueberschuß durch Einfügung der Schalttage ausgeglichen wird, daher gemeine und Schaltjahre unterschieden werden. Vgl. Kalender. Unsere jetzige Zählung der Jahre erfolgt (seit dem 6. Jahrhundert in Italien, seit dem 9. in Deutschland) nach der Dionysischen Aera nach Christi Geburt. Vgl. den Artikel Ära. Die erste (in Alexandrien aufgekommene) christliche Zeitrechnung war die Diokletianische oder Märtyrerära, welche mit dem Tage der Thronbesteigung Diokletians begann (29. August 284 nach Chr.). Auf der pyrenäischen Halbinsel blieb bis ins 14. Jahrhundert die mit der Eroberung Spaniens durch Augustus (1. Januar 38 vor Chr.) beginnende spanische Zeitrechnung üblich. Die nichtunierten Armenier rechnen noch nach dem armenischen Konzil vom 9. Juli 551. — Die jüdische Zählung der Jahre erfolgt statt der vorher nach der Ära der Seleuciden (s. Chronologie, biblische) üblichen seit Ausgang des Mittelalters allgemein nach der schon von Josephus angewandten Berechnung nach der auf 3760 Jahre 3 Monate vor Christi Geburt gesetzten Erschaffung der Welt. Das Jahr ist aber nicht das Sonnenjahr, sondern, wie auch bei den Assyrern, das Mondjahr. Da die zwischen zwei Neumonden liegende Zeit 29 Tage 12 Stunden 44 Minuten, das astronomische Mondjahr 354 Tage 8 Stunden 48 Minuten 38 Sekunden beträgt, wechseln die Monate in der Dauer von 29 und 30 Tagen (der 1., 5., 7., 9. und 11. Monat stets 30, der 4., 6., 8., 10., 12. stets 29, der 2. und 3. bald 29, bald 30 Tage) und fügt man zum Ausgleich der Differenz mit dem Sonnenjahre binnen des 19jährigen Cyklus siebenmal, und zwar im 3., 6., 8., 11., 14., 17. und 19. Jahre einen Schaltmonat ein, nämlich nach dem 6. Monat Adar den W'adar oder Adar sch'ni, zweiter Adar. Das Neujahr beginnt mit dem 1. Tisri, mit dem Eintritt des Neumondes zur Zeit der Herbst-, Tag- und Nachtgleiche. Vgl. den Art. Feste der Hebräer. — Auch die Muhammedaner rechnen nach Mondjahren, datieren dieselben von der Hedschra (s. d.), und zählen zwölf Monate, von denen die mit ungerader Ziffer 30, die mit gerader Ziffer 29 Tage haben, nur im Schaltjahre hat auch der 12. Monat 30 Tage; solche Schaltjahre, die also statt der 354 Tage des Mondjahres 355 Tage zählen, rechnet man in jeder der 30jährigen Perioden, in die man die Jahre teilt, 11 (das 2., 5., 7., 10., 13., 16., 18., 21., 24., 26., 29.). Da man die durch diese Rechnung entstehende Differenz mit dem Sonnenjahre nicht ausgleicht, wechselt der Beginn des Jahres alljährlich, kehrt aber, durch alle Jahreszeiten hindurchgehend, nach Ablauf von 32 bis 33 Jahren ungefähr wieder auf den alten Punkt zurück.

Jahr, christliches, s. Kirchenjahr.

Jahrfest nennt die deutsche Bibel Richter 21, 19; Sach. 8, 19 und Sir. 47, 12 die Veranstaltung einer frohen Festlichkeit, ohne daß dabei der Gedanke einer jährlichen Wiederkehr des Festes im Vordergrunde steht. Insbesondere ist damit nicht das Neujahrsfest gemeint, s. Feste bei den Hebräern.

Jahsera, Jahza, Jahzeel, s. Jachzera.

Jahve, s. Jehova und Engel des Herrn.

Jaiel, ein Sohn Hothams, ein streitbarer Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 44.

Jair, 1. Ein Sohn, d. h. Nachkomme des Manasse im fünften Gliede von mütterlicher Seite, nämlich der Sohn des Segub und Enkel des Hezron, welcher eine Tochter Machirs und Enkelin Manasses zum Weibe genommen hatte 1 Chron. 2, 22 f., eroberte canaanitische Wohnstätten, die er Havoth-Jair nannte, 4 Mose 32, 41; dieses Gebiet führte zugleich den Namen Gefilde Argob oder Basan, 5 Mose 3, 14, und umfaßte 60 Städte, Jos. 13, 30. Der scheinbare Widerspruch dieser Angaben mit 1 Kön. 4, 13, nach welcher Stelle die Havoth-Jair in Gilead lagen, erklärt sich durch den häufigen Gebrauch des Namens Gilead für das ganze Ostjordanland. 1 Chron. 2, 22 f. finden sich die genaueren Angaben, daß Jair ursprünglich nur 23 Städte im Ostjordanlande besaß, später aber gemeinsam mit Stammesverwandten (vgl. 4 Mose 32, 41) 37 weitere dazu eroberte; alle 60 führten dann nach dem Stammeshäuptling den gemeinsamen Namen Havoth-Jair (wörtlich Jairsleben). Die Behauptung mehrerer Forscher, daß Havoth nur Zeltdörfer, also nie Städte bezeichne, hat unnötige Schwierigkeiten hervorgerufen. — 2. Einer der sechs sogenannten kleinen Richter Israels, ein Gileaditer, der Israel 22 Jahre richtete, 30 Söhne hatte und 30 jener Havoth-Jair (s. o. 1) besaß, Richt. 10, 3 ff. — 3. Der Vater des Mardachai, Esth. 2, 5. — 4. Der Vater des Elhanan (s. d.), 1 Chron. 21 (20), 5; er heißt 2 Sam. 21, 19 Jaere-Orgim.

Jairiter heißt der Priester Ira, 2 Samuel. 20, 26, vermutlich als Nachkomme von Jair 1.

Jairus, der Synagogenvorsteher, dessen Tochter Jesus auferweckt hat, Mark. 5, 22; Luk. 8, 41.

Jakdeam, Stadt im Gebirge Juda, Jos. 15, 56.

Jake, der Vater des Agur, Spr. 30, 1.

Jaketan oder **Jaktan,** ein Sohn des Eber und Stammvater arabischer Völkerschaften, 1 Mose 10, 25 ff. 1 Chron. 1, 19 ff.

Jakim, 1. ein Sohn Simris, 1 Chron. 9 (8) 19. — 2. Ein Priester, 1 Chron. 25 (24), 12.

Jakmeam. 1. Eine Levitenstadt im Stamme Ephraim 1 Kön. 4, 12; 1 Chron. 7 (6), 68; die Stadt heißt Jos. 21, 22 Kibzaim. — 2. Ein Sohn Hebrons aus dem Stamm Levi, 1 Chr. 24 (23), 19.

Jakneam, eine Levitenstadt am Karmel im Stamme Sebulon, Jos. 21, 34 u. ö.

Jakob (Israel), Patriarch. Jakob, der dritte und letzte der Stammväter des Volkes Israel, ist in besonderem Sinn dessen Ahnherr, das nach ihm „Kinder oder Söhne Jakobs", auch „Jakob" allein (1 Mos. 49, 24; 4 Mos. 23, 21) genannt wird. Im Unterschied von Abraham und Isaak gehört Jakobs gesamte Nachkommenschaft zum Volk des Eigentums im Lande der Verheißung. Und wie Stammvater, so ist Jakob auch Typus des nach ihm benannten Volkes nach seiner sarkischen, wie nach seiner pneumatischen Seite. Ist in Abrahams Leben der Grundzug „aus Glauben", so bei Jakob das „nicht aus Werken" (Delitzsch). Den entscheidenden Wendepunkt seines Lebens bildet der Kampf am Jabbok. In dem vor denselben liegenden Abschnitt seines Lebens tritt, bei von Anfang an vorhandenem Zuge für die Verheißung und für die Gnade Gottes, seine selbstwillige, sündlich-natürliche Eigenart in List, Unredlichkeit, Lüge, Gewinnsucht hervor, in dem zweiten, jenem Kampfe folgenden Abschnitt gewinnt als Frucht desselben der pneumatische, gottgewirkte Charakter die Oberhand in der Leidenswilligkeit, der Hingabe an Gottes Willen und Wege, dem Warten auf das Heil Gottes. Aus dem „Jakob", dem listigen „Fersenhalter", ist ein Israel, ein „Gotteskämpfer", geworden: die beiden Namen des Erzvaters charakterisieren ihn nach den beiden Perioden seines Lebens.

Den ersten Abschnitt schildert 1 Mos. 25, 21 —32, 1, den zweiten 1 Mos. 32, 1—49, 13. Was durch das Stoßen der beiden Brüder im Mutterleib schon angedeutet und durch Gottes Spruch dahin gedeutet war, daß das größere Volk dem kleineren dienen werde (1 Mos. 25, 21—23), das sucht Jakob eigenwillig zu erreichen in der Erkaufung der Erstgeburt durch das Linsengericht (1 Mos. 25, 29—34). Neben dem unbrüderlichen, schlau-berechnenden Sinn, der den Augenblick rasch zu benutzen weiß, tritt die auf Erlangung des mit der Erstgeburt verbundenen Verheißungssegens gerichtete Energie hervor. Jakob weiß, was es um die Verheißung und den Segen ist; darum begehrt er darnach, obwohl auf eigenwillig unlauterm Wege. Esau, der Weltmensch, ohne Sinn und Zug für das Ewige und Göttliche und für das Heil, wirft Erstgeburt und Verheißung leichtsinnig weg; er ist unfähig, Stammvater des Volkes des Heils zu werden. — In dem Bericht über die Erschleichung des Erstgeburtssegens durch Lug und Trug (1 Mos. 27) deckt die Schrift Jakobs Unlauterkeit offen auf. Gott straft die Sünde an ihm; er muß das Land der Verheißung verlassen und in der Fremde an sich selbst von Laban Lüge und Täuschung erfahren, wie er sie dem Vater und dem Bruder bereitet hat. Doch dient seine Flucht den göttlichen Heilszwecken, wie zu Jakobs sittlicher Läuterung in der Prüfung, so zur Verhinderung einer Vermischung auch Jakobs und seines Hauses mit den heidnischen Kananitern (1 Mos. 27, 46). Gott geleitet ihn: in dem Traumgesicht zu Bethel (Himmelsleiter) empfängt Jakob den Verheißungssegen aus dem Munde Gottes selbst und weiht die Stätte zu einem Heiligtum (Beth-el, Gotteshaus). Die wunderbar-großartige Gotteserscheinung und das ihm geltende Gotteswort sind das starke Band, das ihn an das Land der Verheißung auch in der langen Trennung von demselben bindet. Wie Gottes Gnade und Treue, so offenbart Bethel Jakobs tief religiöse, der Offenbarung Gottes erschlossene Natur. Im Alter von 77 Jahren verläßt er die Heimat. (Man gewinnt diese Zahl durch Vergleichung von 1 Mos. 47, 9 mit 1 Mos. 41, 46. 53; 45, 11. 130 Jahre zählte Jakob, als er vor Pharao stand. Zieht man davon 30 Jahre, Josephs Alter, als derselbe von Pharao erhöht ward, dann die sieben fruchtbaren und die ersten zwei dürren Jahre ab, so ergiebt sich, daß Jakob bei Josephs Geburt 91 Jahre alt war. 14 Jahre vorher zog er nach 1 Mos. 29, 20. 27; 30, 25 nach Haran. Die Notiz 1 Mos. 28, 9 beweist nichts für ein jüngeres Alter beim Auszuge, da aus ihr nicht hervorgeht, daß Ismael damals noch lebte. „Ismael" steht dort für „Ismaels Familie".) Zwanzig Jahre muß Jakob in Mesopotamien bleiben und unter der Unredlichkeit Labans, „in dem ihm ein Bild seines eigenen unlautern und berechnenden Wesens vorgehalten wird" (Kahnis), leiden. Nachdem er sieben Jahre um Rahel gedient, giebt ihm Laban betrüglich die ältere Lea zum Weibe und läßt ihn dann noch fernere sieben Jahre um Rahel dienen. Nach diesen 14 Jahren dient er dann noch sechs Jahre um Herdenlohn, den listigen Laban durch seine Hirtenkünste überlistend. In der Fremde wird er das Haupt einer zahlreichen Nachkommenschaft. Lea, in deren Fruchtbarkeit wie in Rahels langjähriger Unfruchtbarkeit Gott Jakob zurechtwies und zugleich zeigte, daß es in der Familie und dem Volk des Heils allein nach seinem Rate ging, gebar ihm zuerst die vier Söhne Ruben, Simeon, Levi und Juda, später noch Isaschar und Sebulon; von Bilha, Rahels Magd, stammten Dan und Naphtali, von Silpa, Leas Magd, Gad und Asser. Rahel gebar in Mesopotamien Joseph, später im heiligen Lande Benjamin. Die Schrift berichtet auch diese durch das Gesetz später verbotene Doppelehe des Patriarchen. „Ihre Geschichtsschreibung ist wahrhaft, weil sie heilig ist, und ist heilig, weil sie so wahr ist" (Delitzsch).

Mit der Heimkehr, die Jakob auf Gottes Befehl unternimmt und auf welcher er vor Labans Rache geschützt wird (Gilead), beginnt ein neuer Abschnitt seines Lebens. Unter dem Schutz der Engel hat er das Land verlassen; Gottes Engel empfangen ihn wieder bei der Rückkehr

(Mahanaim, Doppelheer. 1 Mos. 32, 1. 2). Ehe er Esau, den er durch reiche Geschenke zu gewinnen sucht, begegnet, wendet er sich im Gebet zu Gott (1 Mos. 32, 9—12) und bekennt als die Summe seiner Lebenserfahrungen Gottes unverdiente Barmherzigkeit und Treue. In dem wunderbaren Ringkampf am Jabbok (Pniel) lernt er, wen er wegen seiner Sünde zu fürchten habe, aber auch, wie er Gott überwindet, nicht mit menschlich-natürlicher Kraft oder unlauterer List, sondern mit demütig-gläubigem Gebet. Verband sich bisher in Jakobs Leben mit Glauben und Gehorsam unlautere Selbsthilfe und Selbstvertrauen, so bricht er nun endgültig damit und will nur mit Gott und göttlichen Mitteln siegen, nun ein Israel, ein Gottesstreiter. „Gott ringt aus Jakob den neuen Menschen heraus, nach dem er ihn nun Israel, Gotteskämpfer, nennt, während Jakob von dem richtenden Gott an den segnenden appelliert und den segnenden nicht läßt" (Kahnis). Als bleibende Mahnung an diesen Kampf behielt er die verrenkte Hüfte. Der geheimnisvolle Kampf bei Pniel ist nicht in einen Traum oder einen visionären, innerlichen Vorgang aufzulösen, wogegen schon die Verrenkung der Hüfte entscheidet. Es ist ein in die sinnliche Wahrnehmung fallender Vorgang, darum aber nicht grobsinnlicher Art. „Was zwischen Jakob und Gott vorgeht, erscheint zugleich in einem äußerlich sinnenfälligen Hergang verkörpert" (Riehm). Nach Hosea 12, 5, wo Jakobs Gebetskampf für das Volk vorbildlich gemacht wird, ist es Gott in der Offenbarung des „Engels Jahves" (s. Engel des Herrn), mit dem Jakob kämpft und den er durch Weinen und Flehen besiegt. — Nach der Aussöhnung mit Esau, vor dem Jakob sich in tiefer Reue demütigte, begann für ihn eine Zeit nomadischen Wanderlebens im Lande Kanaan (Sukkoth, Sichem, Bethel, Hebron). In Bethel löste er sein Gelübde ein und empfing von Gott aufs neue den Verheißungssegen. In mancherlei schwerer Trübsal und bittern Erfahrungen, die teils durch Gottes Hand, teils durch Sünde seiner eigenen Söhne über ihn kommen, der Greuelthat Simeons und Levis an den Hevitern (1 Mos. 34), dem Tode Rahels bei Benjamins Geburt in der Nähe von Bethlehem, der Blutschande des Ruben (1 Mos. 35), dem Streit der Brüder mit Joseph, dem Geschick Josephs mit alle dem, was in Verbindung damit ihn selbst und sein Haus traf (1 Mos. 37—47), wird Jakob geübt und bewährt. Muß er in dem, was er durch Sünde der Söhne leidet, der eigenen Sünde gedenken, die Gottes Gerechtigkeit heimsucht, so beugt er sich unter Gott (Judith 8, 20) und hält der züchtigenden Hand Gottes still. Am Abend seines Lebens muß er nach Ägypten ziehen, geleitet durch Gott, der zu Beerseba die Verheißung wiederholt (1 Mos. 46, 1—4). In seinen letzten Handlungen tritt sein Glaube in besonderem Maße hervor: im Glauben befiehlt er, ihn im heiligen Lande zu begraben (1 Mos. 47, 29—31), im Glauben segnet er die zwei Söhne Josephs (1 Mos. 48; Ebr. 11, 21), im Glauben spricht er über seine zwölf Söhne Segenssprüche, die das Siegel ihrer Echtheit und Ursprünglichkeit an sich tragen und deren Abfassung in späterer Zeit, etwa der Richterzeit (Ewald), unbegreiflich ist, in ihnen die Zukunft der Stämme Israels weissagend vorausschauend, unter Hervorhebung Judas als des Stammes, aus dem der Schilo, der Ruhebringer, der Messias, kommen wird (s. Messias); im Glauben scheidet er mit dem Gebet: Herr, ich warte auf dein Heil (1 Mos. 49). Er starb im Alter von 147 Jahren und wurde zu Hebron begraben. — Litteratur: Außer den Kommentaren zur Genesis vgl. aus älterer Zeit: Niemeyer, Charakteristik der Bibel II; Heß, Geschichte der Patriarchen II. Aus neuerer Zeit: Kurtz, Geschichte des Alten Bundes I; Ewald, Geschichte des Volkes Israel; Hengstenberg, Geschichte des Reiches Gottes unter dem Alten Bunde I; Köhler, Biblische Geschichte des A. T. I; Kahnis, Dogmatik (1. Aufl.) I, S. 253 ff.

Jakob I., König von Großbritannien und Irland, vorher Jakob VI. von Schottland, geboren 1566 als Sohn der Maria Stuart, hat durch seine schwankende kirchliche Haltung seinem Lande wie der evangelischen Kirche großen Schaden zugefügt. In seiner Seele stritten die Neigung zum Katholizismus, die von der Mutter ererbt war, und die streng presbyterianischen Grundsätze, in denen er als König von Schottland, welche Würde ihm in einem Alter von einem Jahre zufiel, erzogen wurde. Er verband eine gewisse Liebe zu wissenschaftlichen Studien, denen er nicht gewachsen war, mit einem starken Herrscherbewußtsein und einer treibenden Sucht nach Größe und Macht; doch fehlte ihm Klugheit und Klarheit. Als Jüngling war er zuerst katholisch gesinnt und betrieb die Befreiung seiner Mutter; aber bald gab er diese auf, um zum Nachfolger der Elisabeth erklärt zu werden. Als englischer König, der er 1603—25 gewesen ist, wählte er sich die religiöse Richtung, welche seiner Herrschsucht die passendste zu sein schien, um zu seinem Ziele zu gelangen; er gedachte die kaum geeinten Königreiche zu einem Weltreiche zu gestalten, und dazu sollte das anglikanische Staatskirchentum ihm helfen. (Vgl. die der englischen Bibel vorgesetzte, ihm gewidmete Dedikation.) Dessen Ziele begünstigte er in Schottland und Irland, und was diesem widerstrebte, Romanismus wie Puritanismus, das schob er bei Seite. In den Jesuiten erkannte er die schlimmsten Feinde dieses Strebens und sie bekämpfte er nachdrücklich. Dafür rächten sie sich durch die Pulververschwörung vom Jahre 1605, die wiederum den König zu einer förmlichen Katholikenverfolgung antrieb. Das hinderte ihn aber nicht, in dem Papst das Oberhaupt der Christenheit zu erkennen und, um die Vermählung seines Sohnes mit einer spanischen Prinzessin zu ermöglichen, eine Reihe von Artikeln zu beschwören, welche die weitgehendsten Zugeständnisse enthielten: freie Ausübung ihrer

Religion, Abschaffung aller Gesetze gegen die Katholiken u. s. f. Als dieses Bündnis aus politischen Gründen sich zerschlug, erneuerte er dieselben Zugeständnisse der nunmehr erkorenen französischen Braut. Seinem unglücklichen Schwiegersohn Friedrich V. von der Pfalz hätte er gern geholfen, wenn er gekonnt hätte. Die Ergebnisse seiner sonderbaren gelehrten Forschungen sind in einem Bande „Opera" gedruckt; darunter befindet sich auch eine Dämonologie, in welcher der König die Hexenprozesse verteidigt.

Jakob II., König von Großbritannien und Irland von 1685—88, als Charakter vorteilhaft von seinem Großvater, dem schwankenden Jakob I., unterschieden, indem er von Jugend auf dem Katholizismus zuneigte, zu dem er auch 1672 übertrat, hat durch diese klar verfolgte Richtung wider Willen den englischen Königsthron für den Protestantismus gerettet. Mit seinem Vater Karl I. und seinem Bruder Karl II. teilte er die Begeisterung für eine unbeschränkte Herrschergewalt. In reifen Mannesjahren gelangte er zur Regierung und strebte seinem Ziele, der Gründung einer absoluten katholischen Monarchie, thatkräftig entgegen. Auf dem Wege der Dispensation brachte er Katholiken in einflußreiche Staatsämter, was nach der Testakte verboten war, und Rom half ihm, seine Ziele unter dem Deckmantel der Toleranz zu verbergen, indem er nach Verabredung mit dem Papste 1687 eine „Deklaration der Gewissensfreiheit" erließ, die doch nur den Katholiken zu gute kam. Man ertrug das alles in der Hoffnung auf die Nachfolge einer seiner evangelisch gebliebenen Töchter. Als ihm jedoch ein Sohn geboren wurde, riefen die Evangelischen seinen Schwiegersohn Wilhelm von Oranien. Vor ihm floh Jakob nach Frankreich, wo er bis zum Jahre 1701 als Verbannter lebte.

Jakob Aphraates oder **Mor Matthai**, (die gebräuchliche Schreibart für seinen Namen ist Aphrahat, griechisch Ἀφραάτης: bei Barhebräus Tharhaad), ein syrischer Theologe. Er wurde Abt des Klosters Mor Matthai (des Matthaeus, auf dem Berge Elpheph bei Mosul) und soll, was nach der Ordnung der syrischen Kirche sehr wohl möglich war, auch Bischof gewesen sein. Er ist der Verfasser von 22, durch alphabetische Anordnung verbundenen Schreiben (Homilien) teils dogmatischen, teils paränatischen Inhalts. Homilie I—X entstammen den Jahren 336—37 und Homilie XI—XXII den Jahren 344—45. Derselben Zeit gehört auch die angehängte Abhandlung de acino benedicto (von der gesegneten Weinbeere, Jes. 65, 8) an. In seinen Schriften zeigt er sich als ein Mann von ausgebreiteter Schriftkenntnis und ernster Sorge um die äußere und innere Wohlfahrt der Kirche, deren Lehren er mit großer Entschiedenheit vertritt, besonders gegen die Juden. Herausgegeben sind die Homilien von Wright: The homilies of Aphraates, the persian sage, London 1869 und, nachdem Bickell 1874 eine Anzahl übersetzt hatte, neuerdings (1889) sämtlich deutsch übersetzt in Harnack: Texte und Untersuchungen. Bd. III.

Jakob Baradäus (der Bettler s. u.) oder Zanzalus, ein Syrer, Mönch in Konstantinopel, wurde um 540 auf Betreiben der Kaiserin Theodora von den Monophysiten zum Bischof geweiht. Er machte es sich zur Lebensaufgabe, die unter Kaiser Justinians Verfolgung schwer leidenden monophysitischen Gemeinden zu erhalten und zu stärken, durchreiste deshalb unermüdlich Syrien und Ägypten und zwar, um unerkannt zu bleiben, in Bettlerkleidung und setzte aller Orten Priester und Bischöfe ein. Bischof Johannes von Ephesus, der seine Lebensbeschreibung giebt, berechnet die von ihm ernannten Geistlichen auf 100000. Nach ihm nahmen die syrischen Monophysiten den Namen Jakobiten an. Deshalb werden ihm mancherlei Schriften aus jener Zeit zugeschrieben, mit Sicherheit jedoch nur einige Rundschreiben, die sich in einer Londoner syrischen Handschrift finden. Vgl. Kleyn, Jak. Baradäus. Leyden 1882.

Jakob a Benedictis, s. Jacopone di Todi.

Jakob ben Chajim, gelehrter Rabbi aus Tunis. Seine 1524 f. in 4 Bdn. zu Venedig erschienene Rabbinische Bibel enthielt zum ersten Male das große, bis dahin zerstreut gewesene massorethische Material und nicht minder zum ersten Mal die Varianten aus allen biblischen Büchern A. T. mit Ausnahme des Gesetzes. Über ihn: Ginsbury, Jacob ben Chajim ibn Adonijahs introduction to the Rabbinic Bible, hebrew and english, with explanatory notes, 2. Aufl. London 1867, 91 S.

Jakob von Edessa (arabisirt Orrhoënus), syrischer Schriftsteller (Theologe, Historiker, Grammatiker), geb. im zweiten Viertel des 7. Jahrhunderts zu Indaba bei Antiochien. Er studirte in dem Kloster des Johannes bar Aphthonius zu Kinnesrin und zu Alexandrien und wurde 684 Bischof von Edessa. Wegen seines Eifers für reines Leben des Klerus mußte er schon nach vier Jahren dieses Amt niederlegen. Er widmete sich jetzt der Revision des syrischen Alten Testaments. 708 wurde er, nachdem der Bischofsstuhl durch den Tod seines Nachfolgers Habib wieder erledigt worden war, auf's neue zu dieser Würde berufen, starb aber schon während der Vorbereitung zur Übersiedlung. Hauptschriften: Syrische Grammatik (Fragment) herausgeg. von W. Wright, London 1871; Scholien zum A. und N. Testament; Anaphora (Liturg. Arbeit); Briefe und Abschnitte aus der kritischen Bearbeitung des Alten Testaments (handschriftlich in London und nur zum geringen Teil herausgegeben); Chronik, Fortsetzung des Eusebius; endlich Uebersetzungen aus dem Griechischen.

Jakob von Harkh, ein Bischof des Kirchensprengels Harkh in Armenien, der sich um das Jahr 1000 der in Armenien aufgekommenen Sekte der Sonnenkinder oder Thondrakener (s. d.) angeschlossen haben soll. Es wird berichtet, daß er viele Anhänger gefunden habe unter Geistlichen und Laien und daß ihn der Katho-

likos von Armenien als Ketzer habe gefangen setzen lassen. Später wieder freigelassen, soll er von seinen Feinden erschlagen worden sein. Da aber zwei Synoden, die über ihn zu Gericht gesessen haben, keine Ketzerei an ihm fanden, so liegt die Vermutung nahe, daß der als trefflicher Priester gerühmte Mann als unbequemer Reformator des ziemlich herabgekommenen Kirchenwesens von Armenien von der herrschenden Partei zum Ketzer gestempelt und darum beseitigt worden ist.

Jakob von Jüterbogk (Jakob der Karthäuser), reformatorisch gesinnter Mönch, geb. 1381 in der Nähe von Jüterbogk (als sein eigentlicher Name wird Benedikt Stolzenhagen angegeben). Er trat in das polnische Cisterzienserkloster Paradies (daher auch Jacobus de Paradiso genannt), welches ihn auf die Universität Krakau zum Studium sandte. Daselbst erwarb er sich die philosophischen und theologischen Grade und wurde schließlich Professor und Universitätsprediger. Allein das dortige sittenlose Leben widerte ihn an. Er ging mit Genehmigung des auf dem Konzil zu Basel anwesenden Legaten zu dem Karthäuserorden über und trat 1441 in das Kloster ad mortem sancti salvatoris bei Erfurt ein. Hier entwickelte er seine in sittlicher Hinsicht reformatorische Thätigkeit, um derentwillen ihm Flacius eine Stelle unter den Zeugen evangelischer Wahrheit angewiesen hat. (Catalog. Test. verit. Lib. XIX, p. 883). Er lehrte an der Universität Erfurt als Professor der Rechtsgelehrsamkeit und wurde 1455 sogar Rektor der Universität. In kirchlicher Hinsicht erwartet er bei dem allgemeinen Verfall von einem allgemeinen Konzil eine Reformation an Haupt und Gliedern. Er spricht den Gedanken aus, ob nicht die reichen Klostergüter von der Obrigkeit gesperrt werden sollten, damit sie nicht der Ausgelassenheit der Mönche und Prälaten dienten. Sein Einfluß war bedeutend; nennt ihn doch Trithemius Catalog. illustr. viror. einen Mann, berühmt durch Schrift und Rede und so hoch gefeiert, daß seine Worte und Schriften wie apollinische Orakel verehrt worden seien. Er starb 1465 oder 66. Schriften: De septem ecclesiae statibus; De negligentia Praelatorum; De indulgentiis; Sermones notabiles et formales de tempore et de sanctis; Libelli tres de arte curandi vitia; Liber de veritate dicenda; Tractatus de causis multarum Passionum; vielleicht auch De apparitionibus animarum separatarum ex corporibus liber. Vgl. Ullmann, Reformatoren vor d. Ref. I, 230 ff.

Jakob van Loh, Märtyrer der Reformation zu Issle in Flandern, ein schlichter Handwerker, aber fest in Gottes Wort gegründet. Ende Januar 1561 gefangen gesetzt, wurde er am 15. Februar desselben Jahres verbrannt. Vgl. Lebderhose in Pipers Zeugen d. Wahrh., IV. S. 171 ff.

Jakob von Mies (zum Unterschied von einem gleichnamigen Magister wegen seiner kleinen Gestalt Jakobellus genannt), Haupt der Utraquisten (s. Hussiten). Geboren in Mies, studierte er gegen Ende des 14. Jahrhunderts in Prag und wurde erst Prediger in Trina, dann Magister und Professor der Philosophie in Prag und bald nachher Pfarrer zu St. Michael daselbst. Während sein Freund Hus in Kostnitz war, schrieb er Demonstratio communicationem calicis in plebe christiana esse necessariam, führte sofort unter Beseitigung des in Widerspruch mit Matth. 26, 26 stehenden Jejunium eucharisticum (Abendmahlsfasten) den Kelchgenuß der Laien beim heiligen Abendmahl ein und blieb auch dem erzbischöflichen Bann zum Trotz dabei. Das Zugeständnis des angerufenen Konzils, daß das heilige Abendmahl sub utraque eingesetzt sei, und das gleichzeitige Verbot der Feier sub utraque veranlaßte ihn zu der Schrift Apologia pro communione plebis s. u. sp. Freilich war er auch Verteidiger des Fegfeuers (De purgatorio animae post mortem), der Fürbitte für Verstorbene und der Kinderkommunion. Über ihn schrieb Martini, Altdorf 1753.

Jakob von Molay, Großmeister des Templerordens zur Zeit der Aufhebung desselben durch Philipp den Schönen von Frankreich, 1314 verbrannt. S. Templerorden.

Jakob von Nisibis oder der Große, mit Ephraem dem Syrer und Gregor dem Erleuchter, seinen Schülern, Hauptsäule der syrischen Kirche, obwohl wir nur weniges von ihm wissen. Er lebte längere Zeit mit Eugen, dem Begründer des persischen Mönchtums ein Eremitenleben in den kurdischen Bergen; wurde 309 Bischof von Nisibis (persisch Zoba), soll Teilnehmer des Konzils von Nicaea gewesen sein und viele Wunder gethan haben. Als sein Todesjahr wird 338 genannt. Sehr zweifelhaft dürfte immer bleiben, was von den ihm zugeschriebenen Schriften, insbesondere von den durch Antonelli (Rom, 1756) herausgegebenen Sermones echt sei. Häufig wurde er auch mit Jakob von Sarug und mit Aphraates verwechselt.

Jakob von Sarug, syrischer Schriftsteller, geboren in Kurtam am Euphrat im Jahre 451. Er wurde 519 Bischof von Batnan im Gebiete von Sarug und starb 521. Er war Monophysit, wenn er sich auch zur Darlegung der Lehre der mildesten Ausdrücke bediente. Sein Name stand und steht in der syrischen Kirche in hohen Ehren. Seine schriftstellerische Thätigkeit war sehr groß. Er soll siebzig Schreiber beschäftigt haben. Zahlreich sind auch seine dichterischen Erzeugnisse, welche er in dem nach ihm das jakobitische Metrum genannten zwölfsilbigen Versmaße verfaßte (Hymnen, Lieder, poetische Homilien, angeblich 763). Man nannte ihn um seiner poetischen Begabung willen die Zither der gläubigen Kirche, die Flöte des heiligen Geistes. Vgl. Abeloos, De vita et scriptis J. Sarug. Lov. 1867.

Jakob von Solothurn, s. Bd. I, S. 377, Sp. 1.

Jakob von Ulm, ein 1825 selig gesprochener Glasmaler, geboren 1407 in Ulm, trat, nachdem er vier Jahre lang als Krieger gefochten, 1441

in Bologna als Laienbruder in ein Kloster, um fortan bald Glasmalerei zu treiben, bald Kranke zu pflegen. Tag: 12. Oktober.

Jakob von Vitry (Jacobus Vitriacus), Kreuzzugsprediger und Kreuzzugsgeschichtschreiber, geboren um 1170 bei Paris, studierte in Paris (wir haben von ihm eine interessante Schilderung der damaligen dortigen Zustände Hist. occid. c. 7). Ums Jahr 1200 Pfarrer zu Argenteuil bei Paris, erwarb er sich einen gefeierten Namen; ging aber 1210, angezogen durch die Nonne oder Beghine Maria von Ognies bei Lüttich, dorthin und trat in ein Chorherrenstift ein. Er schrieb das Leben der Maria nach deren Tod (1213). Jetzt begann seine Thätigkeit als Kreuzzugsprediger, erst gegen die Albigenser, dann gegen die Sarazenen. Zum Bischof von Ptolemais erwählt, begab er sich selbst nach Palästina, trieb Mission, besonders an gefangenen Sarazenenkindern, beteiligte sich aber auch aktiv an der Belagerung von Damiette. Nachdem diese Stadt wieder in sarazenische Hände gefallen war, kehrte er 1225 nach Ognies zurück. Papst Gregor IX. ernannte ihn zum Kardinal und Bischof von Tusculum, auch zum Legaten in Frankreich ꝛc. Sein Hauptwerk, die **historia orientalis et occidentalis**, 3 Bde., arbeitete er jetzt aus. Es ist gleich wichtig in historischer, wie kulturhistorischer und geographischer Hinsicht. Er selbst starb 1. Mai 1240 in Rom. Vgl. Herzog, Kirchengesch. T. II und Lecoy, **la chaire française au moyen âge.** 1868.

Jakobellus, s. Jakob von Mies.

Jakobiner (Jacobins). 1. Ehemaliger Name der Dominikaner in Frankreich, besonders in Paris, nach ihrem auf der Straße St. Jacques daselbst gelegenen und dem heiligen Jakob geweihten Kloster. — 2. Name jenes politischen Klubs, welcher während der Nationalversammlung von 1789 ff. in den Räumen des unter 1 genannten Klosters zu Sonderberatungen zusammentrat; der Volksmund sagte club des Jacobins, er selbst nannte sich **société des amis de la constitution** (während die Nationalversammlung in Versailles tagte: club breton).

Jakobiten nannten sich nach Jakob Baradäus (s. d.) die Monophysiten in Syrien seit Mitte des sechsten Jahrhunderts. Bisweilen wird der Name auch auf die übrigen monophysitischen Kirchen übertragen, die allerdings in der Lehre, abgesehen von geringfügigen Unterschieden, einmütig sind (s. Monophysiten). Die Jakobiten führen ihr Patriarchat auf Severus, Patriarchen von Antiochien, zurück und ihr Patriarch führt den Titel „von Antiochien“, hat aber niemals dort seinen Sitz gehabt, sondern in Diarbekr und seit dem 12. Jahrhundert in dem Kloster Dur Safran bei Mardin, neuerdings wieder in Diarbekr. Er gilt als Oberhaupt aller Jakobiten, aber in den östlich vom Tigris gelegenen jakobitischen Gemeinden und in einem Teile von Mesopotamien vertritt ihn der sogenannte Maphrian, d. h. der Befruchtende (wegen der Übertragung der Bischofsweihe), der zuerst in Tagrit am Tigris, seit dem 11. Jahrhundert in Mosul residiert. Letztere Würde bekleidete der größte Gelehrte, den die mittelalterliche jakobitische Kirche gehabt hat, Abulfaradsch (s. d.), dessen syrischer Chronik wir die Nachrichten über die älteste Geschichte seiner Glaubensgenossen verdanken. Die Patriarchen nahmen seit dem 14. Jahrhundert den Amtsnamen „Ignatius“ an und empfangen ihre Bestätigung vom türkischen Sultan. Hohes Ansehen genießt bei den Jakobiten das Mönchsleben. Die Klöster stehen unter den Bischöfen, und letztere gehen aus dem Mönchsstand hervor, während die niedere Geistlichkeit, wie in der griechischen Kirche, im Ehestande lebt. Jetzt sind die Jakobiten auf eine sehr bescheidene Zahl zurückgegangen. Sie sind von den Muhammedanern jederzeit bedrückt worden, und Rom hat große Anstrengungen gemacht, sie mit der katholischen Kirche zu vereinigen. Es giebt auch römische Jakobiten, doch sind die Nachrichten über ihre Zahl und ihr Verhältnis zur päpstlichen Kirche sehr unsicher. Die Zahl der unabhängigen beträgt wohl nur wenige Tausende. Besondere Verdienste hat sich die jakobitische Kirche um Ausbildung einer reichen Liturgie erworben. Die vorhandenen Manuskripte hat in lateinischer Übersetzung Eusebius Renaudot (**Collectio liturgiarum orientalium**, Paris 1716, 2 Bde.) herausgegeben; alle in der vatikanischen Bibliothek aufbewahrten syrischen Handschriften sind bei Assemanni (s. d. 1), **Bibliotheca orientalis**, abgedruckt. Hier ist die Quelle der Nachrichten über die Jakobiten bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts und über ihre bedeutendsten Gelehrten Johannes von Ephesus, Georg der Araber, Jakob von Edessa, Johannes von Dara u. A. (s. d. Artt.).

Jakobsbrunnen heißt der Brunnen, an welchem das Gespräch Jesu mit der Samariterin stattgefunden hat, Joh. 4, 6. Jakob selbst hatte diesen Brunnen gegraben, Joh. 4, 12, obwohl die Gegend wasserreich war, vermutlich um seinen eigenen Brunnen zu haben, und höchst wahrscheinlich auf dem Grundstück, das Joseph von seinem Vater besonders erbte, Joh. 4, 5, vgl. 1 Mose 48, 22; Jos. 24, 32. Der Brunnen ist heute noch vorhanden, nur ohne Quellwasser und an seiner besonderen Tiefe (Joh. 4, 11) und der Nähe jener Oertlichkeiten (s. Sichem und Sichar) zu erkennen.

Jakobskreuz, croix de St. Jacques, Ordenskreuz der Ritter des h. Jakob von Compostella (s. d. und Jakobsorden) hat die Gestalt eines Schwertgriffes und läuft an den drei oberen Enden in Lilien aus.

Jakobsorden. So heißt abgekürzt 1. der Ritterorden de **S. Jago di compostella** (s. d.) oder **da espada** (vom Schwert), von Spanien aus auch nach Portugal abgezweigt, hier wie dort nur noch ein Zivil- und Militärverdienstorden. Ihm schlossen sich die Kanoniker von St. Eligius an, dann auch die cölibatspflichtigen Augustinerchorfrauen des heiligen Jakobus von

Compostella. — 2. Hospitaliterchorherren und Ritterorden des heiligen Jakobus (Orden vom heiligen Jakobus zu Haupas), gestiftet zu Lucca, bis Frankreich verbreitet, zu Erhaltung christlicher Lehre, Hospitaldienst und frommem Wandel verpflichtend, 1459 in Italien aufgehoben, in Frankreich von Ludwig XIV. mit dem Lazarusorden vereinigt.

Jakobus der Ältere, Apostel. Die Apostelverzeichnisse (Matth. 10, 2—4; Mark. 3, 16—19; Luk. 6, 14—16; vgl. Apostelgesch. 1, 13) erwähnen zwei Jünger, die den Namen Jakobus führen. Sie werden unterschieden entweder nach ihren Vätern Zebedäus und Alphäus oder nach ihrem Alter: Jakobus der Ältere (maior) und Jakobus der Jüngere (minor, *μικρός* Mark. 15, 40, wenn die dort genannte Maria die Frau des Alphäus ist) oder nach dem Verwandtschaftsverhältnis des älteren Jakobus mit Johannes, des jüngeren Jakobus mit Jesu, der erstere als Bruder des Johannes (Apostelgesch. 12, 2), der letztere als Bruder des Herrn Gal. 1, 19 im weiteren Sinne. Jakobus, der Sohn des Zebedäus und der Salome (vgl. Matth. 27, 56 mit Mark. 15, 40), ist der ältere Bruder des zumeist erst nach ihm genannten Johannes. Die Eltern waren einfache, aber verhältnismäßig wohlhabende Leute: Zebedäus war Fischer, der außer mit seinen Söhnen mit eigenen Tagelöhnern seine Arbeit trieb (Mark. 1, 20); Salome gehörte zu den Frauen, die den Herrn begleiteten und „von ihrer Habe Handreichung thaten" (Mark. 15, 41; Luk. 8, 3). Die Brüder schlossen sich früh dem Herrn an. Ist Johannes der eine von den beiden Jüngern Johannes' des Täufers, die nach Joh. 1, 37 Jesu nachfolgten und deren einer, Andreas, „zuerst" seinen Bruder Simon (Petrus) findet, so liegt es nahe anzunehmen, daß auch Johannes seinen Bruder Jakobus zu Jesu geführt habe. Auf den Ruf des Herrn (Mark. 1, 19; Matth. 4, 21; auch Luk. 5, 1 ff., wenn der Bericht von dem wunderbaren Fischzuge mit dem Mark. 1, 16 ff., Matth. 4, 18 ff. Erzählten zusammenzustellen ist) folgen ihm beide Brüder und treten aus der bisherigen, durch Johannes den Täufer angeregten „persönlichen Anhängerschaft Jesu in seine eigentliche Berufsgenossenschaft als Menschenfischer" ein (Kübel). In dem Kreise der Zwölf nehmen Jakobus und Johannes mit Petrus eine besondere Stellung ein und stehen in einem besonders nahen Verhältnis zu Jesu. (Vgl. Mark. 5, 37; 9, 2; Matth. 26, 37). Sie fragen mit Andreas zusammen nach dem Zeichen der Zerstörung des Tempels und erhalten Antwort von Jesu Mark. 13, 3 ff. Um des feurigen Eifers willen, mit welchem sich Jakobus und Johannes zu Christo bekennen, nicht wegen ihrer gewaltigen Beredsamkeit, giebt ihnen der Herr den Namen „Donnersöhne" b'ne regesch, nach galiläischer Aussprache *Βοανεργές* Mark. 3, 17. Freilich konnte ihr Feuereifer sich auch in fleischlich-verkehrter, tadelnswerter Weise äußern. Siehe Luk. 9, 54 und Mark. 10, 37, vgl. mit Matth. 20, 20 f. Beide Male mußte der Herr sie lehren, aus rechtem Geist und in rechter Weise für ihn zu eifern. — Was der Herr ihnen Matth. 20, 23 vorhergesagt und wozu sie sich bereit erklärt hatten, den Kelch des Herrn zu trinken, das sollte Jakobus, von dessen späterem Wirken das Neue Testament nichts berichtet, zuerst in seinem Märtyrertode unter Herodes Agrippa I. (s. d.) im Jahre 44 bewähren. (Apostelgesch. 12, 1. 2). Aus seinem Prozeß erzählt Eusebius (hist. eccl. 2, 9) nach Clemens dem Alexandriner, daß der Ankläger des Jakobus, durch die Selbstverteidigung des Apostels ergriffen, sich noch in der Versammlung als Christ bekannte und, nachdem er von Jakobus Verzeihung erbeten und erhalten hatte, zum Tode ging. Dem Andenken des Jakobus ist der 25. Juli gewidmet, an welchem Tage die Sage den Bischof Theodomir in Spanien in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts in einer Einsiedelei das Grab mit dem Leichnam des Apostels finden läßt. Vgl. den Art. Compostella. S. auch „Johannes".

Jakobus der Jüngere. (Jak., Sohn des Alphäus; Jak., der Bruder des Herrn, der Gerechte, *δίκαιος*, Justus). Neben dem Zebedäiden Jakobus nennen die Apostelverzeichnisse einen zweiten Jakobus, den Sohn des Alphäus, als Apostel. Die Frage, ob dieser Jakobus, der im Unterschiede von Jakobus dem Ältern, dem Bruder des Johannes, Mark. 15, 40 als *ὁ μικρός* der Jüngere (nicht „der Kleine" von der Statur) bezeichnet und als dessen Mutter Matth. 27, 56; Mark. 16, 1; 15, 40; Luk. 24, 10 eine Maria genannt wird, mit dem in der Apostelgeschichte (12, 17; 15, 13 ff.; 21, 18) so bedeutsam hervortretenden, von Paulus 1. Kor. 15, 7; Gal. 1, 19; 2, 9. 12 genannten, Gal. 1, 19 als „Bruder des Herrn" bezeichneten, später „der Gerechte" (*ὁ δίκαιος*, Justus) genannten Jakobus identisch ist, ist bereits in dem Art. „Brüder des Herrn", der hier zu vergleichen ist, im Sinn der Identität besprochen worden. Man ist, bei dem Schwanken der Tradition über diese Frage und bei der dogmatischen Tendenz, die sich mit ihr verband — Aufrechterhaltung der bleibenden Jungfräulichkeit der Maria, der Mutter des Herrn —, auf die Zeugnisse des Neuen Testaments, besonders des Apostels Paulus, gewiesen, um jene Identität, wenn auch immer nur in relativ-bestimmter Weise, nachweisen zu können. Während Tertullian, wohl auch die apostolischen Konstitutionen und Eusebius (hist. eccl. 1, 12; 2, 1; 7, 19), Jakobus für einen leiblichen Bruder des Herrn halten und neben die zwölf Apostel stellen, nennt Hegesippus den Jakobus sowohl den „Bruder des Herrn" *ὁ ἀδελφὸς τοῦ κυρίου* (bei Eusebius hist. eccl. II, 23) als auch (IV, 22) wie den Simon, den Nachfolger in der Leitung der Gemeinde zu Jerusalem, einen Sohn des Klopas (= Alphäus s. d.), des Bruders des Joseph (III, 11), einen „Vetter" (*ἀνεψιός*) des Herrn, braucht also das Wort „Bruder" im weitern Sinn (= Vetter). Unmöglich können die Worte Hegesipps (IV, 22, angeführt im Handlexikon I, S. 579) besagen, daß „Simon, als Vetter des Herrn, zu

Jakobus, dem Bruder desselben, ein zweiter Verwandter des Herrn war" (Sieffert in Herzog, Real-Encykl. 2. Aufl.). Jakobus und Simon sind ihm ohne Zweifel beide Söhne des Klopas und beide darum Vettern des Herrn. Nennt er sonst denselben Jakobus den „Bruder" des Herrn, so muß dieser Name dem Jakobus beigelegt sein zur Unterscheidung von Jakobus, dem Bruder des Johannes. Dem Hegesipp folgen Hieronymus, allerdings schwankend, Augustin, Chrysostomus, während Origenes den Jakobus und dessen Bruder Judas für Söhne Josephs aus früherer Ehe hält. Nach den Aussagen des Apostels Paulus kann es nicht zweifelhaft sein, daß derselbe den Jakobus, den Bruder des Herrn, unter die Apostel — dies Prädikat nicht im weitern, sondern engern Sinne genommen — rechnet. Vgl. das I, S. 579 zu Gal. 1, 19; 2, 9 und das S. 580 zu 1. Kor. 9, 5; 15, 7 Bemerkte. Dann aber muß Jakobus, der Bruder des Herrn, mit Jakobus, dem Sohn des Alphäus, identisch sein, da die Apostelverzeichnisse nicht drei, sondern nur zwei Jakobus nennen. Die Entscheidung der Frage, ob nicht außer diesen „Brüdern" Jesu im weitern Sinn auf Grund anderer Schriftstellen wie Matth. 13, 55 u. a. auch Stiefbrüder Jesu, nachgeborene Söhne des Joseph und der Maria, anzunehmen sind, ist hiervon unabhängig. Vgl. v. Hofmann, Brief des Jakobus S. 151.

Ist Jakobus, der Sohn des Alphäus, von Jakobus, dem Bruder des Herrn, verschieden, so wissen wir von ihm nichts als den Namen. Der Sage nach hat er in Palästina und Ägypten gepredigt und ist im letzteren Lande zu Ostrakina gekreuzigt worden. Ist er dagegen der „Bruder des Herrn", so tritt seine Person und seine Eigenart in klaren Umrissen hervor, im Neuen Testament in der Apostelgeschichte, den angeführten Stellen des Galaterbriefes und in dem Briefe des Jakobus, in der Tradition besonders durch die Schilderung Hegesipps bei Eusebius. In der Gemeinde zu Jerusalem nahm er bald eine leitende Stellung ein. Paulus hebt Gal. 1, 19 hervor, daß er, als er drei Jahre nach seiner Bekehrung von Damaskus nach Jerusalem ging, von den Aposteln nur Petrus und Jakobus, den die Galater als das Haupt der Muttergemeinde kannten, gesehen habe. Daß er schon bei Lebzeiten Jakobus' des Älteren in dieser Stellung war, läßt Apostelgesch. 12, 17 erkennen. Vgl. 21, 18. Hegesipp bezeichnet Jakobus und Simon als *ἐπίσκοποι*, Bischöfe, der Gemeinde zu Jerusalem, was jedoch nicht im Sinn des spätern Episkopats, sondern einer Autoritätsstellung zu verstehen ist (Beyschlag). Jakobus übernahm diese Stellung, als die übrigen Apostel durch Erweiterung ihres Arbeitsfeldes genötigt waren auseinander zu gehen. Er blieb in Jerusalem, wirkte aber laut Jak. 1, 1 auf die übrige außerpalästinensische, aber mit der Muttergemeinde in Zusammenhang bleibende Judenchristenheit. Wie hoch angesehen und einflußreich er war, zeigt Gal. 2, 9, wo Paulus ihn mit Petrus und Johannes zu den „Säulen" der Kirche zählt. Der Ernst und die Strenge, mit welcher Jakobus auch als Christ die gottgesetzte jüdische Volkssitte in Kultus und Lebensweise festhielt, um deren willen ihn das jüdische Volk den „Gerechten" und „Schutzmauer" (wenn oblias dies bedeutet) des Volks nannte, die ihm auch bei den unbekehrten Juden hohes Ansehen gab, tritt in der allerdings sichtlich übertreibenden Schilderung des Hegesipp (Euseb. hist. eccl. II, 23) hervor: „Jakobus war von Mutterleib an heilig (d. h. ein Nasiräer, Geweihter); Wein und starke Getränke trank er nicht, noch aß er Fleisch; ein Schermesser kam nicht auf sein Haupt; mit Öl salbte er sich nicht, noch gebrauchte er ein Bad. Ihm allein war es vergönnt, in das Heiligtum einzutreten. Allein ging er in den Tempel und man fand ihn auf den Knieen liegend und für das Volk um Vergebung betend, so daß seine Kniee dickhäutig wurden, wie bei einem Kamel". Daß aber Jakobus dies Halten auf leibliche Askese nicht im essäischen und diese Liebe zu seinem Volk nicht im partikularistischen Sinn meinte, zeigt sowohl sein Verhalten auf dem Apostelkonzil 51 (s. d.) Apostelgesch. 15; Gal. 2, 4—10, als die Art seines Verkehrs mit Paulus. Auf jenem Konvent trat er mit Petrus und Johannes für Paulus und dessen Predigt gegen die „falschen Brüder" aus den Juden, welche den bekehrten Heiden das mosaische Gesetz auflegen wollten, ein, nicht etwa in bloß vermittelnder, sondern in definitiv und grundsätzlich die Selbständigkeit des neuen Bundes aussprechender Weise — keine Beschneidung der Heidenchristen — mit ausdrücklicher Berufung auf die Schrift (Apostelgesch. 15, 15—17). Wenn auf seinen Rat den Heidenchristen die Enthaltung von Götzenopfer-Essen, von Hurerei, Blut und Erstícktem anempfohlen wurde, so wollte er damit nicht statt des ganzen Gesetzes nur einige Stücke desselben oder die sogenannten noachitischen Gebote (s. d.) den Heidenchristen auflegen, noch denselben durch Anbefehlung dieser Gebote, die man sonst auch den Proselyten des Thores gab, im Verhältnis zu den Judenchristen die Stellung solcher Proselyten geben, vielmehr den Heidenchristen, denen die sittliche Bildung aus dem geoffenbarten Gesetz heraus fehlte, zur sittlichen Ausgestaltung des christlichen Gemeinlebens und zur Bildung einer heidenchristlichen Sitte zur Hand gehen. Vgl. v. Hofmann, Die h. Schrift N. Ts. I. S. 127—132. — Aus Gal. 2, 12 ff. ist nicht zu entnehmen, daß Jakobus selbst dem Petrus darüber, daß dieser mit Heidenchristen in geselligem Verkehr und Tischgemeinschaft stand, Vorhaltungen machte oder daß die von Jakobus nach Antiochien Abgesandten dem Petrus dieserhalb mit Berufung auf Jakobus entgegentraten. Paulus sagt nur, daß Petrus aus Furcht vor ihnen und der jüdischen Christenheit den bisher geübten Verkehr aufgab. Allerdings wird Jakobus, der sich an die mosaischen Speisegesetze gebunden achtete, für seine Person solchen Verkehr gemieden haben, ohne jedoch damit die Glaubensgemeinschaft aufzuheben. Der hier auftretende Unterschied zwischen

Jakobus und Petrus, bez. Paulus (1. Kor. 9, 19—21) trifft mit nichten die innere Stellung der Apostel zum Gesetz, die selbstverständlich die gleiche war, — auch Jakobus urteilt mit Petrus, daß Juden wie Heiden nur durch die Gnade Jesu Christi selig werden Apostelgesch. 15, 11. 14 —, sondern nur das äußere Verhalten. Wie für Paulus sein Beruf als Heidenapostel bestimmend werden mußte für das äußere Verhalten in Beobachtung, bez. Außerachtlassung der mosaischen Ordnungen, so bestimmte auch den Jakobus sein Beruf, innerhalb Israels das Evangelium zu predigen, zu pietätvoller Beobachtung der jüdischen Lebensweise. Vgl. v. Hofmann, Die h. Schrift N. Ts. VII, 3. S. 5—8. Nach Hegesipps Zeugnis hat er so aus Israel viele für Christum gewonnen. Wenn Jakobus und die Ältesten der Gemeinde zu Jerusalem nach Apostelgesch. 21, 20 ff. den Paulus bitten, durch gesetzliche Lösung eines Gelübdes die Rede zu widerlegen, er lehre alle unter den Heiden wohnenden Juden das Gesetz und die Beschneidung aufgeben, so zeigt die Erfüllung dieser Bitte durch Paulus, daß sie nicht in falsch-gesetzlicher, unevangelischer Weise gemeint war. Vgl. auch Apostelgesch. 18, 18. Von dem evangelischen Verständnis des Jakobus vom Gesetze als einem Gesetze der Freiheit zeugt der Brief des Jakobus (Jak. 2, 12). Man urteilt danach mit Recht, daß Jakobus in reinster Weise das ursprüngliche Judenchristentum repräsentiert, das den Kern des neutestamentlichen Glaubens unverkürzt, aber noch in ganz jüdischer Schale, bewahrt. (Beyschlag). — Wie Jakobus der Ältere erlitt auch Jakobus der Jüngere zu Jerusalem den Märtyrertod. Nach Josephus (antiqu. 20, 9, 1.) benutzte der Hohepriester Ananus die Zeit zwischen dem Tode des Prokurators Festus und der Ankunft des Albinus (Sommer 62), um Jakobus, „den Bruder jenes Jesu, den man Christus nennt", und andere als Verbrecher am Gesetz steinigen zu lassen. Ob diese Nachricht von Josephus selbst, der sonst über Jesus und die Gemeinde Jesu nichts berichtet, herrührt, ist zweifelhaft. Nach Hegesipp (Euseb. hist. eccl. II, 23) wurde Jakobus nicht lange vor Jerusalems Zerstörung, also etwa 69, auf die Zinne des Tempels gestellt, um vor dem Volk gegen Christum zu sprechen. Nach seinem Bekenntnis für Christum wurde er herabgestürzt und mit Keulen erschlagen. Spätere Sagen (Epiph. haer. 30, 16) erzählen sogar von seiner Himmelfahrt. Seinem Andenken ist der 1. Mai gewidmet.

Jakobus-Brief. Unter den sogenannten „katholischen" Briefen (s. Briefe, katholische) steht der Brief des Jakobus an erster Stelle. (In der lutherischen Bibelübersetzung steht er mit dem Brief des Judas hinter dem Hebräerbrief am Schlusse sämtlicher Briefe). Als Verfasser nennt sich (1, 1) Jakobus, „ein Knecht Gottes und des Herrn Jesu Christi", derselbe, der die Muttergemeinde zu Jerusalem leitete und von da aus einen weitreichenden Einfluß auf die Judenchristenheit ausübte. Der Inhalt des Briefes stimmt durchaus mit dem, was sonst aus Schrift und Tradition über Jakobus, den Bruder des Herrn, (s. Jakobus den Jüngern), bekannt ist, so daß die Authentie des Briefes aus innern Gründen feststeht. Die äußere Bezeugung ist zum Teil schwankend. Während es unsicher ist, ob Clemens Romanus den Brief gekannt hat, finden sich im Hirten des Hermas mannigfache Berührungen mit ihm. Auch Irenäus, Origenes, Ephräm, Clemens Alexandrinus, Hieronymus kennen den Brief und führen ihn, allerdings nicht mit völliger Sicherheit, auf Jakobus zurück. Eusebius rechnet ihn zu den Antilegomena (s. d.) und sagt, daß er für unecht gelte, und daß nicht viele der Alten ihn erwähnten, fügt aber hinzu, daß er in den meisten Kirchen in öffentlichem Gebrauch sei (hist. eccl. III, 25). Während das muratorische Verzeichnis ihn ausläßt, hat ihn die syrische Peschito, deren Zeugnis bei der Nähe der Gegenden, für welche der Brief bestimmt ist und aus welchen die Peschito stammt, von bedeutendem Gewicht ist. Das schwankende Urteil der Tradition erklärt sich aus dem Fehlen der Bezeichnung des Verfassers als Apostel, aus der Beschränkung des Briefes auf eine abgesonderte Judenchristenheit, aus der er sich erst spät weiter verbreitete, wohl auch aus der vermeintlich vorhandenen dogmatischen Differenz mit Paulus Vom 4. Jahrhundert an gilt er als kirchlich anerkannter Bestandteil des Kanons. Bei diesem Urteil wird die Kirche bleiben, auch nachdem die neuere negative Kritik (de Wette, Schenkel, Baur, Hilgenfeld u. s. w.) die Authentie des Briefes bestritten und seine Abfassung in das zweite Jahrhundert gesetzt hat. Die neuere positive Theologie hat für die Darlegung der die Authentie des Briefes beweisenden inneren Gründe wie des Inhalts desselben sehr Bedeutendes geleistet. Vgl. die Kommentare von Huther, v. Hofmann, Beyschlag, Erdmann. Über Luthers Stellung und Urteil über den Brief s. das Folgende. — Der Brief ist laut 1, 1 an die „zwölf Stämme in der Diaspora" gerichtet, d. i. an die Judenchristenheit außerhalb Palästinas, an die Jakobus, das Haupt der Muttergemeinde zu Jerusalem, sich gewiesen wußte. Daß die Briefempfänger aus dem jüdischen Volk stammen, zeigt die durchgehende Bezugnahme auf Jüdisches (1, 1; 2, 21; 5, 11. 17; 5, 4. 12; 2, 2); auch die von Jakobus gerügten sittlichen Schäden sind spezifisch-jüdischer Art: Wertschätzung des Reichtums 5, 1 ff., Neigung zu lehrhafter Verwendung religiöser Erkenntnis 3, 12 ff., Hartherzigkeit 2, 13, Sicherheit 4, 13 f., pharisäisches Pochen auf den Vorzug der monotheistischen Gotteserkenntnis 2, 19 u. anderes. Vgl. v. Hofmann, Die h. Schrift N. Ts. VII, 3. S. 155. Daß die Leser aber nicht mehr Juden, sondern Christen sind, ergiebt sich daraus, daß der Verfasser als „Knecht Jesu Christi" zu seinen „Brüdern" (1, 2 u. oft), die zu Christo bekehrt sind und auf Christum hoffen, redet (1, 18; 2, 1. 7; 5, 7). Zu weit faßt man die Bestimmung des Briefes, wenn man ihn an alle damals vorhandenen Judenchristen gerichtet sein läßt (Sief-

fert). Die Leser sind vielmehr (Beyschlag) im südlichen Syrien zu suchen, wo sie, selbst zum großen Teil arm, mit ihren reichen, ungläubigen (2, 6) Volksgenossen, von denen sie kirchlich — eigene „Synagoge" d. i. gottesdienstlicher Versammlungsort 2, 2 — getrennt waren, politisch-sozial zusammen lebten. Zu den hier zahlreich wohnenden, griechisch (die Sprache des Briefes ist rein griechisch) redenden Juden war das Evangelium von Christo früh gekommen (Apostelgesch. 11, 19) und hatte Eingang gefunden (Apostelgesch. 9, 2; 26, 11). Diese Gemeinden bewahrten ihrer Entstehung und Nationalität, wie ihrer geographischen Lage entsprechend das Band mit der Muttergemeinde und deren Haupt. Das Fehlen persönlicher Beziehungen erklärt sich daraus, daß der Brief nicht an eine einzelne Gemeinde, sondern an einen Kreis von Gemeinden gerichtet ist („katholischer" Brief).

Veranlassung, diesen Gemeinden zu schreiben, gab dem Apostel der Zustand derselben. „Mancherlei gefahrvolle Anfechtungen von außen (1, 2 ff.) und innen (1, 13 ff.) ließen eine ernste Ermahnung nötig erscheinen. Verfolgungen und Trübsal machten ungeduldig, Verweltlichung bei Reichtum führte zum Mundbekenntnis (2, 13 ff.) und zur Sicherheit (4, 13 f.); die Armen wurden geringschätzig behandelt von den Reichen, versündigten sich aber selbst durch Anklagen und Richten (2, 1 ff.; 5, 7 ff.). Es fehlte an der Kraft des Glaubens in den Anfechtungen, wie der Heiligung des Lebens im Wort (Kap. 3; 5, 12) und Wandel, im Verhältnis zu den Brüdern wie zu Gott" (Schulze in Zöcklers Handbuch der theol. Wissensch.). Nach der Zeit der ersten Liebe war ein Verfall eingetreten; die fleischlich-natürlichen Seiten jüdischen Volkstums machten sich wieder geltend. Den Übelständen tritt der Apostel in stets treffender, tiefgeschöpfter, ernst und mahnend anfassender, echt pastoraler Weise entgegen.

Daß der Brief aus früher Zeit datiert und wohl das älteste der neutestamentlichen Bücher ist, wird mehr und mehr anerkannt (v. Hofmann, Beyschlag, Weiß, Ritschl u. a.; vgl. bes. B e y s c h l a g „Der Jakobusbrief als urchristliches Geschichtsdenkmal", Theol. Stud. und Krit. 1874, II.). Man wird seine Abfassung vor die der paulinischen Briefe und noch vor das Apostelkonzil, etwa in die Jahre 44—52 zu setzen haben. Dafür entscheidet der ganze Charakter des Briefes: das Dogmatische, die Lehre von den das Heil begründenden Thatsachen, Christi Tod und Auferstehung, tritt gänzlich zurück. Der Brief berührt sich vielfach mit der Bergpredigt und der Lehre Jesu überhaupt, nicht allein in ähnlichen Aussprüchen, sondern auch in der ganzen Lehrform. Vgl. das „vollkommen" 1, 4 u. Matth. 5, 48; 1, 6 u. Mark. 11, 23 f.; 1, 22 u. Matth. 7, 26; 4, 4 u. Matth. 6, 24; 4, 9 u. Luk. 6, 25; 5, 12 und Matth. 5, 34 ff. „So wesentlich Lehre Christi und so wenig noch Lehre von Christo konnte das Christentum nur auf der primitiven Stufe seiner kirchlichen Entwickelung sein" (Beyschlag). Auch die Zustände innerhalb wesentlich judenchristlicher Gemeinden, wie sie der Brief voraussetzt, begreifen sich nur aus den frühesten Zeiten des apostolischen Zeitalters.

Wenn man auf Grund der Perikope von Glauben und Werken (2, 14—26) eine bewußte Bezugnahme auf Paulus, bez. eine Polemik gegen die paulinische Rechtfertigungslehre behauptet und daraufhin den Brief in späterer, nachpaulinischer Zeit, Ende der sechsziger Jahre verfaßt sein läßt oder für unecht erklärt, so erklärt sich vielmehr die Art und Weise, wie Jakobus von Glaube und Werken und von Rechtfertigung handelt, nur dann in genügender Weise, wenn weder eine bewußte noch unbewußte Bezugnahme auf die paulinische Lehrweise, geschweige eine Bestreitung derselben durch Jakobus vorliegt. Nicht von Paulus und von paulinischer Rechtfertigungslehre aus ist 2, 14—26 zu erklären, insonderheit ist nicht etwa 2, 24 direkte Antithese gegen Röm. 3, 28; Gal. 2, 16. Luther, betroffen durch den vermeintlichen Gegensatz des Jakobus gegen Paulus in der Zentrallehre des Heils, der Rechtfertigung, urteilt: „Jakobus giebt stracks wider St. Paulum und alle andere Schrift den Werken die Gerechtigkeit" WW. Erl. Ausg. 63, S. 156. Er will den Brief, den er sonst wegen der „vielen guten Sprüche" lobt, nicht eine apostolische Schrift sein lassen; er nennt sie im Vergleich zu den Schriften des Johannes und des Paulus und dem 1. Briefe Petri, die „Christum zeigen", eine „recht stroherne Epistel, die keine evangelische Art habe" (63, S. 115). Das Bekenntnis der lutherischen Kirche ist Luther in diesem Urteil mit Recht nicht gefolgt. Der Weg, den Melanchthon in der Apologie (ed. Müller S. 129 ff. Vgl. Konkordienform. S. 619) zur Erklärung von Jak. 2, 14 ff., bez. Ausgleichung dieser Stelle mit Paulus einschlägt, ist unfraglich der richtige. Sein Resultat: „Jakobus beschreibt nicht die Weise der Rechtfertigung, sondern lehrt, wie die Gerechten, nachdem sie gerechtfertigt und wiedergeboren sind, beschaffen sind; gerechtfertigt werden bedeutet hier nicht „aus einem Gottlosen zu einem Gerechten gemacht werden", sondern „nach Rechtsbrauch als Gerechter erklärt werden — usu forensi justum pronuntiari" — wird durch neuere Untersuchungen bestätigt. Ist bei Paulus *δικαιοῦν* rechtfertigen = den für gerecht erklären, der es n i c h t ist (*δικαιοῦν τὸν ἀσεβῆ* Röm. 4, 5), so ist es bei Jakobus ein Gerechterklären dessen, der gerecht i s t. „An die Stelle der Z u r e c h n u n g tritt die A n e r k e n n u n g der Gerechtigkeit, an die Stelle der S u b s t i t u t i o n bei Paulus die S a n k t i o n bei Jakobus" (C r e m e r im Wörterbuch s. v. *δικαιοῦν*). Was Paulus die Rechtfertigung des Sünders ist, das ist dem Jakobus in ganz gleicher, alles Verdienst und Werk des Menschen ausschließender Weise in der von Gott gewirkten Zeugung zum Kinde Gottes (1, 18) und der Erwählung (2, 5) geschehen. Die von Jakobus gemeinte „Rechtfertigung" oder Anerkennung, die allerdings auch eine solche vor G o t t, nicht

bloß — wie Calvin, Calov, Gerhard, Philippi (Glaubenslehre V, 1. S. 297 ff.) wollen — vor Menschen ist, will nicht anders verstanden und gewertet werden, wie die Forderung Matth. 7, 21, die Anerkennung Matth. 25, 21. 34 ff., die Zeugnisse Röm. 2, 6. 7; 2. Kor. 5, 9. 10; Gal. 5, 6. Man hat zum richtigen Verständnis von Jak. 2, 14 ff. durchaus festzuhalten, daß nicht bloß nicht *δικαιοῦσθαι* (gerechtfertigt werden), wie gezeigt, sondern ebensowenig die beiden andern entscheidenden Begriffe Glaube und Werke irgendwie in paulinischem Sinn gemeint sind. Nicht den Heilsglauben, die herzliche Zuversicht auf Jesum, sondern den Glauben dessen, der an der Erkenntnis, dem Wissen (2, 19) sich genügen ließ, aber keine Frucht des Glaubens aufzuweisen hatte, bekämpft Jakobus als toten, ertraglosen, der Anerkennung Gottes baren Glauben und fordert lebendigen, d. h. in Werken sich selbst bewährenden Glauben, nicht anders als Paulus Gal. 5, 6; 1 Theff. 1, 3; 2 Tim. 3, 5. Nicht „Werke des Gesetzes" als solche — vgl. Gal. 2, 16 — fordert Jakobus von dem, der Gottes Anerkennung haben will, sondern Werke, denen der Glaube „hilft" (2, 22), also Glaubenswerke des Wiedergeborenen. Vgl. Tit. 2, 14; 1. Tim. 6, 18; 1 Theff. 1, 3—5; Hebr. 12, 14. So entspricht diese vielumstrittene Stelle, in ihrem eigenen Zusammenhang verstanden, durchaus der Schrift- und Glaubensanalogie und bringt ein wie der ganzen Christenheit, so den einzelnen Christen jederzeit hochnötiges Stück christlicher Unterweisung. In durchaus schriftwidriger, unevangelischer Weise hat Hengstenberg auf Grund falscher Deutung von Jak. 2, 22 nicht bloß von Stufen des Glaubens, sondern auch der Rechtfertigung geredet. (Ev. Kirchenzeitung 1866). Die römische Lehre von dem „gestaltlosen" (**fides informis**) und dem „durch die Liebe gestalteten Glauben" (**fides caritate formata**) hat an der Jakobus-Stelle keinerlei Schriftgrund. Nicht die Liebe „gestaltet" nach Jakobus den Glauben, sondern der rechte Glaube, in sich lebendig, „hilft" den Werken. „Der Glaube steht auch bei Jakobus psychologisch an erster, ja man kann sagen an einziger Stelle, nur daß er es mit einer Verkennung und Entwertung desselben, und zwar auf judenchristlichem Boden, zu thun hat" (Cremer). Es handelt sich ihm um den Gegensatz von **fides fictitia** und **fides factitia** (Wahn- und Thatglaube).

Inhalt des Briefes: 1, 1—18 Ermahnung zu rechtem Verhalten in den Anfechtungen des Glaubens; 1, 19—27 Ermahnung zu rechtem Gebrauch des Wortes der Wahrheit; 2, 1—13 Warnung vor parteiischer Berücksichtigung der Reichen; 2, 14—26 Warnung vor totem, werkelosem Glauben; 3, 1—18 Warnung vor Zungensünden und Lehrdünkel; 4, 1— Kap. 5, 12 Warnung vor Weltliebe (4, 1—5), unbußfertiger Sicherheit (4, 6—10), Lust am Richten des Nächsten (4, 11—12), hochmütiger Selbstherrlichkeit (4, 13—17) fleischlichem Wohlleben (5, 1—6), ungeduldiger Klage (5, 7—12); 5, 13—18 Ermahnung zum Gebet, besonders zur Fürbitte; 5, 19—20 Ermahnung, sich des von der Wahrheit Abgeirrten anzunehmen.

Litteratur: Kommentare von Gebser, Schneckenburger, Theile, Kern, de Wette, Wiesinger (Olshausen), Huther (Meyer), Ewald, v. Hofmann, Beyschlag (Meyer), Dav. Erdmann, Burger (Zöckler-Strack) Schegg (kath.); Wold. Schmidt, Lehrgehalt des Jak. Br.; Schmid, bibl. Theol. d. N. T. — Zu 2, 14—26 noch Richter, Paulus und Jakobus; Kübel über das Verhältnis von Glauben und Werken bei Jak.; Frank, in d. Zeitschr. für Protest. und Kirche 1861, Dez.; Schlatter, der Glaube im Neuen Test.; Ritschl, Rechtfert. und Versöhnung II, S. 355 ff. v. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 639 ff.

Jakobus Basilikus, Kretenser von Geburt, von Herakliдes, dem Fürsten von Samos und Paros adoptiert, auf seinen Reisen durch Europa Melanchthon persönlich und innerlich nähergetreten, mußte seinen Versuch, nach seinem 1561 erfolgten Regierungsantritt das kirchliche Wesen beider Inseln nach evangelischen Grundsätzen zu formen, schon zwei Jahre nachher mit dem Leben büßen.

Jakobus de Voragine, der Kompilator der unter dem Namen **Legenda aurea** bekannten mittelalterlichen Legendensammlung, geboren zu Voraggio bei Genua um 1230. Er trat in den Dominikanerorden ein, war seit 1267 Provinzial der Lombardei, seit 1292 Erzbischof von Genua und starb 1298. Jakobus kam dem Geschmack seiner Zeit entgegen, indem er die haarsträubendsten Fabeleien der Tradition in seine Sammlung aufnahm, daher die enorme Verbreitung des Werkes, das Luther mit Recht eine Sammlung von „Lügenden" nennen konnte. Es ist die Mythologie des Mittelalters, die sich hier findet. Außerdem hat Jakobus de Voragine zahlreiche Predigtentwürfe hinterlassen, in denen er das Material seiner **Legenda** populär verwendete und zu jener Predigtweise verleitete, wie sie das ausgehende Mittelalter kennzeichnet. Von seiner lateinischen Bibelübersetzung hat sich bis jetzt noch keine Spur wieder gefunden. Auch als Verteidiger seines Ordens ist er aufgetreten und hat eine Chronik von Genua verfaßt. Seine auch **Historia Lombardica** genannte **Legenda aurea** hat neuerdings herausgegeben Gräffe, Dresden, 1846.

Jakſan (Jokſchan), Sohn Abrahams und der Ketura, Stammvater der Sabäer und Dodaniter, 1 Mose 25, 2 f.; 1 Chron. 1, 32.

Jaktan, f. Joktan.

Jaktheel (d. h. Gott unterwirft), Name, welchen König Amazia der von ihm eroberten Hauptstadt der Edomiter, Seba, beilegte, 2 Kön. 14, 7.

Jakthiel, eine Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 38.

Jaldabaoth, f. Ophiten.

Jalon, ein Sohn Esras aus dem Stamme Juda, 1 Chron. 4, 17.

Jamaika, eine der Großen Antillen, mit 10 859 qkm. Flächeninhalt und 506 000 Einwohnern (darunter 13 100 Weiße, 100 300 Farbige, 201 200 Neger), vorzüglich geeignet für den Bau von Kolonialpflanzen, 1495 von Kolumbus entdeckt und Santiago genannt. Bis 1560 waren die Ureinwohner durch die Spanier ausgerottet. 1654 kam die Insel an die Engländer, welche den von den Spaniern begonnenen „Import" von Negern fortsetzten: im Jahre 1817 zählte man 346 000 dieser eingeschleppten Unglücklichen. Die Herrnhuter waren die ersten gewesen, welche unter ihnen missionierten (1754). Ihnen folgten 1783 die Baptisten (Georg Liele und Killeck): eine mehrere tausend Köpfe zählende baptistische Gemeinde bildete sich in Kingstown. Auch die Staatskirche glaubte nun nicht mehr zurückstehen zu dürfen. Doch „missionierte" sie auf die äußerlichste Weise: man ließ die Neger aufmarschieren, besprengte sie mit einigen Tropfen Wasser, gab ihnen einen neuen Namen, ließ sie unter Tanzen und Trinken einen halben Tag feiern und dann blieb Alles beim Alten, an Unterricht dachte Niemand. Innerlicher und mit Erfolg griffen die Methodisten, welche gegen Ende des 18. Jahrhunderts kamen, die Arbeit an (Cook, Hammett). Ähnlich die Vereinigten schottischen Presbyterianer. Auch die staatskirchliche Mission fing an sich zu verinnerlichen (Trew). Am erfolgreichsten arbeitete der Baptist William Knibb, auf dessen Agitation auch die endliche Emanzipationsbill des Mutterlandes mit zurückzuführen ist. Dieselbe erklärte am 1. August 1838 alle Sklaven gegen eine Entschädigung von 394 Mark pro Kopf an die ehemaligen Eigentümer für frei. Zahlreiche Neger verließen jetzt teils aus dunklem Freiheitsdrang, teils weil ihnen die Sklavenhalter zu harte Bedingungen stellten, ihren alten Dienst und siedelten sich in dem bis dahin unbebauten Innern der Insel an. Die von den englischen Gerichten unterstützten Versuche der Pflanzer, sie von dort zu vertreiben, riefen im Osten der Insel den Aufstand von 1865 hervor, der unter selbst bei Engländern selten barbarischem Wüten gegen Schuldige und Unschuldige von dem Gouverneur Eyre niedergeschlagen wurde. Die Feinde der Mission schoben natürlich der Mission den Aufstand in die Schuhe. Doch konnte bei genauer Untersuchung höchstens festgestellt werden, daß „selbstlaufende Propheten", die native Baptists, durchgefallene Studenten, entlassene Klaßführer, wegen Unsittlichkeit abgesetzte Schullehrer, Leute, die sich der Kirchenzucht durch die Flucht entzogen hatten und nun anderswo mit leichter Mühe sich ein Ansehen verschaffen wollten, nebst Pflanzern und Gerichten in die Verantwortlichkeit für den Aufstand sich zu teilen hatten. Im Laufe der letzten Jahrzehnte haben sich christliche, besonders als Hörer des Wortes, wenig als Thäter desselben sich hervorthuende Gemeinden und Missionsstationen über die ganze Insel verbreitet (im Jahre 1884 gab es 18 herrnhutische Stationen, 43 presbyterianische [diese Mission hat auch die bis dahin bei Seite gelassenen ca. 14 000 Kulis auf Jamaika in ihre Arbeit hineingezogen], dazu ein mit Lehrstoff sogar überladenes presbyterianisches theologisches Seminar für die Schwarzen, 6 Stationen der Campbelliten im Innern u. s. w.), obwohl die größere Hälfte der Bewohner noch zu keiner Kirche gehört. Von den 87 600 Kindern, welche in ganz Brittisch-Westindien in 1123 Tagschulen unterrichtet werden, kommen auf Jamaika 45 000.

Jamblichus aus Chalkis in Cölesyrien, Schüler des Neuplatonikers Porphyrius, brachte zu der neuplatonischen Philosophie noch die Magie und die Mythologie des Orients hinzu und ward so zum „Apologeten des Aberglaubens in seiner phantasielosesten Gestalt". Er war der Stifter der syrischen, von Julian dem Apostaten hochgehaltenen Schule und starb 333.

Jambres, s. Jannes.

Jambri, ein Stammeshäuptling, dessen Geschlecht, die Kinder Jambri, in Madaba bei Hesbon wohnte. Es ist streitig, ob der Stamm ein arabischer oder (nach der Lesart Ambri) ein amoritischer gewesen sei. Es wird 1 Makk. 9, 36 ff. erzählt, daß dieser Stamm den Johannes Makkabäus überfallen und getötet habe und dann von dessen Brüdern Jonathas und Simon, als er auf einem Hochzeitszuge begriffen war, besiegt und beraubt worden sei.

Jamin, 1. der zweite Sohn des Simeon, der Stammvater der Jaminiter, 4 Mos. 26, 12 u. ö. — 2. Ein Sohn Rams aus dem Stamme Juda, 1 Chron. 2, 27. — 3. Ein Zeitgenosse des Esra. Nehem. 8, 7.

Jamlech, ein Fürst des Stammes Simeon, 1 Chron. 5, 34.

Jammerthal ist die Übersetzung eines Wortes in Ps. 84, 7, das entweder ein Eigenname für irgend ein bestimmtes Thal (Thal des Weinens) gewesen ist, so daß der Sinn der Stelle wäre: Wer Gott vertraut, macht auch das Jammerthal zu einem Quellort, also zu einer Stätte der Freude, oder das ein wasserarmes Thal (Thal des Wassermangels) bedeutet, bei welcher Fassung der Sinn der Stelle noch schärfer hervortritt. Das Wort ist in die Erklärung zur siebenten Bitte als eine Bezeichnung des mit allerlei Übeln geplagten irdischen Lebens und von da zu reichlichem Gebrauch in die erbauliche Rede übergegangen.

Jamnia, s. Jabne.

Jamnor, ein Nachkomme Simeons, Judith 8, 1.

Jandel, Ordensgeneral der Dominikaner, gestorben 1872, erwähnenswert nur weil es ihm gelungen ist, seinen Orden, früher der stärkste Widersacher der Jesuiten, zum entschiedenen Verfechter aller jesuitischen Tendenzen zu machen.

Jandun, Joh. von, s. Johann von Jandun.

Jänichen, Johann, geboren 1659 zu Kamenz i. S., gestorben 1731 als Rektor des städtischen Gymnasiums zu Halle a. d. S., Liederdichter (Gott mißt nach kurzen Augenblicken; Wie froh

wird meine Seele sein). Auch gab er eine „Gründliche Anleitung zur poetischen Elokution", Leipzig 1706, heraus.

Jänicke, Joh., Pfarrer der (böhmisch-lutherischen) Bethlehemskirche zu Berlin, der Mann, welcher „lange Zeit allein das Evangelium in Berlin zu durchwintern hatte", geboren ebendaselbst 1748 als der Sohn eines Webers der böhmischen Exulantengemeinde, zunächst auch Weber, 1768 zu Münsterberg in Schlesien durch eine Predigt des Pastor Pokorny bekehrt, durch denselben zum Schulmeister von Münsterberg vorbereitet, dann in Berlin mit den alten Sprachen beschäftigt, ebenso in Dresden neben seinem Amt als Schulmeister der dortigen böhmischen Gemeinde, nach seinen in Leipzig gemachten Studien, da ihn Spangenbergs Idea für die Brüdergemeinde gewonnen, 1779 Lehrer zu Barby, noch in demselben Jahre Prediger der böhmischen Gemeinde zu Rixdorf und zweiter Prediger der Bethlehemskirche zu Berlin, seit 1792 alleiniger Pfarrer der letzteren. Er fand mit seinen schlichten, ungeschminkten Glaubenszeugnissen in der Stadt der Intelligenz viel Anfechtung, aber auch viel Anerkennung und Zustimmung und da seine Thätigkeit zugleich eine patriotische war — ein von ihm eingerichtetes Beterkorps betete Tag und Nacht für die Siege Preußens — auch die Gunst des Hofes. Aber sein segensreiches Wirken reichte weit über Gemeinde und Stadt hinaus. Im Jahre 1800 gründete er eine blühende Missionsschule („temperiert lutherischen Charakters", wie Kurtz sagt), aus welcher zahlreiche (81), teilweise hervorragende Missionare (Gützlaff, Rhenius u. A.) hervorgingen (nach seinem Tode bis zum Jahre 1848 von seinem Schwiegersohn Rückert fortgeführt). Er legte ferner den Grund zu der „Preußischen Hauptbibelgesellschaft" und ist auch der Stifter des „Hauptvereins für christliche Erbauungsschriften in den preußischen Staaten". „Vater Jänicke", wie der verehrte und geliebte Seelsorger und Prediger genannt zu werden pflegte, verschied am 21. Juli 1827. Sein Leben und Wirken beschrieb Ledderhose, Berlin 1863.

Jänicke, Joseph Daniel, Hallescher Missionar in Ostindien, 1788—1800, Bruder des Vorgenannten, wurde zu Berlin geboren am 27. Juli 1759, studierte in Halle, trat im Jahre 1787 in die Dienste der Halleschen Mission und wurde von dieser nach seiner Ordination in Wernigerode (1787) nach Tandschaur in Ostindien gesandt, wo er am 30. Oktober 1788 ankam. Unter der Anleitung des greisen und ausgezeichneten Missionars Chr. Fr. Schwartz arbeitete er sich schnell in die tamulische Sprache und die Missionsarbeit ein und übernahm nach drei Jahren die Pflege der Gemeinden in Tinnevely auf der Südspitze in Indien. Er wirkte besonders in Palomcotta und Ramnad, wo er eine Kirche erbaut haben soll, mußte aber bald infolge eines Bergfiebers, das ihn nie wieder ganz verließ, nach Tandschaur zurückkehren, wo er dem alternden Schwartz noch nach Kräften half. Er starb am 10. Mai 1800 tief betrauert von den Tamulen, die ihn als einen Mann von glühender Begeisterung für den Missionsberuf und außerordentlicher Begabung sehr hochschätzten und ihm ein ehrendes Andenken bewahrten. Denn noch heute wird in manchen Ortschaften sein Name mit Dankbarkeit genannt.

Janitores, s. Ostiarii.

Janna, einer der späteren Nachkommen Davids, der im Geschlechtsregister Luk. 3, 24 genannt wird.

Jannäus (Jonathan) s. Alexander Jannäus.

Jannes und **Jambres** werden 2 Tim. 3, 8 die beiden ägyptischen Zauberer genannt, welche (2 Mos. 7, 11 ff.) Moses mit ihren magischen Künsten Widerstand geleistet haben. Die beiden Namen, welche in den jüdischen Schriftauslegungen mit kleinen Veränderungen häufig erwähnt werden, bedeuten nach der wahrscheinlichsten Erklärung ziemlich dasselbe: Jannes, der, welcher abwendig macht, Jambres, der, welcher zum Aufruhr verleitet. Die jüdische Sage nennt sie Söhne des Bileam und dichtet ihnen noch eine Anzahl Feindseligkeiten gegen Mose und Israel an. Die Aufnahme dieser Namen aus der jüdischen Tradition in seinen Brief ist von der Kritik mehrfach für des Apostels unwürdig erklärt und als Beweisgrund für die Unechtheit der Timotheusbriefe verwendet worden; doch dienen die jedem schriftkundigen Juden unter diesen Namen bekannten Personen hier einfach als Beispiele eines thörichten und trotzigen Widerstandes.

Janoha, eine Grenzstadt zwischen Ephraim und Manasse, Jos. 16, 6 f.

Janow, Matthias von (wegen seiner Promotion in Paris zum Magister Magister Parisiensis genannt), gilt für einen Vorläufer von Hus, der aber noch auf dem Boden der Kirchenlehre stand. Er gehörte dem böhmischen Adel an und ward, nachdem er sich 1380 in Rom dem Papst vorgestellt, 1381 Domherr zu Prag, auch dann mit der Vertretung des Erzbischofs im Beichtstuhl betraut. Er schrieb mehrere, unter dem Titel Regulae V. et N. T. zusammengefaßte Schriften, in denen er unter Hervorhebung des allgemeinen Priestertums der Gläubigen die Liebe zu Jesu und die Nachfolge Jesu als das wahre Christentum und als das Heilmittel der kirchlichen Schäden pries und als Mittel des Wachstums am inwendigen Menschen einen sehr häufigen Abendmahlsgenuß empfahl, ohne übrigens den Laienkelch zu fordern. Seine Predigten gingen der Entartung des Klerus zu Leibe und brachten ihm daher einmal eine längere Amtssuspension ein. Er starb 1394. Vgl. Zitte, Die drei Vorläufer des Hus, Prag 1786 und Jordan (Palacky), Die Vorläufer des Hussitentums, Leipzig 1846.

Jansen, s. Jansenismus.

Jansen, (Janssen), Petrus, reformierter Liederdichter in Neanderscher Art (Über Wolken, über Sternen; Gott der Liebe, ewger Vater; Gleichwie der Sonnen Glanz erhöht ꝛc.). Er war seit 1723 Pastor zu Oberwinter bei Bonn, dann

Rektor des Gymnasiums zu Wesel, 1747—70 Professor zu Duisburg.

Jansenismus. Cornelius Jansen, der Vater der nach ihm genannten Gemeinschaft, wurde am 28. Oktober 1585 zu Akoi in der Grafschaft Leerdam in Nordholland geboren. Er studierte in Löwen Theologie, folgte seinem Universitätsfreunde Duvergier de Hauranne in dessen Vaterstadt Bayonne, wurde 1617 Vorstand des Pulcheria-Kollegiums und 1630 Professor der Theologie in Löwen. Seine gegen Frankreich gerichtete Schrift Mars Gallicus brachte ihm 1636 das Bistum Ypern ein. Schon lange hatte er sich eingehend mit den Schriften Augustins beschäftigt, die er zehnmal, die Schriften gegen Pelagius sogar dreißigmal durchlas. Gegenüber dem durch die Jesuiten immer mehr verbreiteten Pelagianismus sah er das Heil der Kirche allein in einem strengen Augustinismus, zugleich aber auch in einem kräftigen Episkopat. Bei dem Besuche seines Freundes beschlossen sie, ihre Arbeiten so zu teilen, daß Jansen die Reform der Lehre, Duvergier die der Verfassung und des Lebens übernehmen sollte. Jansen begann mit der Herausgabe von Kommentaren, besonders über den Pentateuch, welche mystischen Charakter haben. Sein Hauptwerk, welches er vor seinem am 6. Mai 1638 erfolgten Tode seinen Freunden zur Herausgabe empfahl, erschien zuerst 1640 unter dem Titel: Augustinus seu doctrina St. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine et medicina adversus Pelagianos et Massilienses. 3 Bde. In dieser Schrift erklärt er sich nicht bloß gegen den Pelagianismus, sondern auch gegen den Semipelagianismus, verwirft die Vernunft als Richterin in Glaubenssachen und sucht die Lehre Augustins von der Sünde und Gnade mit ganzer Entschiedenheit zu verteidigen. Die Jesuiten, welche den Druck des Werkes zu verhindern gesucht hatten, griffen es nach seiner Veröffentlichung heftig an, beschuldigten den Verfasser, daß er dieselben Sätze lehre, welche Pius V. bei Bajus verdammt habe, und bewirkten 1642 ihre Verdammung durch Urban VIII. in der Bulle in eminenti, welche aber erst 1647 nach langem Widerstande der Bischöfe, Universitäten und Stände mit wichtigen Abänderungen in den spanischen Niederlanden angenommen wurde.

Inzwischen hatte der Jansenismus in Frankreich Beifall gefunden, besonders im Kreise von Port Royal, einem Kloster bei Versailles, dessen Seele die Familie Arnauld war. Von den zwanzig Kindern des Parlamentsmitglieds Anton Arnauld thaten sich besonders hervor Jakobine, mit dem Klosternamen Angelika, die berühmte Aebtissin von Port Royal, Robert Arnauld d'Andilly, Staatsrat, seit 1648 in Port Royal und das jüngste von allen Kindern, Anton Arnauld, welcher, geboren 1612, anfangs Jura, später Theologie studierte, 1641 Priester und 1643 Mitglied der Sorbonne wurde, 1648 aber nach Port Royal ging und dort der hervorragendste der dortigen Einsiedler wurde, die sich in der Weise der alten Anachoreten um das Kloster herum niedergelassen hatten, um dort in Buße und Weltentsagung zu leben und zugleich ihren Studien obzuliegen. Diesen Männern geistesverwandt war u. a. Blaise Pascal (s. d.), der unter dem Namen Louis de Montalte 1656 seine berühmten lettres provinciales gegen die verderbliche Moral der Jesuiten herausgab. Auch der Moralist Nicauld, der Kirchenhistoriker Tillemont, der Schriftausleger Quesnel und die Dichter Boileau und Racine gehörten diesem Kreise an. Anton Arnauld geriet bald durch seine Schriften de la fréquente communion, gegen das opus operatum im Sacrament gerichtet, und la théologie morale des Jésuites mit den Jesuiten in Kampf. Letztere setzten es durch, daß der Papst Innocenz X. 1653 fünf Sätze aus Jansens Augustin verdammte. Die Sätze lauten nach Reuchlin, Geschichte von Port Royal I, S. 606: 1. Einige Gebote Gottes sind für die Gerechten unmöglich — selbst die Gnade, wodurch diese Gebote ihnen möglich gemacht werden, mangelt ihnen. 2. Man widersteht nie der innerlichen Gnade im Stande der gefallenen Natur. 3. Um im Stande der gefallenen Natur Verdienst oder Schuld zu haben, ist es nötig, daß der Mensch eine der (innern) Notwendigkeit enthobene Freiheit habe. Die des (äußern) Zwanges enthobene Freiheit genügt nicht. 4. Die Semipelagianer gaben die Notwendigkeit einer innern zuvorkommenden Gnade für jede (gute) Handlung zu, sogar für den Anfang des Glaubens; sie waren aber darin Häretiker, daß sie wollten, diese Gnade sei eine solche, welcher der Wille der Menschen sowohl widerstehen als gehorchen könne. 5. Es ist semipelagianische Gesinnung, zu sagen, Christus sei gestorben und habe sein Blut vergossen für alle Menschen. Es fällt auf, daß dieser Satz nicht wie der andere für häretisch, sondern für falsch, vermessen und anstößig erklärt wird, aber es heißt hernach: wird der Satz so verstanden, Christus sei nur für das Heil der Prädestinierten gestorben, so erklären wir ihn für gottlos, gotteslästerlich, beleidigend und herabsetzend für die Güte Gottes und für häretisch. Die Jansenisten erklärten, daß jene fünf Sätze sich nicht in dem vom Papst verdammten Sinne in Jansens Augustin fänden; zugleich behaupteten sie, der Papst könne zwar nicht in der Glaubenslehre, wohl aber über ein Factum sich irren. Dagegen entschied Alexander VII. 1656, jene Sätze ständen doch in Jansens Werk und zwar in dem verdammungswürdigen Sinne. Die Jansenisten erwiderten, daß der Papst wohl über Dogmen, aber nicht über Facta entscheiden könne. Dies die question du fait (s. d.). — Obwohl nun Ludwig XIV. auf Anstiften der Jesuiten 1661 Gewaltmaßregeln gegen die Jansenisten anwendete und die Verfluchung der jansenistischen Ketzerei forderte, so war ihre Zahl und ihre Macht doch so bedeutend, daß Clemens IX. im Jahre 1668 zu vermitteln suchte, indem er in einem Vergleich (pax Clementis) zwar die Ver-

dammung jener Sätze verlangte, aber es dahingestellt sein ließ, ob sie sich in Jansens Augustin fänden. Der König aber ging immer schärfer gegen die Jansenisten vor, so daß viele, u. a. auch Anton Arnauld (1679), in die Niederlande († daselbst 1694) flüchteten. Eine besondere Stärkung erhielt der Jansenismus durch Quesnels erbauliche Auslegung des Neuen Testaments (le N. Test. en françois avec des réflexions morales, auch unter dem Titel pensées chrétiennes sur le texte des sacrés livres bekannt). Ludwig XIV., welcher bei seinem Absolutismus den Widerstand der Jansenisten nicht ertragen konnte, suchte nun vom Papste die Verdammung der Gemeinschaft von Port Royal zu erwirken. In der That erließ Clemens XI. im Jahre 1705 die Bulle Vineam Domini, welche die gewissenhafte Annahme der von Alexander VII. und Innocenz X. erlassenen Bullen jedem Gläubigen zur Pflicht machte. Da die Männer von Port Royal die Annahme der Bulle verweigerten, so wurde das Kloster 1709 aufgehoben und 1710 zerstört. Nachdem schon 1708 das Lesen des Quesnelschen N. Ts. durch ein päpstliches Breve wegen jansenistischer Irrlehren verboten war, wurden 1713 durch die Bulle Unigenitus 101 Sätze aus Quesnels N. T. verdammt, darunter Sätze der heiligen Schrift, des Augustin, ja des Tridentinums. Ludwig XIV. forderte die strenge Durchführung dieser Bulle, mußte aber den Widerspruch des Erzbischofs von Paris Noailles erfahren, welchem viele Geistliche zustimmten. Der französische Klerus war nämlich in zwei Parteien geteilt: die Konstitutionisten oder Acceptanten nahmen die Konstitution an, die Antikonstitutionisten oder Appellanten, an ihrer Spitze Noailles, verwarfen sie. Ludwig XIV. starb, ohne gegen die Jansenisten etwas ausgerichtet zu haben. Die Regentschaft des in Religionsangelegenheiten gleichgültigen Herzogs von Orleans ließ den Appellanten freie Hand, so daß auch der 1718 gegen sie geschleuderte Bann ohne Wirkung blieb, ja hervorragende Jansenisten appellierten (daher Appellanten) an ein allgemeines Konzil und fanden dabei viel Anklang. Sogar die Sorbonne und das Parlament erklärten sich aus Rücksicht auf die Rechte der gallikanischen Kirche gegen die Annahme der päpstlichen Bulle, doch gab das Parlament schließlich nach, jedoch mit ausdrücklichem Vorbehalt der Gerechtsame der Krone und der gallikanischen Kirche. Noailles unterwarf sich 1728 und mit ihm hervorragende Geistliche (Acceptans); im Jahre 1730 wurde die Bulle förmlich als Reichsgesetz einregistriert, und der Widerspruch des Parlaments durch ein lit de justice niedergeschlagen. Gegen die Widerspenstigen (Opposans) wurden Einkerkerungen und Verweisungen verhängt. Die hart bedrängten Jansenisten bekamen nun plötzliche Verstärkung durch die angeblichen Wunder, auf dem Grabe eines jungen jansenistischen Geistlichen Franz von Paris (s. d.), welcher 1727 mit einer Appellationsurkunde in der Hand gestorben war. Wunderbare Heilungen, Konvulsionen u. dgl. versammelten Tausende um sein Grab, bis der König 1732 den Kirchhof zumauern und militärisch absperren ließ. Aber die Konvulsionen steigerten sich in Häusern und Konventikeln, die Konvulsionisten teilten sich sogar in zwei Parteien, Sekuristen und Antisekuristen, je nachdem sie die Frage, ob den Ekstatischen durch Schläge auf die Brust secours geleistet werden solle, bejahten oder verneinten. Tausende von Konvulsionisten wanderten in die Gefängnisse. Als der Erzbischof Beaumont von Paris 1752 mit vielen Bischöfen beschloß, denen allen die Sterbesakramente zu verweigern, die nicht durch einen Schein sich als Acceptanten ausgewiesen hätten, erhob das Parlament heftigen Widerspruch, doch wurde es vom Könige zur Ruhe verwiesen, sagte ihm aber derbe Wahrheiten. Benedikt XIV. suchte die Schwierigkeiten durch einen Hirtenbrief auszugleichen. In Frankreich haben sich die Reste des Jansenismus bis in die von ihnen geweissagte Revolutionszeit gehalten, ja noch jetzt finden sich jansenistische Elemente, besonders bei der niedern Geistlichkeit Frankreichs.

In den Niederlanden, wohin die Jansenisten besonders flüchteten, haben sie sich als eine eigene vom Papste unabhängige Gemeinschaft (die Kirche von Utrecht) unter dem Erzbischof von Utrecht und den Bischöfen von Harlem und Deventer konstituiert, ohne aus der Kirche auszutreten. Diese Gemeinschaft hat sich mit etwa 6000 Seelen in 25 Gemeinden bis auf unsere Tage erhalten. Alle Versuche zur Aussöhnung scheiterten an der Weigerung, die Konstitution Unigenitus anzuerkennen und die episkopale Unabhängigkeit aufzugeben. Im Jahre 1856 erklärten sich die jansenistischen Bischöfe sehr entschieden gegen die unbefleckte Empfängnis der Maria und beriefen sich von dem Konzil zu Rom auf ein wirkliches Generalkonzil, wurden aber deshalb von neuem exkommuniziert. Ihre Eigentümlichkeit besteht darin, daß sie, wiewohl sie den Papst als Oberhaupt anerkennen, doch die Bulle Unigenitus verwerfen, in der Lehre sich zum Augustinischen Lehrbegriffe im Gegensatz zum römischen Pelagianismus und Semipelagianismus bekennen und im Leben sittlichen Ernst, jedoch nicht ohne Überspannung, fordern. In neuerer Zeit sind die Altkatholiken (s. d.) mit den Jansenisten insofern in Beziehung getreten, als der altkatholische Bischof Reinkens sich im Jahre 1873 in Rotterdam von dem jansenistischen Bischof hat ordinieren lassen, doch dürfte eine Vereinigung beider Gemeinschaften bei der vorhandenen Ungleichartigkeit schwerlich stattfinden. Litteratur: Leydecker, Historia Jansenismi, Utrecht 1695. Lucchesini, Historia polem. Jansen. 1711. Reuchlin, Geschichte von Port Royal. 1839—44.

Janssen, ein Bauer in Ostfriesland, Schüler des spinozistisch angehauchten reformierten Predigers Pontian van Hattem (s. Hattemisten), extremster Prädestinatianer. Nach ihm ist alles aus Gott, auch alle Sünde wird von Gott vollbracht,

die Schuld des Menschen besteht nur in der Einbildung. 1740 aus Ostfriesland ausgewiesen, kehrte er „auf göttlichen Befehl“, Herz und Lippen voll Unglücksweissagungen, zurück und behauptete sich einige Jahre mit einem kleinen Anhang. Vgl. Mus. Brem. II. p. 144 ss.

Janssen, Johannes, der bekannte Hauptvertreter jener Anschauung, nach welcher das Dogma die Geschichte besiegt, geboren 1829 zu Xanten, studierte katholische Theologie, habilitierte sich 1854 in Münster für Geschichte und wurde noch in demselben Jahre als Professor der Geschichte an das Stadtgymnasium zu Frankfurt a. M. berufen, wo er noch jetzt wirkt (1860 zum Priester geweiht, 1866 geistlicher Rat). Er trat hier in freundschaftliche Beziehungen zu dem ausgezeichneten Geschichtsforscher und Bibliothekar an der Frankfurter Stadtbibliothek J. Fr. Böhmer, evangelischer Konfession, aber durch seine politischen Anschauungen (Partikularist) katholischer Bundesgenosse, dessen „Leben, Briefe und kleinere Schriften“ er auch herausgab (Freiburg 1868. 3 Bde). Von seinen sonstigen Schriften seien erwähnt: Frankreichs Rheingelüste und deutschfeindliche Politik in früheren Jahrhunderten (Frankfurt 1861. 2. Aufl. 1883); „Schiller als Historiker“ (1863. 2. Aufl. 1879); „Zur Genesis der ersten Teilung Polens“ (1865); „Gustav Adolph in Deutschland“ (1865); „Berlins sittliche und soziale Zustände“ (1873); „Zeit- und Lebensbilder“ (1875. 3. Aufl. 1879); „Friedrich Leopold, Graf zu Stolberg“ (1876—77 2 Bde; Neubearbeitung in 1 Bd. 1—3. Aufl. 1882). Sein Hauptwerk ist die bereits in 14 Auflagen erschienene „Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgange des Mittelalters“ (5 Bde. Freiburg 1877—86), in welcher er den historischen Nachweis zu liefern sucht, daß die Reformation die Blüte von Kirche, Kunst und Wissenschaft vernichtet habe. Es scheint ihm dies auch gelungen zu sein, da er oft die Quellen selber reden läßt. Allein seine Zitate sind aus dem Zusammenhang gerissen, die Einzelheiten gruppiert und beleuchtet er nach seinem Gutdünken und was ihm unbequem ist, unterschlägt er. Auf die ihm gewordenen Entgegnungen antwortete er „An meine Kritiker“ (Freiburg 1882. 6 Auflagen) und: „Ein zweites Wort an meine Kritiker“ (Freiburg 1883. 4 Auflagen).

Januarius, der heilige, Bischof von Benevent, im Jahre 305 durch den Statthalter von Puteoli den Tieren vorgeworfen und, da diese nicht angriffen, unfern von Puteoli enthauptet. Sein (angeblicher) Leichnam wurde 1497 in eine prächtige Kathedrale zu Neapel gebracht. Das nach der Tradition bei der Hinrichtung von einer Matrone aufgefangene und in zwei Phiolen verwahrte Blut dieses neapolitanischen Heiligen wird zu gewissen Zeiten dem Haupte desselben genähert. Stockt es oder bleibt es ganz trocken (duro), so bedeutet das für die „gläubigen“ Neapolitaner Unglück, wird es flüssig, Glück. Vgl. Acta S. S. 19. September.

Janum, Stadt im Gebirge Juda, Jos. 15, 53.

Janus, M., s. Jahn.

Japan. Dies der Ostküste Chinas vorgelagerte Inselreich, aus vier größeren und fast 4000 kleineren Inseln bestehend, umfaßt einen Flächenraum von 382447 qkm. oder ca. 7000 Q.M. mit über 38 Millionen Bewohnern — etwas größer und bevölkerter als das Königreich Preußen; in seiner Stellung zu Asien der von Großbritannien zu Europa vergleichbar. Die ursprünglichen Bewohner von Japan sind allem Anschein nach die Ainos, die jedoch, ungefähr seit 1240 v. Chr. durch die von Süden kommenden Chinesen verdrängt, innerhalb dieses Reiches jetzt nur noch im Norden zu finden sind. Die gegenwärtigen Japaner bilden ein Mischvolk der Ainos und Chinesen und gehören der mongolischen Rasse an, stehen unter den Völkern derselben aber mit am höchsten, wie sie überhaupt zu den zivilisiertesten Nationen Asiens zu rechnen sind. Lebhaften und gewandten Geistes, voll Wißbegier und Verständnis für höhere Interessen, fleißig und betriebsam, tapfer und für die Großthaten der Väter begeistert: so stehen sie da — und doch gleicht, wie man sagt, die japanische Zivilisation der lackierten Ware, die diesem absonderlichen Volke eigentümlich ist: je mehr wir in die Zustände desselben eindringen, desto offenbarer treten uns die Anzeichen sittlicher Fäulnis entgegen, namentlich Rachsucht, Lügengeist, Wollust, Trunksucht und Hang zu unnatürlichen Lastern. Ein Augenzeuge faßt die moralische und physische Natur dieses Volkes in die drei Worte zusammen: „klein, zierlich und neckisch“. Aus allem blicke im großen und ganzen die Grimasse; kleinlich, gealtert, ohne Saft und Kraft, verknöchert und eingetrocknet erscheine dies Leben in seiner Gesamtheit.

Was ihre Gottesverehrung anlangt, so sind drei Religionsformen besonders verbreitet: 1. die Sintoreligion oder der Kamidienst, d. i. die Verehrung von Geistern, deren leiblicher Nachkomme der Souverän. Am höchsten steht die Sonnengöttin, als deren Symbol in ihren Tempeln ein großer runder Metallspiegel zu sehen ist. Übrigens sind diese Tempel von Götzenbildern frei; wohl aber finden sich einige Papierstreifen, mit welchen sich früher die Priester den Mund verbanden, damit ihr Hauch nicht verunreinige. Diese ganze Götterlehre läuft auf die Verehrung ihres Kaisers, des Mikado, hinaus. Der leitende Grundsatz für die Frommen besteht darin, daß sie die berühmten Thaten ihrer Vorfahren nachzuahmen, zu wallfahren und sich äußerlich rein zu erhalten haben. 2. Der Buddhismus, welcher, 552 v. Christo von Korea aus eingeführt und mannigfach modifiziert, eine Fülle von Götzen und Priestern (Bonzen), Mönchen und Büßern brachte, Selbstpeinigungen und Wallfahrten von ihnen begehrte und bei der Dürftigkeit der einheimischen Götterlehre ihr religiöses Gemüt befriedigte. Besonders hervorragende Stätten dieses Kultus sind in dem alten heiligen Kioto, der früheren Residenz des Mikados, der von hohen bewal-

deten Bergen umgebenen Stadt mit ihren 3000 Tempeln zu sehen. Hierher gehört namentlich der Tempel des großen Buddha, der die vergoldete Riesengestalt dieses Gottes und die größte Glocke der Welt enthält, und — als Wunder aller Wunder der heiligen Stadt — der Tempel der 1000 Götter (s. Leipz. Ztg. Wissenschaftl. Beilage 1890 Nr. 28). Man bedenke, daß sie, mit je 40 Armen an ihrer Brust, sämtlich von übermenschlicher Größe sind und von Golde strotzen. Übrigens ist Sintoismus und Buddhismus im Lauf der Jahrhunderte so ineinander geflossen, daß eigentlich keine der beiden Religionen mehr in ihrer ursprünglichen Reinheit dasteht. Die dritte Religion ist die der Weisen oder der Siutu-Sekte. Als eine schwache Nachahmung der Lehre des Confucius ist dies eine Sittenreligion ohne Kultus. Ihr hängen heimlich die oberen Klassen und Gelehrten an, obgleich sie äußerlich sich zu dem Kamidienste bekennen. Die eigentliche Volksreligion ist der Buddhismus.

Zur Überwindung des Heidentums machte sich im Reformationsjahrhundert zuerst die katholische Kirche auf. Ein portugiesischer Abenteurer, Mendez Pinto, war es, der ca. 1542 als erster Europäer den japanischen Boden betrat und nach seiner Rückkehr solche Wunderdinge von dem neuentdeckten Lande erzählte, daß man seinen Namen spöttisch in Mendaz (Lügner) verwandelte. Was Wunder, daß unternehmungslustige Portugiesen gar bald in das Land sich wagten und ein ausgedehnter Handelsverkehr zwischen Portugal und Japan sich bildete. Katholische Missionare folgten, als der rührigste Xaver, i. J. 1549, und ihr Erfolg war, insonderheit infolge ihrer außerordentlichen Akkommodationsmethode, groß. Schon 1581 gab es 200 Kirchen und 150000 eingeborene Christen. Ja zur Zeit der höchsten Blüte zählte man 600000 Getaufte, und mancher eifrige Daimio (Fürst) lieh der Mission sein Schwert. Doch die Verquickung der Reichssache Christi mit inneren politischen Händeln ward ihr Verderb. Japan stand damals im Bürgerkrieg. Es war die Zeit, da ein aus niederem Stande emporgestiegener Usurpator die Würde des Taikun an sich riß, dem Mikado nur noch die Verwaltung der geistlichen Dinge überließ und die Rechte der Unterkönige (Daimios) despotisch beschränkte (1585), eine Zeit, welche das bereits seit 1192 angebahnte Verhältnis zwischen dem Priesterkönig (Mikado) und dem Militärherrscher (Taikun) vollendete. Partei stand wider Partei. Die einen hielten es mit den Portugiesen, die sie mit Gewehren und Pulver versorgten; die anderen waren gegen die Ausländer erbittert. Im allgemeinen aber sahen die auf die Revolution von 1585 folgenden Taikuns in den Portugiesen und Missionaren nur Feinde und es begann mit 1596 eine blutige Verfolgung der Christen, die nach 40 Jahren mit ihrer fast völligen Ausrottung endete. 1614 wurden 139 katholische Missionare auf ein paar elende Fahrzeuge gepackt und mit Gewalt aus dem Lande entfernt. Und nun flossen Ströme voll Blutes innerhalb der einheimischen Gemeinden; nun zeigten sich aber auch die heroischen Glaubenszeugen, die mit Ehren denen an die Seite gestellt werden dürfen, welche einst in den Arenen Roms ihren Lauf vollendeten. Das Ende jener traurigen Zeit ist das Blutbad von 1637, bei welchem infolge eines allgemeinen Aufstandes der Christen, der durch zwei Armeen mit Hilfe holländischer Kanonen unterdrückt ward, 37000 auf einmal getötet wurden. Von nun an beginnt zugleich das System der strengsten Absperrung. Nur den Holländern erlaubte man auf einem Inselchen im Hafen von Nagasaki einen beschränkten Handel zu treiben, weil diese eidlich erklärt hatten, sie wären keine Christen, sondern Holländer. Ihr Stationsvorstand mußte alljährlich vor den japanischen Behörden das Kreuz mit Füßen treten und in einer demütigen Audienz vom Kaiser um die Erlaubnis dort Handel zu treiben bitten.

Dem gegenüber ist in der neuesten Zeit eine völlige Veränderung eingetreten. Jetzt steht das Land allen christlichen Nationen geöffnet da. Nicht genug, daß hunderte von europäischen Schiffen in den japanischen Häfen ein- und auslaufen und ein schwunghafter Handel betrieben wird: die Fremden dürfen ungestört im Lande wohnen und durch dasselbe reisen; ja sie werden von den Japanern als Lehrer herbeigeholt, während sie selbst in die Länder der Fremden ziehen. Wunderbar! Wie mit einem Zauberstabe ist alles verwandelt. In unbegreiflich kurzer Zeit sind Dampfschiffe, Eisenbahnen, Telegraphen und Posten, Fabriken und Druckereien entstanden, als hätte das Land schon längst mit der christlichen Welt gleichen Schritt gehalten. Zahlreiche Schulen sind gegründet, vier Hochschulen mit teilweise amerikanischen und deutschen Professoren, ca. 28000 Elementarschulen, Schulen für allgemeine Bildung und Fachschulen, Ackerbauschulen, Gewerbeschulen — selbst „Kindergärten" werden gefunden. Das Gerichts- und Verwaltungswesen, das Militär, die Polizei und andere Zweige des öffentlichen Lebens hat man nach europäischem Muster umgeformt. Ja das ganze Staatswesen ist seit 1868 verwandelt: an Stelle des Feudalstaates trat der monarchische Einheitsstaat — der Taikun ist besiegt, die Daimios haben sich unterworfen, der Mikado, der nur ein Schattenherrscher war, ist wieder zu Macht gekommen. Aus seiner göttlichen Unsichtbarkeit trat er heraus, verlegte seinen Sitz aus dem einsamen Kioto in die volkreiche Ebene, nahe dem offenen Meer, gen Tokio (Jeddo), und begann hier ein kraftvolles Regiment. Und was uns insbesondere staunen macht: an vielen Orten sind christliche Kirchen gebaut und immer mehrere entstehen; der christliche Sonntag ist im ganzen Reiche als Feiertag eingeführt; ungestraft bekennen sich Tausende bereits zu dem christlichen Glauben und noch viel größere Mengen hören das göttliche Wort. Ja

es ist so, wie ein Japaner seinem in Amerika studierenden Freund geschrieben: „Bei uns hat sich alles verändert; nur die Landschaft ist dieselbe geblieben".

Doch woher diese Wandlung, die wie mit einem Schlage Japan aus dem Mittelalter in die Neuzeit versetzt hat? Es war um die Mitte unseres Jahrhunderts, als einige Fälle vorkamen, daß amerikanische, nach China segelnde Schiffe, vom Sturm geschädigt, in einem der japanischen Häfen Zuflucht suchten; doch ohne Erbarmen wies man sie zurück. Dies veranlaßte die Regierung der Vereinigten Staaten von Nordamerika, die Japaner zu einer Änderung ihrer Politik zu zwingen. Nachdem bereits 1846 der amerikanische Commodore Biddle mit zwei Schiffen in der Bai von Jeddo erschienen und den Antrag eines Handelsvertrages gestellt hatte, trafen im Jahr 1853 vier amerikanische Dampferfregatten ein, legten sich gefechtsbereit vor Jeddo und verlangten drohend die Gewähr ihrer Forderung. Da war der Trotz des stolzen Inselreiches gebrochen und die zwei und ein halb Jahrhunderte verschlossene Thür ward geöffnet, ohne daß es einen Tropfen Blutes gekostet hätte. In rascher Aufeinanderfolge stellten die übrigen Mächte ein gleiches Verlangen und zwar mit gleichem Erfolg. So drängte die abendländische Kultur von allen Seiten herein, und es ging ein förmlicher Hunger nach europäischer Bildung durch das Land. — Doch wie? Sollte nun nicht die Kirche Jesu Christi sich aufgemacht haben, um zugleich durch das erschlossene Thor zu treten und den tiefsten Hunger der Menschenseele zu stillen?

Und in der That, die Mission begann. Doch nicht von Westen her, wie dem übrigen Asien und auch schon diesem Lande in früherer Zeit, sondern von Osten her ist den Japanesen das Heil gekommen: von der protestantisch-bischöflichen Kirche der Vereinigten Staaten Amerikas. Sie war es, welche 1859 die ersten Missionare gen Japan sandte. Kultur und Religion, beide hat demnach derselbe Staat ihnen vermittelt. Doch es ist ein bedeutsamer Unterschied in dem Entgegenkommen der Japanesen: dort Überhastung, hier kühle Zurückhaltung; ja im Grunde hatten die japanischen Staatsmänner den religionslosen Staat vor Augen. Einige Maßregeln wurden zwar getroffen, um den Buddhismus und den Sintokult abzuschaffen, aber nichts um das Christentum an seine Stelle zu setzen. Wohl, heidnische Priester pensionierte man und ließ dem Evangelio freien Lauf, ja die Tafeln mit den alten Gesetzen gegen das Christentum waren seit dem Jahr 1872 überall im Reiche verschwunden (s. Jahrbuch der sächs. Missionskonferenz 1890 S. 73), und doch gegenüber den Riesenfortschritten der Kultur zeigte sich hier nur ein ganz allmähliches Vorwärtsschreiten. Vielleicht beklagen wir dies. Allein einer unserer bedeutendsten Missionskenner (D. Grundemann) sagt mit Recht: „Bei allen diesen Überstürzungen, bei denen einem besonnenen Menschen schwindelig zu Mute werden mußte, war es ein wahrer Segen, daß die Reformer für die tiefsten Wurzeln der ihnen so sehr imponierenden Kultur keine offenen Augen hatten. Hätten sie das Christentum eingeführt äußerlich wie alle die anderen Neuerungen, so würde auf lange Zeit in Japan der Boden für das Evangelium völlig verhärtet worden sein. Das wahre Christentum muß wachsen, aber läßt sich nicht durch politische Gewaltmaßregeln erzwingen." So wenig übrigens von oben her der Predigt Vorschub geleistet ward, so sehr regte sich im Volke selbst ein, wenn auch noch unklares Verlangen nach besseren geistigen Gütern, und die Mission hat reichliche Arbeit, die denn auch von vielen evangelischen Ländern, namentlich von Nordamerika, kräftig in Angriff genommen worden ist. Am Schluß des ersten Vierteljahrhunderts, im Jahr 1885, waren 21 protestantische Missionsgesellschaften, darunter 14 amerikanische, in Japan thätig, die 110 Missionare und 74 Frauenarbeiterinnen beschäftigten. Gegenwärtig arbeiten — abgesehen von der Mission der römischen Kirche, welche von vier japanischen Bischofssitzen aus geleitet wird, und der Mission der griechischen Kirche, welche die russische Regierung unterstützt — 27 evangelische Gesellschaften auf 72 Stationen mit 177 Missionaren und 142 ordinierten Eingeborenen an 249 Gemeinden mit 23546 Kommunikanten, welche eine christliche Bevölkerung von 80—100000 Seelen repräsentieren. Unter diesen 27 Gesellschaften ist seit 1885 auch eine deutsche und zwar die des deistisch gerichteten Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins, dessen Hauptsitz Weimar. Spinner und Schmiedel sind ihre beiden Missionare, welche jetzt sehnsüchtig nach einer eigenen Kirche für ihre allerdings noch kleine Gemeinde verlangen. Eine lutherische Mission ist heutigen Tages in Japan noch nicht zu finden. Und doch, je mehr der reformierte Typus im Wachsen begriffen ist und durch Vereinigungen erstarkt, desto mehr sollte auch die lutherische Kirche mit ihrem schriftgemäßen Bekenntnis und ihrer nüchternen Art ihr Netz auswerfen.

Was man von Japan im allgemeinen erwarten darf, läßt sich am besten aus einem Vergleich des Wachstums der selbständigen Kirchenglieder in den ersten drei Jahrzehnten der dortigen Mission ersehen:

1859:	0	1879:	2965
1869:	1004	1888:	23544.

Auch arbeitet man fleißig an einem nachwachsenden Theologenstand aus dem japanischen Volk. 1888 studierten bereits 287 Zöglinge auf 14 Seminaren; auch sucht man eine christliche Universität zu gewinnen. Für das weibliche Geschlecht zeigt man großes Interesse, selbst von seiten der Staatsbehörden, die überhaupt in neuerer Zeit eine freundlichere Stellung zum Christentum einnehmen, was schon das Eine beweist, daß für die sämtlichen Regierungsschulen, deren es 30000 mit 3 Millionen Schülern giebt, der Gebrauch des Neuen Testamentes vorgeschrieben ist. Nimmt

man hinzu, was die Presse leistet, indem nicht bloß die ins Japanische übersetzte Bibel (1888 vollendet), zumal das Neue Testament (in kleinem Format à 10 Pfennige zu haben) in reichem Maße verbreitet wird, sondern auch christliche Zeitschriften kursieren und viele Traktate ausgehen, ja selbst die politische Tagespresse teilweise der Mission gewogen ist, so darf man wohl hoffen, daß dem Lande des Sonnenaufgangs („Nipon", die größte Insel, = „Sonnenaufgang") immer näher sei der Aufgang aus der Höhe, die Sonne der ewigen Welt. Freilich, wenn man bedenkt, wie gering noch die gegenwärtige Zahl der gewonnenen Christen (kaum 100000 unter 38½ Millionen), wie tiefgewurzelt noch heute das Heidentum, namentlich in seinen sittlichen Konsequenzen (Anschauung über die Ehe — Trunksucht), wenn man ferner bedenkt, daß Buddhismus und Sintoismus sich jetzt zum Kampf wider das Christentum erheben, indem sie in der Weise Julians, glänzendes Licht vom Christentume entnehmend, das Heidentum neu zu beleben versuchen, oder auch — wie namentlich der Buddhismus — sich mit europäischer Freigeisterei verbünden; bedenkt man endlich, wie im Japaner selbst ein Zug zur Abschwächung der Lehre, ein Zug zum Rationalismus steckt, so begreift man, wie wenig Grund wir haben, einen plötzlichen Sieg des Evangeliums, gleich dem der Kultur, zu erwarten. Und doch, das Heidentum gleicht, wie einer der Großen von Japan sagt, „einem schwachen, alten Manne, der eben ins Grab taumelt", während das Christentum „ein mutiger, starker Jüngling" ist. Oder, um mit Grundemann zu reden: „Die Morgennebel sinds, mit denen die aufgehende Sonne kämpft". Helfen wir, daß die Sonne die Nebel bald überwinde. — Quellen außer den bereits erwähnten: D. Grundemann, Die Entwicklung der ev. Mission im letzten Jahrzehnt. Bielefeld und Leipzig. 1890. Missionsstunden von D. Warneck und D. Grundemann. 2. Band. Gütersloh 1888. Zahn, Der Acker ist die Welt. Gütersloh 1888. F. v. Hellwald, Die Erde und ihre Völker. Stuttgart 1878.

Japhet, dritter Sohn Noahs, 1 Mos. 5, 32 u. ö. Von ihm stammen alle Völker, welche westlich und nördlich von Canaan wohnten, Kap. 10, 2 ff.

Japhia, 1. Ein König von Lachis, der sich mit Adonizedek gegen Israel verband, Jos. 10, 3. — 2. Eine Stadt im Stamme Sebulon, Jos. 19, 12. — 3. Ein nicht ebenbürtiger Sohn Davids, 2 Sam. 5, 15.

Japhlet, ein Sohn Jebers aus dem Stamme Asser 1 Chron. 8 (7), 32 f.

Japhleti, eine Ortschaft im Stamme Ephraim, Jos. 16, 3.

Japho, griechisch Joppe, jetzt Jaffa, eine Küstenstadt im Stamme Dan nahe der Grenze von Philistäa, Jos. 19, 46, wohl einer der ältesten Hafenplätze der Welt, wo das Material für beide in der Bibel erwähnte Tempelbauten ausgeschifft wurde, 2 Chron. 2, 16; Esra 3, 7, wo sich auch der Prophet Jona einschiffte, Jona 1, 3. Unter den Seleukiden kam die Stadt in syrische Hände, aus denen sie Jonathas Makkabäus wieder befreite, 1 Makk. 10, 74 ff. In christlicher Zeit wurde sie für längere Zeit der Aufenthaltsort des Petrus, der daselbst die Tabea erweckte, Apostelgesch. 9, 36 ff., und später das Gesicht hatte, das ihn zur Taufe des Cornelius bestimmte, Apostelgesch. 10. Seit den Zeiten Konstantins des Großen ist Joppe Bischofssitz gewesen, während der Kreuzzüge war es als Landungshafen ein vielumstrittener Besitz. Im Jahre 1268 fiel es endgültig in die Hände der Sarazenen. Bis heute ist Jaffa der Zugangsort zum heiligen Lande für die zur See Kommenden und wird deshalb mit Jerusalem durch eine Eisenbahn verbunden.

Japia, ein Sohn Davids, 1 Chron. 3, 7.

Jarah, ein Sohn des Jaktan aus Sems Geschlecht, 1 Mose 10, 26.

Jarchi, s. Raschi.

Jarcke, Karl Ernst, einer der bedeutendsten Konvertiten des 19. Jahrhunderts, den die Dürre des Rationalismus in die katholische Kirche getrieben. Er war der Sohn eines Danziger Kaufmanns (geboren 1801) und schon auf des Vaters Wunsch selbst Kaufmann, als ihn sein idealer Sinn bestimmte, sich den Studien zuzuwenden. Ein in Göttingen von Studenten geführtes religiös-philosophisches Gespräch, an welchem er sich bei seinem dortigen Studium beteiligt, hatte ihn zuerst auf die katholische Kirche und deren Dogmen aufmerksam gemacht; sein Übertritt erfolgte 1824 in Köln, nachdem er sich dorthin von einer außerordentlichen Professur in Bonn hinweg als Anwalt gewendet. Schon 1825 ward er nach Berlin an die Universität berufen, und nun entfaltete er neben seiner rechtswissenschaftlichen Thätigkeit zugleich eine lebhafte kirchenpolitische. So gründete er 1831 das bald zu Einfluß gelangende „Politische Wochenblatt", und 1839 mit Phillips und Görres jun. die „Historisch-politischen Blätter für Deutschland". Inzwischen (1832) war er von Metternich an Gentz' Stelle nach Wien berufen worden, um seine durch die achtundvierziger Revolution nur auf kurze Zeit gestörte ultramontane Thätigkeit fortzusetzen. Auch die Erziehung des Prinzen von Nassau leitete er. Er starb 1852. Den genauesten Einblick in sein Wesen und seine Anschauungen geben seine Vermischten Schriften, München 1839, 3 Bde, und seine Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformation (Abdruck aus den Hist.-pol. Bl.), Schaffh. 1846. Vgl. Eisenhart in der Allgem. Deutschen Biogr. B. 13. S. 711 ff.

Jareb erscheint Hos. 5, 13; 10, 6 wie der Name einer Stadt; doch ist richtig zu übersetzen: König Jareb, was entweder der feindliche, rächende (Vulg. ultor) oder der großmächtige König, nämlich von Assyrien, bedeutet (vgl. 2 Kön. 18, 19).

Jared, der Sohn des Mahalaleel, 1 Mos. 5, 15 u. ö., Luk. 3, 37.

Jarha, ein ägyptischer Sklave, der in den Stamm Juda durch Heirat aufgenommen wurde, 1 Chron. 2, 34 f.

Jarib, 1. s. Jachin 1. — 2. Name eines Priesters zu Esras Zeit, Esra 8, 16; 10, 18; 1 Makk. 14, 29.

Jariter, s. Jairiter.

Jarkaam, ein Nachkomme Calebs aus Juda, 1 Chron. 2, 44.

Jarmuth oder Jeremuth, 1. ein canaanitischer Königssitz, Jos. 10, 3 u. ö., und später Stadt in Juda, Jos. 15, 35; Nehemia 11, 29. — 2. Eine Levitenstadt in Jsaschar, Jos. 21, 29.

Jaroah, ein Gaditer, 1 Chon. 6 (5), 14.

Jaroslaw I., Großfürst von Rußland 1019—54, seit 1036 Beherrscher des ganzen Reiches, ein tapferer Kriegsherr, der aber zugleich die von seinem Vater Wladimir begonnene Christianisierung Rußlands fortsetzte, und zwar baute er nicht nur Kirchen und Klöster, sondern gründete auch Schulen, ließ theologische Schriften aus dem Griechischen ins Slawische übersetzen, ja kopierte sie wohl auch und studierte sie seinerseits rc. Als 1051 der russische Metropolit starb, hielt er die Zeit für gekommen, die Kirche seines Landes unabhängiger von Konstantinopel zu gestalten, ließ die russischen Bischöfe sich versammeln und „nach den Vorschriften der heiligen Apostel“ einen Metropoliten wählen.

Jarrow, ein um 680 gestiftetes englisches Kloster, das mit dem benachbarten Bruderkloster Wearmouth aufs engste verbunden war. In dasselbe trat unter Abt Benedikt auch Beda Venerabilis (s. d.).

Jasabeam, 1. der Sohn Hachmonis, der vornehmste Held Davids, 2 Sam. 23, 8; 1 Chron. 12 (11), 11. — 2. Der Sohn Sabdiels, ein Kriegsoberster unter David, 1 Chron. 28 (27), 2.

Jasanja, 1. der Sohn des Jeremia aus dem Hause der Rechabiter, Jerem. 35, 3. — 2. Der Sohn Saphans, Hesek. 8, 11. — 3. Der Sohn Assurs, Hesek. 11, 1.

Jasbekasa, ein Sohn Hemans und Haupt einer Sängerfamilie, 1 Chon. 26 (25), 4. 24.

Jasche, Valerius, Sohn des wegen seines tapfern Widerstandes gegen die Katholisierung Colbergs durch die Jesuiten hochverdienten Pfarrers Joachim Jasche, wurde 1624 zu Colberg geboren, 1655 nach umfassenden Studien auf mehreren Universitäten erst Konrektor und dann Rektor am Lyceum seiner Vaterstadt, 1667 auch Vesperprediger. In dieser Stellung hat er sich einen Namen gemacht durch den Eifer, mit welchem er für die Rettung dreier Hexen von dem nach der Meinung seines Kollegen, des nachmaligen Greifswalder Professors Colberg, unerläßlichem Feuertode eintrat. Es gelang ihm zwar nicht. Doch wird von keinem weiteren Hexenprozeß in Colberg berichtet. Außer Gedichten und Kasualreden veröffentlichte Jasche des Abtes Andreas De vita s. Ottonis libri IV mit Anm., Colberg 1681. 526 S. in 4. Er starb 1684.

Jäsche, Gottlieb Benj., geboren 1762 in Schlesien, warf sich als Kandidat der Theologie auf die Philosophie und habilitierte sich 1799 in Königsberg, ein entschiedener Vertreter des Kantianismus, in Dorpat, wohin er 1802 als Professor der Philosophie berufen wurde, ein Anhänger von Jacobi und Fries. Gest. 1842. Von seinen zahlreichen Schriften sind hier zu erwähnen: Über reinen Naturalismus und positive insonderheit christliche Religion, 1790; Grundlinien der Ethik, 1824; Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen, 3 Bde. 1826 ff.

Jäschke, Michael, verließ auf Christian Davids (s. d.) Rat mit zwei Brüdern Neisser 1722 Mittwoch nach Pfingsten seine Heimat Sehlen in Mähren und ward mit jenen einer der Gründer von Herrnhut.

Jasen, Vater davidischer Helden, 2 Sam. 23, 32; wird 1 Chron. 12 (11), 34 Hasem genannt.

Jasis, ein Beamter Davids, Aufseher der Schafhirten, 1 Chron. 28 (27), 31.

Jason, 1. der Sohn des Eleasar, nebst Eupolemus Gesandter des Judas Makkabäus an die Römer, 1 Makk. 8, 17. Es ist nicht festzustellen, ob er der Vater jenes Antipater gewesen ist, der als Gesandter des Jonathas nach Rom geschickt wurde, 1 Makk. 12, 16; 14, 22. — 2. Jason von Kyrene, nach einigen Forschern derselbe wie 1, wird 2 Makk. 2, 24 als Verfasser eines Geschichtswerkes in fünf Büchern bezeichnet, welches die Geschichte Israels in dem Zeitraum von 176—161 vor Christus darstellte, und von welchem unser 2. Makkabäerbuch ein erbaulich geschriebener Auszug ist. — 3. Der Bruder des Hohenpriesters Onias III., der um 175 v. Chr. von Antiochus Epiphanes das Hohepriesteramt kaufte, in Jerusalem griechische Sitten einführte und ein Spielhaus (Gymnasium) erbaute, ja eine Gesandtschaft nach Tyrus schickte, um dort bei Gelegenheit der Kampfspiele dem Herkules zu opfern. Später wurde er von einem gewissen Menelaos, der dem König mehr Geld geboten hatte, aus dem Amt gedrängt und floh zu den Ammonitern 2 Makk. 4, 7 ff. Um 170 v. Chr. eroberte er mit 1000 Mann Jerusalem, mußte aber bald wieder weichen und ist als Flüchtling gestorben, 2 Makk. 5, 6 ff. — 4. Der Gastfreund des Paulus zu Thessalonich, Apostelgesch. 17, 5 ff. — 5. Ein Verwandter des Paulus, Röm. 16, 21, vielleicht derselbe wie 4.

Jason und Papiskus, s. Ariston von Pella.

Jaspis, ein Edelstein, s. Edelsteine.

Jaspis, Gottfr. Sigm., geboren 1766 in Meißen, 1792 Pastor zu Püchau, Verfasser einer durch Streben nach klassischer Latinität und nach Texttreue ausgezeichneten Versio lat. epp. N. T. et libri visorum Joannis, perpetua adnot. illustr. 2 t. Lips. 1793 ss. ed. II. 1821. Auch schrieb er eine Kritik der neuen Liedersammlung für die Stadtkirchen in Leipzig, 1797. Er starb 1823.

Jaspis, Dr. th. Albert Sigismund, geb.

1809 zu Nossen i. S., 1835 Pfarrer in Lugau, 1838 Diakonus in Lichtenstein und Pfarrer zu Rödlitz, schon damals ein feuriger und darum vielgesuchter Prediger des wieder erwachten christlichen Glaubens, wenn auch nicht von der lutherischen Bestimmtheit wie Rudelbach in dem benachbarten Glauchau. Eine Predigt, welche er 1844 bei dem Elberfelder Missionsfest zu halten berufen war, hatte zur Folge, daß ihn die dortige evangelisch-lutherische Gemeinde an Stelle Dörings (s. d.) zu ihrem Pfarrer wählte. Ziemlich zehn Jahre lang arbeitete er hier in großem Segen, kollegialisch mit Sander, innig befreundet mit Taube, Kunsemüller, Roffhack u. A. Sein Verhältnis zur lutherischen Kirche erhellt aus den Worten, welche er Sander bei dessen 25jährigem Amtsjubiläum zurief: „Der Herr erhalte dich lange noch der Kirche, lange noch der evangelisch-lutherischen Wahrheit.“ Aber auch so noch mußte er sich gegen den Vorwurf verteidigen, als wolle er das „sächsische Luthertum“ einseitig geltend machen. Sein mannhaftes Auftreten gegen die Revolution im Jahre 1848 hatte den König Friedr. Wilh. IV. auf ihn aufmerksam gemacht, und da er zugleich bedeutende kirchenregimentliche Gaben gezeigt, kam er 1855 als General-Superintendent von Pommern nach Stettin. Ströme lebendigen Wassers sind hier von ihm ausgegangen bis in die entferntesten Gemeinden der Provinz. Das Wort Joh. 2, 17 oder das apostolische *σπένδομαι* (vires libo) wird von Wenigen der neueren Zeit in dem Umfang gelten wie von ihm. Seelen dem Herrn werben, geistgesalbte Persönlichkeiten, nicht uniformierte oder schablonisierte, war nicht nur der Grundgedanke aller seiner oberhirtlichen Amtsthätigkeit, sondern auch alles seines Thuns im Privatleben, so daß er wohl hierüber selbst seine eigene Familie vergessen konnte. Seine mit großer Gewissenhaftigkeit ausgearbeiteten Predigten waren in hohem Grade erwecklicher Natur, sie drängten zur Entscheidung, ohne methodistisch zu sein; ihre Macht lag fast nicht minder in seinem Wesen als in dem von ihm gepredigten Wort; man hatte den Eindruck, daß dies Wort in ihm selbst eine Macht geworden war. Dabei war er von großer Freigebigkeit: handelte es sich um Beseitigung kirchlicher Notstände, so wußte die linke Hand des für sich selbst in „strenger, fast alttestamentlicher Askese“ lebenden Mannes nicht, was die rechte that. Für die Jugend, die ihm besonders am Herzen lag, schrieb er eine in mehr als fünfzig Auflagen erschienene und für die Hebung des auf Anschauung basierten Katechismusunterrichts bedeutsame Auslegung. Als Mitglied der Generalsynode gehörte er der Mittelpartei an, doch war die Nichtbestätigung von Hanne jun. für eine pommersche Pfarrstelle mit sein Werk. Er verschied am 20. Dezember 1885. Von seinen Schriften sind noch zu erwähnen: Erklärung der Passionsgesch. nach Markus und Lukas 1874, nach Matth. und Joh. 2. Aufl. 1887. Was und wie soll ich in der Bibel lesen? 1880. Zeugnisse vom Heil und Leben in Christo, 2 Bde; auch die von seinem Sohn Johannes, P. zu Buchholz i. P. in 2. Aufl. herausgegebenen Erinnerungen (Köln a. Rh. 1888) enthalten dreißig Predigten von ihm. Mit Rudelbach zusammen gab er heraus: Evangelische Zeugnisse aus Sachsen. Dresden 1842.

Jaspis, s. Hospitius.

Jasub, 1. ein Sohn Isaschars, von dem das Geschlecht der Jasubiter abstammt, 4 Mos. 26, 24; 1 Chron. 8 (7) 1. — 2. Ein Sohn Banis, Esr. 10, 29.

Jasubi, ein schwer zu erklärendes Wort, 1 Chron. 4, 22; es kann der Name eines Ortes sein, wo Abkömmlinge Judas sich niederließen, es kann aber auch bedeuten, die „Zurückkehrenden“, nämlich nach Lahem (Bethlehem), oder wahrscheinlich zu Ham (Ägypten).

Jatba, ein unbekannter Ort, von wo die Mutter König Amons stammte, 2 Kön. 21, 19.

Jatbath oder Jatbatha, eine Lagerstätte Israels in der Wüste, 4 Mos. 33, 33 f., die nach 5 Mos. 10, 7 wasserreich war.

Jather oder Jathir oder Jattir, eine Priester- und Freistadt in Juda, Jos. 15, 48 u. ö., 1 Chron. 7 (6), 57.

Jathniel, ein Sohn Meselemjas, 1 Chron. 27 (26), 2.

Javan, 1. ein Sohn Japheths, 1 Mose 10, 2; 1 Chron. 1, 5 ff. Von ihm stammen die Jonier ab, mit deren Namen, wie auch in andern morgenländischen Sprachen, das gesamte Griechenvolk bezeichnet wird; so steht Joel 3, 11, Daniel 8, 21 und Sach. 9, 13 für Griechen und Griechenland im Grundtext auch Javan und Javanien. Jes. 66, 19 erscheint Javan als Vertreter ferner Heidenländer und Hesek. 27, 13 als Land von Kaufleuten und Sklavenhändlern. — 2. Ein Ort in Arabien, von wo Eisen und Gewürz ausgeführt wurden, Hesek. 27, 19.

Javorsky, Stephan, ein Jesuit, hatte als Metropolit von Räsan durch eine in Moskau gehaltene Leichenrede die Aufmerksamkeit Peters des Großen auf sich gelenkt und ließ sich, als nach Erledigung des Patriarchats der Zar im Interesse seiner Machtverstärkung mit dessen Aufhebung umging, aber mit Rücksicht auf die Volksstimmung hiermit nicht direkt vorgehen wollte, unter dem Titel eines Exarchen zum Vikar des Patriarchen ernennen. Sein Widerstreben gegen die später folgende wirkliche Aufhebung des Patriarchats war dann freilich vergeblich. Er schrieb eine erst nach seinem 1722 erfolgten Tode veröffentlichte Schrift („Fels des Glaubens“, Mosk. 1728) gegen die Raskolniken, worin er zugleich nach der alten jesuitischen Melodie: Hic niger est den Protestantismus verleumdete und schmähte. Dagegen Frz. Buddeus: Ep. apolog. pro eccl. luth. Jenae 1729.

Jay, le (Jaius), ein Jesuit aus Savoyen, seit 1540 in Deutschland thätig, besonders als Günstling König Ferdinands, der ihn 1530 auf dem Reichstag zu Augsburg kennen gelernt, von unheilvollem Einfluß. Gest. 1552.

Jay, Guy Michel le, Parlamentsadvokat, ließ die bei dem Buchhändler Vitré 1629—1645 erschienene Pariser Polyglottenbibel (10 Foliobände) auf seine Kosten drucken. S. Polyglottenbibeln.

Jazelich oder Katholikos, Titel, welchen der Patriarch der chaldäischen Christen (Nestorianer) seit dem Bischof Babäus (s. d.) von Seleucia führt.

Jazer, eine Stadt 1 Makk. 5, 8.

Jean de la Barrière, s. Barrière und Feuillanten.

Jean Paul Friedrich Richter wurde 1763 zu Wunsiedel im Fichtelgebirge geboren und die erste Umgebung seines Lebens hat unauslöschliche Eindrücke in ihm hinterlassen. Gern redet er später von den blauen Bergen der dunklen Kinderzeit, zu denen wir uns ewig umwenden und umblicken und auf welchen auch die Mütter stehen, die uns von da herab in das Leben weisen. Die Idylle der fränkischen Schweiz war der Born seiner Phantasie, und wenn er späterhin das Kuhglockenspiel der hohen fernen Kindheitsalpen hörte, so wogte ihm sein altes Herzblut und er mochte dabei fast weinen vor Lust. Hier bildete sich ihm der Sinn für das Stillleben und das geistige Rastmachen, die Vorliebe für kleine Verhältnisse und Kleinmalerei. Früh gewöhnte er sich an „uferlose" Bücherleserei um das, was er in der Oberklasse des Gymnasiums zu Hof bruchstückweise gelernt hatte, brockenweise zu ergänzen. Er wollte mit 17 Jahren auf der Leipziger Hochschule Theologie studieren, als sein Vater starb. Drückende Verhältnisse trieben ihn in die Schriftstellerei. Die „grönländischen Prozesse" waren ein Spiegel der Verbitterung. Die „Auswahl aus des Teufels Papieren" schmeckt auch noch nach der „Essigfabrik" der Satire. Höheren Flug nahm sein Hesperus, in dem Jean Pauls Eigentümlichkeit freier hervortrat. Was man seinen Humor genannt hat, ist eine von Sentimentalität und Ironie und musikalischem Idealismus umschwärmte „Geistesheimwehpoesie", deren Lieblingscharaktere alle krank sind, wie bereits Solger bemerkte. Durch seine Romane zieht sich eine religiöse Stimmung hindurch, ein Glaube der „mit tausend unsichtbaren Fasern auf dem breiten Boden des Gefühls wurzelt", eine Religion wie die Musen sie auf die Erde bringen sollen und welche doch an die Johanneskraft der Liebe erinnern möchte. Jean Paul war zu seiner Zeit der gefeierte Liebling aller Stände. Die Höhe seines Ruhmes liegt am Ausgang des vorigen Jahrhunderts. Damals erschien sein Titan, den man als Jean Pauls Messiade, Faust und Wallenstein bezeichnet hat, während Fr. Schlegel tadelnd bemerkte, die Personen seien mehr gedacht als dargestellt. Es ist das beste Stück seines eigenen Lebens und Erfahrens darin wiedergegeben, wiewohl es auch hier an Handlung fehlt. Jean Paul starb am 14. November 1825. „Der Tod täuschte ihn liebevoll über die letzte Stunde, wie er sich selber über das Leben so oft hinweggetäuscht hatte." Was in Jean Pauls Schriften auf eine frühere Generation besonders anziehend wirkte, war, wie Vilmar treffend hervorhebt, das bunte Feuerwerk vieler einzelner schöner Stellen, über denen die Jugend so leicht den Plan oder die Planlosigkeit des Ganzen aus dem Auge verliert, wenn hier überhaupt von einem Ganzen die Rede sein kann. Aber auch so, wie er war, ist er Vielen viel gewesen. Manche verdankten ihm die Rettung aus dem revolutionären Treiben. Tausend Herzen fanden sich selbst und den Schatz der deutschen Herzlichkeit wieder bei diesem Mann von Herz. — Auf dem Standpunkte seiner Gefühlsreligion pries er wohl das heitere Christentum eines Herder, Jakobi, Kant; auch meinte er, die größten Blicke ins All seien nicht bei einem Peter oder Paul zu finden. „Aber in seinen Erinnerungen aus den schönsten Stunden für die letzten ermahnt er, an Jesum Christum zu denken, diesen sanften Mond der unendlichen Gottessonne für die menschlichen Erdennächte, und das Leben heilig zu halten wie den Tod, da er Beides mit uns geteilt habe: seine milde hohe Gestalt blicke uns an im letzten Dunkel und zeige uns den Vater." — Noch ist an Jean Pauls wissenschaftliche Versuche zu erinnern, unter welchen die „Vorschule zur Ästhetik" und die „Levana" hervorragen; erstere ist als Fibel der Romantik bezeichnet worden, in der letzteren ist ein Stück Erziehungslehre gegeben, um in einer Zeit, wo „die geborstenen Kirchenglocken nur noch dumpf den Volkmarkt zur Kirchenstille rufen", das Kinderherz zu einem Bethause gestalten zu helfen. Daß die zum Teil überraschend hellen Blicke und treffenden Winke der Levana in pädagogischen Kreisen nicht ganz unbeachtet geblieben sind, erkennt man aus dem Schriftchen von J. F. C. Meyer, Göthe über Art und Unart, Freud und Leid der Jugend und ihrer Erzieher. Eutin 1851.

Jean Petit, s. Johannes Parvus.

Jeanne d'Arc, s. Jungfrau von Orleans.

Jearim (Wälder), Name eines Gebirges, das die Grenze Judas an der Westseite mit bildete, Jos. 15, 10. Möglicherweise ist aber ein Ort (Waldberg) gemeint, der sonst Chesalon (s. d.) geheißen hat.

Jeathrai, ein Levit, 1 Chron. 7 (6), 21.

Jebehar, ein Sohn Davids, 2 Sam. 5, 15 u. ö.

Jeberechja, der Vater des Sacharja, Jes. 8, 2.

Jeblaam oder **Jebleam**, eine Stadt im Stamme Manasse, Jos. 17, 11 u. ö. Sie wird 1 Chron. 7 (6), 70 Bileam (s. d.) genannt.

Jebneja, ein Benjamit, der nach der Einnahme Jerusalems dort zurückblieb, 1 Chron. 10 (9), 8.

Jebsam, ein Sohn Tholas und Enkel Isaschars, 1 Chron. 8 (7), 2.

Jebus, der frühere Name Jerusalems, Richt. 19, 10 f., 1 Chron. 12 (11), 4 f. s. Jebusi.

Jebusi, der dritte Sohn Canaans, 1 Mose 10, 16; 1 Chron. 1, 14. Es ist nicht festzustellen, ob dieser Name von der Stadt Jebus abgelei-

tet ist, oder ob umgekehrt Jebusi der Stadt den Namen gegeben hat; Richt. 19, 11 wird sie die Stadt des Jebusi (der Jebusiter) genannt. Die häufig erwähnten Jebusiter erscheinen sowohl als Nachkommen des Jebusi, wie als Bewohner von Jebus. Als canaanitischer Volksstamm sind sie 2 Mose 3, 8. 17 erwähnt, wie schon 1 Mose 15, 21 u. ö. Sie bewohnten das später sogenannte Gebirge Juda, 4 Mose 13, 30. Gegen Israel traten sie feindlich auf, Jos. 9, 1, wurden zwar unter ihrem Könige Adonizedek, der als Amoriter (s. d.) im weiteren Sinne des Wortes bezeichnet wird, geschlagen, Jos. 10, ebenso als sie sich später mit Jabin von Hazor verbündeten, Jos. 11, waren aber bei der Verteilung des Landes immer noch Herren ihres Stammsitzes, Jos. 15, 63. Ihr Gebiet wurde einstweilen dem Stamme Benjamin zugeteilt, Jos. 18, 28, aber auch nach der Einnahme Jerusalems, Richt. 1, 8, mußten sich die Benjamiten ihre weitere Gemeinschaft gefallen lassen V. 21. Aus der Festung, welche die Jebusiter besetzt hielten, vertrieb sie erst David, 2 Sam. 5, 6 ff.; 1 Chron. 12 (11), 4 ff., er machte das alte Jebus mit seiner Burg zur Hauptstadt seines Königreichs. Trotzdem blieben Jebusiter im Lande wohnen und wurden mit anderen Resten canaanitischer Stämme von Salomo zinsbar gemacht, 1 Kön. 9, 20 f.

Jechalja aus Jerusalem, Mutter des Königs Asarja, 2 Kön. 15, 2, oder Usia (s. d.). 2 Chron. 26, 3.

Jechanja, König von Juda, Sohn und Nachfolger Jojakims, 2 Kön. 24, 15; 1 Chron. 3, 16; Jerem. 24, 1; 28, 4, der auch Chanja, Jechonia, Jojachim und Jojachin genannt wird, s. Jojachin.

Jechiel s. Jehiel.

Jechonia, Matth. 1, 11. 12, s. Jojachin.

Jedaja, 1. der Sohn Simris, ein Stammesfürst aus Simeon, 1 Chron. 5 (4), 37. — 2. Einer der Priester, die nach der Einnahme Jerusalems dort zurückblieben, 1 Chron. 10 (9), 10; 25 (24), 7; Sach. 6, 10. 14. — 3. Ein Priester aus dem Hause Jesua, Esra 2, 36. — 4. Der Sohn Harumaphs, einer von denen, die Jerusalem nach der Gefangenschaft wieder bauten, Neh. 3, 10.

Jedbas, ein Nachkomme Judas; 1 Chron. 4, 3.

Jeddi, 2 Chron. 9, 29, s. Iddo 3.

Jeddo, andere Aussprache für Iddo, der Sohn Sacharjas, 1 Chron. 28 (27), 21.

Jedeala, eine Stadt im Stamme Sebulon, Jos. 19, 15.

Jedeon, der Vater Jammors, Judith 8, 1.

Jediael, 1. Ein Sohn Benjamins, 1 Chron. 8 (7), 6 ff. — 2. Der Sohn Simris, ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 45. — 3. Ein Bundesgenosse Davids aus dem Stamme Manasse, 1 Chron. 13 (12), 20. — 4. Ein Sohn Meselemjas, Thorhüter unter David, 1 Chron. 27 (26), 2.

Jedida, die Mutter König Josias, 2 Kön. 22, 1.

Jedidja (Liebling Gottes), Beiname, den der Prophet Nathan dem Kinde Salomo gab, 2 Sam. 12, 25.

Jedinowerzen, s. Starowerzen.

Jedithun oder **Jeduthun,** ein Levit aus dem Stamme Merari, 1 Chron. 10 (9), 16, welcher von David als Musikmeister angestellt wurde, 1 Chron. 17 (16), 42. Einige seiner Kinder wurden Thorhüter, 1 Chron. 17 (16), 38. 42, die übrigen bildeten eine Sänger- und Musikantenfamilie, 1 Chron. 26 (25), 1 ff. u. ö., die sich zu einem Sängerstamme erweiterte, 2 Chron. 5, 12 u. ö. Die Bestimmung „für Jeduthun", welche die Psalmen 39. 62 und 77 tragen, ist wahrscheinlich so zu verstehen, daß diese Lieder jenem Sängerchor zur ersten Aufführung übergeben worden sind.

Jedlaph, ein Sohn Nahors, 1 Mos. 22, 22.

Jegabeha s. Jagbeha.

Jegar-Sahadutha, Haufen des Zeugnisses, die chaldäische Bezeichnung des Steinmals, das zum Zeichen des Bundes zwischen Jakob und Laban aufgerichtet wurde; hebräisch hieß dasselbe Gilead (eig. Galed), 1 Mose 31, 47.

Jegdalja, der Vater Hanans, Jer. 35, 4.

Jegeal oder **Igeal,** 1. Der Sohn Josephs, einer der Kundschafter, die Mose nach Canaan sandte, 4 Mose 13, 8. — 2. Der Sohn Nathans von Zoba, einer der Helden Davids, 2 Sam. 23, 36. — 3. Ein Sohn des Semaja, 1 Chron. 3, 22.

Jeguel, ein Sohn Serahs, 1 Chron. 10 (9), 6.

Jehaleleel, 1. Ein Nachkomme Judas, 1 Chron. 4, 16. — 2. Ein Levit, 2 Chron. 29, 12.

Jehasia, der Sohn Tikwas, ein Beamter unter Esra, Esra 10, 15.

Jehasiel s. Jahesiel.

Jehdea oder **Jehedia** (im Grundtext dasselbe Wort), 1. Ein Levit zu Davids Zeit, 1 Chron. 25 (24), 20. — 2. Ein Beamter Davids, Aufseher über die Esel, 1 Chron. 28 (27), 30.

Jeheskel, ein Priester zu Davids Zeit, 1 Chron. 25 (24), 16.

Jehia, ein Thorhüter zu Davids Zeit, 1 Chron. 16 (15), 24.

Jehiel, 1. Ein Levit und Tempelsänger unter David, 1 Chron. 17 (16), 5 u. ö. — 2. Ein Sohn Hachmonis, Erzieher der Kinder Davids, 1 Chron. 28 (27), 32. — 3. Ein Sohn König Josaphats, 2 Chron. 21, 2. — 4. Ein Priesterfürst unter König Josia, 2 Chron. 35, 8.

Jehieliter, ein Levitengeschlecht, wahrscheinlich Nachkommen von Jehiel 1. 1 Chron. 27 (26), 21 f.

Jehiskia, vollere Form, die sich in der Chronika (2. B. 28, 27) und bei den Propheten (Jes. 1, 1 u. ö.) findet für Hiskia (s. d.) — 2. Der Sohn Sallums, ein Ephraimit, 2 Chron. 28, 12.

Jehoasch (Geschenk des Herrn), die vollere und häufigere Form des Namens Joas (s. d.).

Jehojada, ein Priester, Jerem. 29, 26.

Jehoscheba, s. Josabeath.

Jehovah, Eigenname Gottes im A. Testa-

ment. 1. **Aussprache.** Während in der Urzeit dieser hochheilige Name Gottes ausgesprochen ward (1 Mose 4, 1. 26; 15, 7 u. a. s. **Hölemann**, Bibelstudien I, S. 54), hat ihn das spätere Judentum, sei es in heiliger Ehrfurcht oder in abergläubischer Furcht, zu einem nomen ineffabile gemacht. Man umschrieb das Nom. propr. durch appellative Synonyma, wie haschem (der Name *κατ' ἐξοχήν*, samaritanisch Schimah), Sch'ma rabba (der große Name), Schem ham' juchad (einzig), besonders Schem ham' phorasch (der bestimmte Name; le nom de Dieu distinctement prononcé, Munk), bezeichnete es einfach als Tetragrammaton („der Name von vier Charakteren", Hölemann a. a. O.) und las, wenn man das Wort Jhvh nicht verschluckte (Buxtorf bei Hölemann S. 66), statt dessen Adonaj, in gewissen Fällen: Elohim. Das Verbot der Aussprache des Namens wurde von 2 Mose 20, 7 und vornämlich aus einer falschen Auslegung von 3 Mos. 24, 16 (Nakab, welches LXX mit *ὀνομάζειν* übersetzt, das aber „fluchend aussprechen", Luther: lästern, bedeutet, s. v. a. Kabab) hergeleitet. Vielleicht ist schon der relativ seltene Gebrauch des Tetragramm in einigen jüngeren Büchern des A. Testaments, sowie die Wiedergabe desselben durch *κύριος* in LXX durch jene Scheu motiviert. In Übereinstimmung mit Josephus, welcher (Ant. 2, 12) erklärt, über die Benennung Gottes nicht reden zu dürfen, und Philo, der (Vita Mosis III, 25) sagt, daß nur die Geweihten im Heiligtum den Namen hören und aussprechen dürfen, berichtet die jüdische Tradition, daß, während dem Volke die Aussprache des Schem bei Todesstrafe und Verdammnis verboten war, nur einmal im Jahre, am großen Versöhnungstage der Hohepriester im Tempel denselben wirklich aussprach, bei Erteilung des aaronitischen Segens (4 Mose 6, 24—26 vgl. V. 27), wobei die Priester und das Volk im Vorhofe auf die Kniee fielen; seit Simeon dem Gerechten sei auch im Tempel die Nennung des heiligen Namens und seit Zerstörung des Tempels die Kenntnis von der Aussprache desselben abhanden gekommen, woraus sich die Nichterhörung der Gebete Israels erkläre; in der messianischen Zeit werde Gott die Aussprache seines Namens lehren und sein Volk wieder erhören (s. **Buxtorf** bei **Hölemann** S. 65). Jedenfalls ist durch die Vermeidung der Aussprache des Schem diese selbst fraglich geworden. Heutzutage wird fast allgemein als sicher angenommen, daß zufolge des K'ri perpetuum im masorethischen Texte Jhvh die Punktation von Adonaj habe; ist hierbei das zusammengesetzte Sch'wa in Adonaj nach den Regeln der Grammatik zum Sch'wa simplex in J^e^h^o^v^a^h geworden, so tritt bei der Verbindung des Jhvh mit Präfixen der A-Laut wieder hervor (freilich auch nicht ohne Unregelmäßigkeiten vgl. **Hölemann** a. a. O. S. 66.) Steht Adonaj selbst in appositioneller Verbindung mit Jhvh, so hat letzteres die Vokale von Elohim (Richt. 16, 28; Jes. 3, 15 u. a.). Sonach könnte Jehovah nicht die richtige Aussprache des Tetragramm sein, was schon **Capellus**, **Buxtorf** u. a. erkannten. Nach 2 Mose 3, 14 (Eh'jeh) und 15 (Jhvh), dem locus classicus für den heiligen Namen Gottes, ist Jhvh ein von der 3. Person Imperf. von havah = hajah gebildetes Nomen, das entweder Jah've (Jahave) oder Jah'vah (Jahavah) lauten muß, höchstens noch Jeh've (Jeheve) lauten kann. **Caspari** (Micha der Morahthit) läßt die Wahl zwischen jenen 2 (4) Formen; **Böttcher**, (Lehrbuch der hebr. Spr.) liest: Jah'vah; **Delitzsch**, welcher früher Jahavah las, entschied sich später für Jahve und erklärte: Jahavah würde nicht den, sondern das Seiende bedeuten (Vorlesg. ü. bibl. Theol.). Dagegen hat man den Umstand, daß die Juden nach Theodoret Aïa lasen (entspr. eh'jeh 2 Mos. 3, 14), als Beweis für die Aussprache der Endsilbe mit a angesehen. Die jetzt fast allgemein acceptierte Aussprache Jahve (Jahave) hat, außer dem Zeugnis mehrerer Kirchenväter, wonach Jabe, Jaë, Jaoue gesprochen worden sei, auch dies für sich, daß aus der Form Jahve sich alle im Hebräischen vorkommenden Abkürzungen des Gottesnamens leicht erklären lassen: Jahu (wie auch auf einer assyrischen Keilinschrift zu lesen), und Jah (vgl. Hallelujah) Jeho und Jô (s. **Ewald**, Grammatik § 348). Die früher geläufige Form Jaho (Jaō), welche von etlichen alten Schriftstellern (Origenes, Hieronymus) als Aussprache der Juden bezeichnet und noch auf den Gemmen der Basilianer gefunden wird (Gesenius Lex. S. 347), ist vielleicht gnostischen oder mystischen Ursprungs, ebenso wie Jeuo (Philo v. Byblos bei Euseb. praep. Evang. I, 9), ließe sich aber auch mit der Aussprache Jahve in Verbindung bringen. — Die Aussprache Jehovah hat, nach manchen Älteren (s. **Roland**, decas exercitat.) und nach **J. D. Michaelis**, der diese Form wenigstens für viel älter als die masorethische Vokalisation hält, neuerdings besonders in **Hölemann**, (Bibelstudien I: die Aussprache von JHVH) einen geistvollen Anwalt gefunden. Er findet in der Benennung Gottes, Offenb. Joh. 1, 4. 8 (*ἀπὸ ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, NB. Präpos. ohne Flexion!) nicht nur eine Umschreibung, gleichsam Uebersetzung des Jhvh, sondern auch die dort ausgedrückte Dreiteilung der Zeit und des Seins hier in die Form des Einen nomen indeclinabile unübertrefflich zusammengefaßt, sodaß Je (= Jehi) das Futurum; ho (= hove, Partizip.) das Präsens; vah (= havah) das Präteritum ausdrücken (vgl. auch **Stier**, Lehrgebäude der hebr. Spr. S. 327). Bezeichnet **Öhler** (in Herzogs R.-E. VI. 456) eine solche Wortbildung im Hebräischen als abnorm, so hält **Hölemann** gerade die hebräische Sprache zu solcher Konformation für geeignet und die allerdings einzige und spezifische Zusammensetzung des Namens Jehovah als der spezifischen Einzigkeit des damit zu bezeichnenden allerhöchsten Wesens entsprechend. Aus der Thatsache, daß jenes trichotomische Verständnis des heiligen Na-

mens eine alt-rabbinische Annahme, schließt Hölemann, daß die jüdischen Gelehrten aller Zeiten Jehovah für die richtige und einzig mögliche Aussprache des Schem angesehen haben, (wogegen Öhler, daß die Zusammenfassung der drei Zeiten auch in der neuerdings geltenden Aussprache zu ihrem Rechte komme) und stellt die Ansicht auf, daß nicht Jehovah von Adonaj, sondern Adonaj mit seiner am Schlusse rätselhaften Punktation vielmehr von Jehovah seine Vokale erhalten habe, wofür besonders auch die auffallende Punktation von Adonaj mit Präfixen spräche (z. B. ladonaj st. laadonaj 2c.). Hiernach hätte man jüdischerseits nach Untergang des Tempels wenigstens die Vokale des verstummten Jhvh überliefert und diese wirklich gelesen, wogegen Konsonanten und Vokale von Jehovah vereinigt nur noch masorethisch geschrieben wurden.

2. Bedeutung. Ist Jahve die richtige Aussprache, so ist doch diese Form nicht eine Hiphilbildung von havah (hajah) s. v. a. der Sein schafft, Leben giebt, also: der Schöpfer, sondern vom Imperf. Kal genommen, bezeichnet daher den Seienden oder Lebenden (indisch: Vadada = Kadada, der von sich selbst Gesetzte; persisch: choda) d. h. den, welchem absolutes Sein eignet (Delitzsch: der Herr des Seins; Hölemann: das Wesen schlechthin, der da emphatisch ist; Luther: es heißt mit ihm eitel Ist oder Wesen d. i. Jehovah); aber auch dies nicht im abstrakten Sinne des ὄντως ὄν (Hengstenberg), sondern, worauf schon die Futurform weist, als den Seienden oder Lebenden, der sein und leben wird. Delitzsch findet sogar in dem Verbum havah die Grundbedeutung des „bewegten Seins", also des Werdens, griech. γίγνεσθαι (nicht εἶναι) und bezeichnet Jhvh als den, „dessen Ich ein fort und fort sich setzendes ist", oder „dessen Wesensoffenbarung noch im Werden begriffen ist" (dagegen Hengstenberg, Offenb. 1. S. 86, Hölemann, S. 59). Jedenfalls hat Jhvh seiner Form nach eine Beziehung auf die Zukunft und die Bedeutung des stets sich verwirklichenden Seins, also des „Seiend sein Werdenden" (Lange, Einl. in d. Genesis S. 17). „Mit seiner wirksamen Zukunft wird zugleich seine Gegenwart gesetzt, und das weist denn auch auf eine entsprechende Vergangenheit" (Lange a. a. O.). In diesem Sinne ist Offenb. Joh. 1, 4. 8 wenigstens die richtige Realinterpretation (vgl. die Inschrift des Tempels zu Sais bei Plutarch de Is. et Osir. 9. ἐγώ εἰμι τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον Gesenius Lex. 347) — auch die göttliche Selbstdeutung des Namens 2 Mose 3, 14: eh'jeh ascher eh'jeh (vgl. den hieroglyphischen Gottesnamen „Nuk pu nuk" auf dem Papyrus Brugsch), mag sie sonst über den nächsten Sinn des Jhvh hinausgehen, giebt demselben die Richtung auf die Zukunft und bezeichnet Gott als den, der in seinem geschichtlichen Sein durch nichts außer ihm bedingt ist, sondern lediglich sich selbst bestimmt, also „als den Herrn der Zukunft, der sie nach seinem Ratschlusse gestaltet" (Delitzsch). Sonach zeigt der Name Jehovah das geschichtliche Verhältnis Gottes zu den Menschen, und zwar zu Israel, dem Bundesvolk. Es ist der Gott der Offenbarung, der in diesem Namen seine ganze Wesenheit offenbart, der Gott der Heilsgeschichte, die er nach dem Plan seiner unbeschränkt freien Selbstbestimmung durchwaltet und gestaltet. Darum erhält dieser Name Jhvh, der schon in der vormosaischen Zeit vorhanden war, eben da, wo mit der Herstellung des Volkes des Heils die Erfüllung der den Vätern von El Schaddai gegebenen Verheißungen anhebt, ein neues Gepräge und wird zum eigentlich charakteristischen, theokratisch-israelitischen Gottesnamen, zu Israels ausschließlichem Eigentum (vgl. 2 Mose 3, 13—15 mit 2 Mos. 6, 2 ff., in welch letzterer Stelle nicht gesagt sein soll, daß Gott dem Mose seinen Namen JHVH erst genannt habe, was gegen 1 Mose 4, 1. 26; Kap. 12, 8 u. a. wäre, sondern, daß den Vätern vor Mose die volle Erkenntnis dessen, was Gott als Jhvh ist, nämlich eh'jeh ascher eh'jeh, gefehlt habe). Dabei involviert der Name Jehovah ebenso den Begriff der Selbständigkeit und Freiheit Gottes (2 Mose 33, 19) in seinem geschichtlichen Walten (= ich bin, was ich sein will), wie den der Beständigkeit, Unwandelbarkeit, Unveränderlichkeit, Wahrhaftigkeit, Treue (Mal. 3, 6; 5 Mos. 7, 9; Jes. 26, 4; Hos. 12, 6. 7.), was beides in Luthers: „Ich werde sein, der ich sein werde", liegt, und zusammenhängend damit den Begriff der Ewigkeit Gottes (= ich bin, welcher ist und immer ist, 1 Mos. 21, 33; Jes. 26, 4; 41, 4; 44, 6), wie denn die Juden noch heute den Gott Israels besonders gern „den Ewigen" nennen. Wie in dem Namen Jhvh der Trost liegt, daß sich Israel auf Gottes Verheißungen verlassen könne, weil sie in seinem Wesen gegründet sind, so hüllen sich die Gläubigen des A. T. in diesen Namen, um die Schrecknisse des Todes zu überwinden. In Summa ist Jehovah der in seinem ewigen und geschichtlichen Sein selbstbewußte, selbständige und sich selbstgleiche Bundesgott. Übrigens ist freilich mit Delitzsch zu bekennen: Es giebt kein Wort, welches für sich allein ausreicht, den Sinn des Namens Jehovah zu erschöpfen. — Daß im N. T. der Name Jhvh nicht vorkommt, liegt, abgesehen von sprachlichen Gründen und der Scheu der Juden vor einem Sakrileg, besonders in dem universalistischen Verhältnis Gottes zu dem Volke des neuen Bundes, dem er sich als der Dreieinige offenbarte. Daß Luther Jhvh immer durch „der Herr" übersetzte und dieses Wort groß drucken läßt, ist bekannt. Wenn aber Schiller in seiner Sendung Mosis den Namen Jhvh aus ägyptischen Mysterien herleitet, so ist, wie auch Tholuck (Verm. Schr. 1. 376 f.) nachgewiesen, daran festzuhalten, daß das Tetragramm nur auf dem Boden der Offenbarung des A. T. entstanden sein kann.

Jehovah, Engel des, s. Engel des Herrn.

Jehovamünzen heißen diejenigen Münzen

oder Medaillen, denen das meist strahlende Wort יהוה, Jehovah, dazu oft ein Denkspruch aufgeprägt war. Gewöhnlich waren es Thaler, daher Jehovathaler.

Jehovist heißt (seit Astruc [s. d.], conjectures sur les mémoires originaux etc. 1753) im Sprachgebrauche der biblischen Kritik der Verfasser derjenigen Abschnitte des Pentateuch, in welchen der Gottesname Jehovah ausschließlich oder doch vorherrschend gebraucht ist, im Unterschiede von dem oder den Elohisten, welcher bezw. welche sich in ihren Berichten des Gottesnamens Elohim bedienen. Indeß wird auch die ursprüngliche Einheit der Genesis (und der Bücher des Pentateuch insgemein) bis heute von namhaften Theologen (Hengstenberg, Drechsler, Baumgarten, Keil u. A.) behauptet und der Wechsel der Gottesnamen aus deren innerer Bedeutsamkeit oder aus der Freiheit des Schriftstellers, beide Namen (trotz des unter ihnen stattfindenden Unterschiedes) promiscue zu gebrauchen, erklärt. Im Übrigen s. d. Art. Pentateuch.

Jehu, 1. der Sohn Hananis, ein Prophet, der zu den Zeiten König Baesas von Israel und Josaphats von Juda weissagte und geschichtliche Nachrichten geschrieben hat, die uns nicht erhalten sind, 1 Kön. 16, 1 ff.; 2 Chron. 19, 2; 20, 34. — 2. der Sohn des Josaphat, König von Israel von 883—856, nach Anderen von 885—857. Er war nach 2 Kön. 9, 2 der Enkel, nach 1 Kön. 19, 16 u. ö. der Sohn des Nimsi; das letztere kann soviel bedeuten wie Nachkomme, aber die Rabbinen, welche in ihm den zweiten Gründer des israelitischen Königtums erkennen, lesen hier statt Nimsi Manasse, was im Hebräischen mit Vertauschung zweier Konsonanten möglich ist, damit Jehu als Nachkomme des Manasse erschien neben Jerobeam, dem ersten König, der aus Ephraim stammte. Schon der Prophet Elias erhielt Befehl, Jehu zum König zu salben, 1 Kön. 19, 16; welchen Befehl Elisa durch einen seiner Diener ausführen ließ mit der ausgesprochenen göttlichen Absicht, daß Jehu Rächer über Ahabs Haus werden solle. Darauf wurde Jehu zu Ramoth in Gilead, wo er als Feldhauptmann beim Heere war, zum König ausgerufen; er zog nach Jesreel, wo König Joram sich aufhielt, und tötete diesen, als er ihm entgegenkam. Dessen Mutter Isebel ließ er von ihren eigenen Dienern zum Fenster herausstürzen; 2 Kön. 9. In der Folge befahl er den Anhängern des gestürzten Königshauses, nachdem sie die von ihm selbst vorgeschlagene Aufstellung eines Gegenkönigs zurückgewiesen hatten, siebzig männliche Nachkommen Ahabs in Samaria zu töten, und ließ alle Anhänger Jorams in Jesreel und auf dem Wege nach Samaria 42 Verwandte des Königs Ahasja von Juda umbringen. In Samaria ließ er unter dem Vorgeben, den Baalsdienst noch feierlicher gestalten zu wollen, alle Priester des Götzen aus dem Lande versammeln und nach vollbrachtem Opfer töten; die Bildsäulen wurden verbrannt und die Tempelgebäude zerstört. Obwohl von Gott selbst zum Rächer berufen, ließ Jehu doch nicht von den Sünden Jerobeams, d. h. er suchte keinen Anschluß an den heiligen Tempeldienst zu Jerusalem, sondern trieb Tierdienst an den Opferstätten seiner Vorgänger; so wurde ihm der Bestand seines Hauses nur bis ins vierte Glied verheißen. 2 Kön. 10; 2 Chron. 22, 7 ff.; Hos. 1, 4. — 3. Der Sohn des Obed aus Juda, 1 Chron. 2, 38. — 4. Der Sohn des Josibja aus Simeon, 1 Chron. 5, 35.

Jehuba, ein Sohn Somers, 1 Chron. 8 (7), 34.

Jehud, eine Grenzstadt im Stamme Dan, Jos. 19, 45.

Jehuda der Heilige oder **Rabbenu hakkadosch** (unser heiliger Rabbi), auch der Nasi (der Fürst), gewöhnlich Rabbi schlechthin genannt, gilt unwidersprochen für den Hauptredaktor der Mischna (s. d.). Er lebte am Ausgang des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts n. Chr. in Tiberias, die letzten Jahre in Zipporis.

Jehuda ha Levi (etwa 1080—1150), ein kastilianischer Jude, der religiöse Lieder gedichtet und eine Art religiösen Roman Chozari (Khosari, Kosri) geschrieben hat, in welchem die Bekehrung eines Fürsten der Chazaren dargestellt, und in Gesprächen sowohl die griechische Philosophie, wie die christliche und muhammedanische Religion durch die jüdische Glaubens- und Sittenlehre überwunden wird. Ursprünglich arabisch geschrieben, ist das Werk ins Hebräische übersetzt und von Buxtorf 1660 herausgegeben.

Jehus oder **Jeus**, 1. Ein Sohn des Esau und der Ahalibama, 1 Mose 36, 5; 1 Chron. 1, 35. — 2. Ein Sohn des Bilhan aus Benjamin 1 Chron. 8 (7), 10. — 3. Ein Sohn des Esek, Nachkomme Sauls 1 Chron. 9 (8), 39. — 4. Ein Sohn des Simei aus Levi, 1 Chron. 24 (23), 10 f. — 5. Ein Sohn des Rehabeam, 2 Chron. 11, 19.

Jeiel, 1. Ein Levit und Tempelsänger unter David 1 Chron. 17 (16), 5 u. ö. — 2. Ein Schreiber unter König Usia, 2 Chron. 26, 11.

Jejunium, Fasten unterscheidet sich von **abstinentia** so, daß jenes Enthaltung von aller Nahrung, dieses Enthaltung von gewissen Nahrungsmitteln, besonders von Fleischspeisen bedeutet. Danach ist das unter Abstinenz Gesagte zu berichtigen. Vgl. Fasten in der christlichen Kirche Bd. II, S. 513.

Jekamja, 1. Der Sohn des Sallum aus Juda, 1 Chron. 2, 41. — 2. Ein Sohn des Königs Jechanja, 1 Chron. 3, 18.

Jekuthiel, ein Sohn Esras aus Juda, 1 Chron. 4, 18.

Jellinek, Adolph, jüdischer Gelehrter, namentlich Kenner der Kabbala, geboren 1821 in Mähren. Nachdem er in Prag und Leipzig studiert, ward er an letzterem Ort israelitischer Prediger, als welcher er den Bau der dortigen Synagoge betrieb, 1856 Prediger in Wien. Er schrieb u. a. Beiträge zur Geschichte der Kabbala,

Leipzig, 1851 f.; Thomas von Aquino in der jüdischen Litteratur, 1853; Auswahl kabbalistischer Mystik, 1853; Philosophie und Kabbala, 1854. Auch „Sittenpredigten" und „Zeitpredigten" gab er heraus, Wien 1862 und 1864.

Jemima, die älteste der drei Töchter, welche dem Hiob nach seiner Krankheit geboren wurden, Hiob 42, 14.

Jemini erscheint in der deutschen Bibel wie der Name eines Mannes, doch bezeichnet das Wort an allen Stellen nur etwas zum Stamme Benjamin Gehöriges. So bedeutet Richt. 3, 15 „des Sohnes Jemini" soviel wie „eines Benjamiten", 19, 16 „Kinder Jemini", „Benjamiten"; ebenso steht es mit „Mann Jemini" 1 Sam. 9, 1, „Land Jemini" V. 4, „Sohn von Jemini" V. 21 und ähnlichen Wendungen an anderen Stellen. Man pflegte nämlich Nachkommen Benjamins nicht mit dem sonst üblichen Worte ben (Sohn) zu bezeichnen, weil dieses selbe Wort schon im Namen vorkam, sondern bildete die Geschlechtsbenennung ben-jemini, Benjamit. So bedeutet der Ps. 7, 1 genannte Jeminiter ebenfalls einen Benjamiten. Jener zweite Teil des Wortes, jemini, ist dann aber auch zur Bildung anderer Bezeichnungen verwendet worden mit Weglassung des ben, so daß z. B. der Ausdruck „Mann Jemini" als Abkürzung von „Mann aus Benjamin" erscheint (s. Benjamit).

Jemla, der Vater des älteren Propheten Micha, 1 Kön. 22, 8 f. 2 Chron. 18, 7 f.

Jemna, 1. Der älteste Sohn des Asser, 1 Mos. 46, 17, von dem die Jemniter abstammen, 4 Mos. 26, 44; 1 Chron. 8 (7), 30. — 2. Ein späterer Nachkomme Assers, 1 Chron. 8 (7), 35. — 3. Der Vater des Kore, ein Levit, 2 Chron. 31, 14.

Jemra, ein Sohn des Zophah aus dem Stamme Asser, 1 Chron. 8 (7), 36.

Jemuel, ältester Sohn des Simeon, 1 Mos. 46, 10, wird 4 Mos. 26, 12 Nemuel genannt.

Jena, die Universität, als Gymnasium academicum oder Paedagogium provinciale 1548 von dem Kurfürst Joh. Friedrich dem Großmütigen zum Ersatz für das durch den unglücklichen Schmalkaldischen Krieg ihm verloren gegangene Wittenberg gegründet. Die feierliche Eröffnung der Hochschule als einer Universität erfolgte wegen Verzögerung der kaiserlichen Bestätigung erst am 2. Februar 1558 (mit 162 Studenten). Bald nach ihrer Gründung ward sie der Herd des synergistischen Streites. Die dem Herzog Joh. Friedrich dem Mittleren zu weitgehenden Flacianischen Theologen wurden vertrieben (1561), von seinem Nachfolger Joh. Wilhelm zum Teil zurückgerufen, nach dessen Tod (1573) aber unter der vormundschaftlichen Regierung des Kurfürst August abermals entfernt, ein Halbjahr lang war die theologische Fakultät ganz vakant. 1578 mußte die Universität wegen einer pestartigen Seuche auf ein Jahr nach Saalfeld verlegt werden. Die höchste Frequenz (über 3000 Studierende) hatte sie unter Johann Gerhard (1616—37), der sich auch mit J. Major um den äußerlichen Wohlstand der Universität verdient machte (1633 Schenkung der Rittergüter Apolda und Remda durch die sächsischen Herzöge). Seit Ende des vorigen Jahrhunderts ward sie der Herd des Rationalismus, die theologische Fakultät bis heute in ähnlich exklusiver Weise wie s. Z. der Flacianismus nach der entgegengesetzten Seite. Gegenüber den Angriffen, welche sie von Zeit zu Zeit deswegen erfuhr, glaubte sie bei ihrem dreihundertjährigen Jubiläum durch ihren theologischen Sprecher den 80. Psalm zum Text der Festrede wählen zu dürfen. Unter den Lehrern der Universität sind zu nennen: Strigel, Flacius, Musäus, Wigand, Selnecker, Major, J. Gerhard, Buddeus, Griesbach, Eichhorn, Reinhold, Paulus, Fichte, Schelling, Hegel, Fries, de Wette, Hase. Die sehr große Zahl von nachmaligen Berühmtheiten unter den Studierenden nennt Böttcher, Germania sacra, S. 688 ff. Gegenwärtige Mitglieder der theologischen Fakultät sind: Grimm, Hilgenfeld, Lipsius, Nippold, Schmiedel, Seyerlen, Siegfried. Vgl. Frank, Die Jenaische Theologie in ihrer geschichtlichen Entwickelung, 1858, und Schwarz, Das erste Jahrhundert der Universität Jena, 1858. — Die Stadt war bis zur Gründung der Universität ein ganz unbedeutendes Städtchen. Luther war drei Mal hier: 1522 auf der Rückkehr von der Wartburg als „Junker Jörg", wo er im „Schwarzen Bären" mit den beiden Schweizer Studenten zusammentraf, 1524, um mit Karlstadt, der hier zur Vertreibung seiner Flugschriften eine Winkelpresse unterhielt, über das Abendmahl zu kolloquieren, 1525 zur Beschwichtigung der Bauernunruhen. 1621 hielten hier die sächsischen Theologen (darunter Joh. Gerhard und Hoë v. Hoenegg) gegen G. Calixts Tendenzen einen Konvent. Die Stadt- oder Pfarrkirche wurde 1471 ff. gothisch gebaut. Die Stadt hat gegenwärtig 12300 Einwohner.

Jenisch, Paul, geb. 1551 in Annaberg i. S., wo er nachmals Rektor wurde. Nach Verwaltung des Pfarramts zu Eyla bei Borna und der Superintendentur zu Eilenburg kam er als Adjunkt des Oberhofpredigers und Konsistorialassessor nach Dresden. Gest. 1612. Er veröffentlichte viele Kasualpredigten, mehrere historische Schriften und einen Traktat von der Glückseligkeit. Vgl. Jöcher, Allgem. Gelehrten-Lexikon.

Jenny, Peter Tob., geboren 1774 zu Morlon im Kanton Freiburg und in Rom geschult, 1814 Bischof von Lausanne, 1819 zugleich von Genf, für die Rekatholisierung der Schweiz im ultramontanen Sinne lebhaft thätig. So erwirkte er 1818 die Auslieferung des Kollegiums zu Freiburg an die Jesuiten, errichtete ein Knabenseminar, baute in protestantischen Gemeinden katholische Kirchen rc. rc. 1843 ward ihm infolge Konflikts mit der Genfer Regierung der Gehalt gesperrt. Er starb 1845.

Jenseits, das. Die Bibel spricht zwar von „dieser" und von „jener Welt" (ὁ αἰὼν οὗτος und ὁ αἰὼν ὁ μέλλων Matth. 12, 32), aber

sie kennt nicht den Begriff des „Jenseits“, wie er heutzutage gäng und gäbe ist. „Jenseits“ des Grabes erwartet nach ihr Himmel oder Hölle, das Paradies, Abrahams Schooß, die Seligkeit bei Christo, oder die Verdammnis, der andere Tod, den Menschen. Die Zeit des Vulgärrationalismus aber konnte sich besonders nicht in die Existenz einer Hölle finden und eskamotierte sie stillschweigend. Wie sich dem Rationalismus die Auferstehung des Leibes zu einer bloßen „Unsterblichkeit“ verflüchtigte, so setzte er für Himmel und Hölle den abgeblaßten, allgemeinen Begriff des „Jenseits“ ein, dem er, besonders in der sentimentalen Sprache der Todesanzeigen, gern das Prädikat „besser“ gab. Charakteristisch ist, daß Grimms Wörterbuch s. v. „Jenseits“ als Quellen für das Vorkommen des Wortes in diesem Sinne in erster Linie anführt: „in Todesanzeigen: unser guter Vater ist zu einem besseren Jenseits abgerufen“, und weiterhin eine Stelle aus Jean Paul, aus Tiedge, aus den Bettinabriefen und den Vers von Rückert: „Ein Bruchstück ist mein Lied, ein Bruchstück von der Erde, das auf ein Jenseits hofft, daß es vollständig werde“.

Jephdeja, der Sohn des Sasak, ein Benjamit, 1 Chron. 9 (8), 25.

Jephtah, 1. ein tapferer Gileaditer, von seinen Stiefbrüdern als unehelicher Sohn verstoßen, floh ins Land Tob und trat dort an die Spitze einer Räuberhorde, die unter seiner Leitung nach Art der Beduinen auf Krieg und Raub ausging. Wegen seiner Tapferkeit wurde er von seinen Stammesgenossen zurückgerufen und zum Anführer im Kampfe gegen die Ammoniter gewählt. Nachdem er in erfolglosen Verhandlungen mit dem Ammoniterkönige dessen Ansprüche auf das Land durch Hinweis auf die frühere Geschichte zurückgewiesen hatte, zog er in der Kraft des Geistes Gottes zum Kampfe gegen die Ammoniter aus. Vor Eröffnung des Krieges that er aber dem Herrn das Gelübde, was nur immer aus der Thür seines Hauses herausgehe ihm entgegen, wenn er siegreich und wohlbehalten von den Ammonitern heimkehre, das solle dem Herrn gehören und werde von ihm als Brandopfer dargebracht werden (Richt. 11, 30 u. 31). Als er nun nach Besiegung der Feinde heimkehrte, kam ihm seine Tochter, sein einziges Kind, aus dem Hause mit Pauken und in Reigentänzen entgegen. Darüber erschrak er auf das heftigste, aber die Tochter forderte ihn bereitwillig auf, das Gelübde zu vollziehen, erbat sich jedoch zuvor eine zweimonatliche Frist, um auf den umliegenden Bergen mit ihren Freundinnen ihre Jungfrauschaft zu beweinen. Darauf kehrte sie zum Vater zurück, der nun das Gelübde erfüllte, so daß sie keinen Mann erkannte. In Israel aber wurde es Sitte, daß die Jungfrauen jährlich vier Tage lang Jephtahs Tochter feiernd priesen.

Es fragt sich nun, wie das Gelübde Jephtahs zu verstehen ist. In Beantwortung dieser Frage stehen sich drei Ansichten gegenüber: 1. die ältere, von den Kirchenvätern und Rabbinen, Josephus, Luther u. a. vertretene Ansicht, wonach Jephtah seine Tochter wirklich als Brandopfer dargebracht habe, 2. die im Mittelalter aufkommende, von den meisten Neueren (Hengstenberg, Keil, Cassel, Gerlach u. a.) acceptierte Annahme, wonach Jephtah seine Tochter nur dem Dienst am Heiligtum in lebenslänglicher Ehelosigkeit unter den Weibern, die da dienten an der Thür der Hütte des Stifts (2 Mos. 38, 8 u. 1 Sam. 2, 22) geweiht habe, 3. die von Capellus u. a. vertretene Meinung, daß Jephtah seine Tochter nicht als Brandopfer geopfert, sondern nach dem Gesetz des Bannes dem Herrn zu Ehren getötet habe. Von diesen drei Ansichten ist die zuletzt genannte unhaltbar, weil ohne Anhalt im Texte, welcher deutlich von Brandopfer redet; zwischen Brandopfer und Bann ist aber ein großer Unterschied: das Brandopfer war eine freiwillige Gabe des Menschen, der Bann dagegen war eine Strafe Gottes; als Brandopfer durfte nur Reines, Unschuldiges dargebracht werden, der Bann aber wurde an Schuldigen vollzogen.

Für die zuerst genannte Ansicht spricht vor allen Dingen unzweideutig der Wortlaut, nach welchem von nichts anderem als vom Gelübde des Brandopfers (olah) die Rede ist, ferner das heftige Erschrecken Jephtahs beim Entgegenkommen seiner Tochter, welches nur verständlich ist, wenn seiner Tochter nicht lebenslängliche Jungfrauschaft, sondern der Tod bevorsteht, endlich die jährliche Klage der israelitischen Jungfrauen, welche nur erklärlich ist bei einem so außerordentlichen Ereignis wie der freiwillige Tod, aber nicht bei einem so häufig wiederkehrenden Ereignis wie der Eintritt unter die Tempelweiber.

Gegen diese Auffassung wird zunächst der Umstand geltend gemacht, daß Menschenopfer nicht nur im Gesetz als ein Greuel von Gott bei Todesstrafe verpönt (3 Mos. 18, 21; 20, 2—5 u. 5 Mos. 12, 31), sondern auch in der ältern Zeit unter Israel unerhört sind. Da nun Jephtah ein besonders großes Opfer Gott darbringen wollte und daher nach dem Wortlaut seines Gelübdes von vorne herein an die Möglichkeit eines Menschenopfers gedacht haben mußte, so müßte er entweder sein Gelübde ohne alle Ueberlegung ausgesprochen oder er müßte ohne Kenntnis des Gesetzes und in sittlicher und religiöser Hinsicht ganz verkommen gewesen sein. Diese Argumentation kann man nun nicht durch den Hinweis auf die Roheit der Richterzeit und die Unkenntnis des Gesetzes in derselben widerlegen. Vielmehr ist nicht zu leugnen, daß Jephtah den Eindruck ungeheuchelter Frömmigkeit macht (vgl. Richt. 11, 9. 11 u. 29), daß er bei seinen Verhandlungen mit dem Ammoniterkönige eine genaue Kenntnis des Pentateuch zeigt (11, 15 f.), woraus man mit Recht gefolgert hat, daß ihm auch der Dekalog bekannt sein mußte. Ferner ist zu sagen, daß gerade sein Gelübde einen hohen Grad von Gottvertrauen und Gottergebung zeigt, so daß er nicht daran gezweifelt haben wird,

Gott selbst werde zum Opfer bestimmen, was ihm lieb sei, und dem Jephtah ähnlich wie dem Abraham eine gesetzwidrige Erfüllung des Gelübdes ersparen. Wenn er trotz seiner Frömmigkeit sein Gelübde vollzog, so wird er sich an sein einmal ausgesprochenes Wort gebunden geglaubt haben, zumal da er darin durch seine Tochter bestärkt wurde. — Gegen die Opferung der Tochter soll weiter sprechen, daß sie nicht etwa ihren Tod, sondern ihre Jungfrauschaft beweinen will, und daß zum Schluß noch einmal besonders hervorgehoben wird, sie sei Jungfrau geblieben und habe keinen Mann erkannt. Da aber das ehelose Leben unter Israel als eine Schmach galt, so war für Jephtahs Tochter nicht sowohl der Tod als vielmehr der Tod als Jungfrau beklagenswert, weshalb ihre Klage darüber in den Vordergrund tritt und ihr Tod als Jungfrau zum Schluß noch einmal erwähnt wird. — Gegen die erste Ansicht sagt man endlich, daß der Erzähler einen Tadel über das Menschenopfer hätte aussprechen müssen, während man nach seiner Darstellung glauben müßte, er halte Jephtahs That für gut und löblich. Darauf ist zu erwidern, daß der Verfasser sich jedes Urteils enthält und ganz objektiv erzählt, wie das die heiligen Schriftsteller in solchen Fällen oft thun. Läßt sich nun nichts Begründetes gegen die zuerst genannte Auffassung vorbringen, so ist gegen die zweite Ansicht zu sagen, daß der Eintritt von Jephtahs Tochter in das Institut der Tempelweiber im Texte irgendwie hätte angedeutet werden müssen; ferner daß nirgends in der heiligen Schrift gesagt ist, daß diese Tempelweiber sich zu beständiger Jungfrauschaft verpflichteten; daß das Nasiräatsgelübde nur auf bestimmte Zeit (4 Mos. 6, 2 ff.) stattfand; daß die Nasiräer (man denke an Simson und Samuel) heiraten durften; endlich daß nach Luk. 2, 37 auch Witwen, vielleicht vorzugsweise Witwen zu den Tempelweibern gehörten. Daher ist beständige Jungfrauschaft und Eintritt in das Institut der Tempelweiber nicht ohne weiteres zu identifizieren. Es wird mithin bei Luthers Ausspruch bleiben müssen: „man will, er habe sie nicht geopfert, aber der Text stehet da klar." — Später hatte Jephtah noch einen Krieg mit den Ephraimiten zu bestehen, welche, über den von ihm erfochtenen Sieg unwillig, ihre Ansprüche auf die Herrschaft in Israel mit Gewalt geltend machen wollten. Sie wurden aber von Jephtah gänzlich geschlagen; auch die Flüchtlinge, welche an der verkehrten Aussprache des Wortes Schibboleth — die Ephraimiten sprachen Sibboleth — erkannt wurden, wurden getötet, so daß 42000 Ephraimiten ums Leben kamen. Jephtah war im ganzen sechs Jahre Richter in Israel, vgl. Richter 11 u. 12. Aeltere Ausleger betrachten ihn als Typus dessen, der da sprach: nicht mein, sondern dein Wille geschehe. In neuerer Zeit hat ihn Händel in seinem bekannten Oratorium gefeiert. — 2. Eine Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 43.

Jephtah-El, ein Ort im Stamme Sebulon an der Grenze gegen Asser, wahrscheinlich das spätere Jotapata, das Josephus im Jahre 67 n. Chr. gegen Vespasian verteidigte; nach ihm heißt ein Thal, jetzt Wadi Abilin, Jos. 19, 14. 27.

Jephunne, 1. Der Vater des Caleb, 4 Mos. 13, 7. — 2. Ein Sohn des Jether aus Asser, 1 Chron. 8 (7), 38.

Jerahmeel, 1. Ein Sohn des Hezron aus Juda, 1 Chron. 2, 9. 25 ff., von dem die Jerahmeeliter stammen, 1 Sam. 27, 10; 30, 29. — 2. Der Sohn des Kis, ein Priester, 1 Chron. 25 (24), 29. — 3. Der Sohn Hammelechs, d. h. des Königs, ein königlicher Prinz unter Jojakim, Jerem. 36, 26.

Jeramoth, ein Sohn des Bani, Esra 10, 29.

Jered, ein Sohn des Esra aus Juda, 1 Chron. 4, 18.

Jereho, andere Aussprache für Jericho; Israeliten, die daher stammten, werden Esra 2, 34 und Neh. 7, 36 gezählt.

Jeremai, ein Sohn des Hasum, Esra 10, 33.

Jeremia, 1. Vater der Hamutal, der Mutter der Könige Joahas und Zedekia, 2 Kön. 23, 31; 24, 18. — 2. Andere dieses Namens 1 Chron. 6 (5), 24; 13 (12), 4. 10. 13; Nehem. 10, 2; 12, 1. 12. 34. — 3. Ein Rechabit, Jer. 35, 3.

Jeremia, der Prophet. Am Ausgang der Geschichte des Reiches Juda steht dominierend die Prophetengestalt Jeremias. — Jeremia (hebr. Jirmejahu, griech. und latein. Jeremias, = „Jahve wirft") stammt aus der Priesterstadt Anathot bei Jerusalem; sein Vater, der Priester Hilkia, ist nicht identisch mit dem 2 Kön. 22, 4 ff. genannten Hohenpriester Hilkia. Im 13. Jahr der Regierung Josias (629 v. Chr.) wurde er in noch jugendlichem Alter (1, 6) zu seinem Amte berufen und verwaltete dasselbe in der Hauptstadt des Landes, nur ausnahmsweise und vorübergehend auch in Anathot 11, 21; 12, 5 ff., während der Regierung der Könige Josia, Joahas, Jojakim, Jojachin, Zedekia bis über die Zerstörung Jerusalems hinaus, etwa bis 580, so daß seine prophetische Wirksamkeit sich auf ca. fünfzig Jahre erstreckt und er selbst im Alter von einigen siebzig Jahren gestorben ist. Als er zu seinem erschütternd-ernsten Werk der Gerichtsverkündigung an sein Volk berufen ward, schien für solche zunächst kein Anlaß zu sein. Der fromme, theokratisch gesinnte König Josia war dem Götzendienst schon vor der Berufung Jeremias entgegengetreten (2 Chron. 34, 3—7), und fünf Jahre nach derselben fällt die durch Auffindung der Thorah veranlaßte gründliche Reformation des Kultus (2 Chron. 34. 35). Jeremia wirkte mit dem Propheten Zephanja für die Bestrebungen des Königs. Aber die Reden des Propheten, welche dieser Zeit angehören (3, 6—6, 30) decken das tiefe Verderben des Volkes auch in jener Zeit auf, das auch Josias ernstliche Bestrebungen nicht mehr zu beseitigen vermochten. So bleibt es denn auch hier bei der Ankündigung des Gerichts, das durch die Gesichte des Mandelholzstabes und des siedenden Kessels (1, 9—19) symbolisiert ist. Von Norden

her wird das Volk kommen, das Gottes Gericht über Juda bringt (4, 6 u. a.). Nicht an das Volk der Scythen, die bei ihrem Streifzuge nach Ägypten auch durch Judäa kamen, ist dabei zu denken. Es ist die babylonische Weltmacht, die im Kampfe mit der assyrischen Macht die Oberhand behielt und unter Nebukadnezar ihren Höhepunkt erreichte, die der Prophet von Anfang an unter dem von Norden kommenden Feind versteht. Daß Babel von Palästina südöstlich liegt, steht dieser Beziehung nicht entgegen, da der Einfall der babylonischen Macht in Judäa faktisch von Norden her geschah.

Josia fiel gegen Pharao Necho in der Schlacht bei Hadadrimmon im Thale Megiddo 609, schmerzlich beklagt von Jeremia (2 Chron. 35, 25). Mit ihm fiel sein Werk der Reformation. Keiner der nun noch folgenden vier Könige hatte ein Verständnis für das, was not war und was Jeremia unablässig bezeugte, keiner regierte in theokratischem Geiste. Das unter Josia mühsam zurückgedämmte götzendienerische Wesen wurde nun herrschend bei König und Volk und führte das unausbleibliche Gericht herauf. Für Jeremia selbst begann damit eine Zeit schwerster Kämpfe und Drangsale. Nachdem Joahas, von Jeremia 22, 10 ff. Schallum genannt, der Sohn Josias, nach nur dreimonatlicher Regierung nach Aegypten gebracht wurde und von dort nicht zurückkehrte, brach unter der Regierung des von Pharao Necho eingesetzten Jojakim, des ältesten Sohnes Josias, (609—598) die Entscheidung herein. Vergebens hatte Jeremia im Anfang der Regierung Jojakims das im Tempelvorhof versammelte Volk zur Buße gerufen (7. 8.) und den Untergang des Tempels und Jerusalems in dem zerbrochenen Kruge (18. 19.) symbolisch dargestellt und bestimmt geweissagt (26, 1—6). Während das Zeugnis Kap. 18. 19. dem Propheten Folter und Gefängnis durch den Tempel-Oberaufseher Paschhur brachte (20, 1 ff.), verlangten Priester, Propheten und Volk nach der Drohweissagung Kap. 26, 1 ff. sogar Jeremias Tod, von welchem ihn die Fürsprache der Fürsten und Ältesten rettete. Der Prophet Uria dagegen, der dieselbe Drohung aussprach, wurde von Jojakim getötet (26, 20—23). Und als im vierten Jahre Jojakims der Prophet auf Gottes Geheiß (Kap. 36) die bisher gesprochenen Weissagungen durch seinen Schüler Baruch zusammenstellen und niederschreiben ließ, verbrannte Jojakim, als Baruch an einem Bußtage aus dem Buche dem Volke im Tempel vorlas, dasselbe, an dessen Stelle nun Jeremia ein noch umfänglicheres sammelte. Diesem Könige gegenüber sprach Jeremia in demselben Jahre die umfassende Weissagung Kap. 25; als Vollstrecker des in der früheren Weissagung als von Norden her kommend bezeichneten Gerichts über Juda wird hier bestimmt das babylonische Reich und dessen mit Namen genannter Träger Nebukadnezar bezeichnet (25, 9). Juda wird 70 Jahre lang in die Dienstbarkeit Babels kommen (25, 11), dann aber wird das Gericht Gottes Babel selbst, von Jeremia mit Umsetzung der Konsonanten des Wortes Babel, so daß an die Stelle des zweiten und zwölften hebräischen Konsonanten der zweitletzte und zwölfletzte tritt, Scheschach genannt (25, 26), und die übrigen Feinde des Volkes Israel treffen. Kommt auch die Zahl 70 zunächst nicht nach ihrem Zahlwerte, sondern in ihrer symbolischen Bedeutung — 7 × 10 die Vollendung (10) des Werkes Gottes (7) — in Betracht, so entspricht sie zugleich völlig dem geschichtlichen Verlaufe. In eben jenem vierten Jahre der Regierung Jojakims (606) hatte Nebukadnezar die ägyptische Macht, auf welche sich bisher der König in falscher Politik gestützt hatte, bei Karchemisch geschlagen (Jer. 46, 1—12). Noch in demselben Jahre kam er nach Jerusalem (35, 11), Jojakim wurde gefesselt, um nach Babel gebracht zu werden (2 Chron. 36, 6), dann aber doch zu Jerusalem als Vasall Babels belassen. Als er sich drei Jahre später von der chaldäischen Oberherrschaft zu befreien suchte, verwüsteten die mit den Chaldäern verbündeten Syrer, Moabiter und Ammoniter Juda (2 Kön. 24, 1. 2.). Jeremias Drohwort (22, 1—19) wider Jojakim erfüllte sich: der König ward getötet, sein Leichnam blieb unbeerdigt.

Das Jahr 606 ist der Anfangstermin der 70 Jahre Jeremias, mit ihm war durch den Sieg bei Karchemisch auch für Juda die Obermacht der Chaldäer erwiesen (erste Wegführung, Daniel). Der Endtermin ist das Jahr 536, das erste Jahr der Alleinherrschaft des Cyrus über Babel, durch welchen nicht bloß das Gericht über Babel, sondern auch für Israel die Erlösung kam (24, 5—7; 50, 4. 5. 19. 20). Mitten im Gericht, welches das unbußfertige, götzendienerische Volk trifft, hält der Prophet an der Zukunft des Volkes fest. „Weinend werden sie kommen und sich zu ewigem Bunde an Jahve schließen“ (50, 4. 5.). Die Herrlichkeit und die tief-innerliche, ethische Natur dieses ewigen Bundes schildern die Kap. 30. 31. Vgl. 24, 7. — Was der Prophet in erschütternder Deutlichkeit geweissagt hatte, erfüllte sich rasch. Jojachin, von Jeremia Chanja (Jechanja) 22, 24 genannt, Jojakims Sohn, wurde nach einer Regierung von drei Monaten nach Babel gebracht, mit ihm eine große Zahl vornehmer und kriegstüchtiger Männer (zweite Wegführung 598, Ezechiel). Nur das geringe Volk blieb zurück. Vgl. das Gesicht von den guten und bösen Feigen Kap. 24. So brach das letzte Jahrzehnt des Reiches Juda (598—588) an, für Jeremia eine Zeit schwerster Leiden. Einem in maßloser Verblendung seinem Verderben entgegeneilenden Volk stand er allein gegenüber. Zedekia, Josias jüngster Sohn, suchte sich von der Herrschaft Nebukadnezars, dem er seinen Thron zu danken hatte, im Vertrauen auf den Beistand des ägyptischen Königs Pharao Hophra zu befreien. Vergeblich warnte ihn Jeremia, trat den Lügenpropheten, welche Befreiung von Babels Macht verkündigten, entgegen und mahnte zur Unterwerfung unter Nebukadnezar. Wie einst Jesaia drei Jahre

lang in Jerusalem ohne Oberkleid und Schuhe einherging, um Ägyptens Gericht darzustellen, (Jes. 20), so trug Jeremia (27, 1 ist statt „Jojakim“ „Zedekia“ zu lesen) an seinem Halse ein Joch, als Zeichen des von Gott über die Völker gelegten Joches Babels. Dem falschen Propheten Hananja aber, der Befreiung von Babel und Rückkehr der Weggeführten verhieß, geschah nach dem Worte Jeremias: „Dieses Jahr wirst du sterben“ (28). Desgleichen warnte Jeremia die nach Babel Weggeführten durch einen Brief (29) vor den falschen Propheten, die ihnen baldige Rückkehr vorspiegelten, und mahnte zum Ausharren unter der züchtigenden Hand Gottes. Zedekia fiel ab. Ein chaldäisches Heer rückte sofort gegen Jerusalem, und es begann nun die fast 1½ Jahre dauernde Belagerung Jerusalems, nur kurze Zeit unterbrochen, als ein ägyptisches Heer zur Hilfe heranzog, das jedoch, wie Jeremia vorhergesagt hatte, von den Chaldäern geschlagen wurde (37, 5—10.). Den treuen, unablässig Buße und Unterwerfung unter Babel fordernden Propheten traf der volle Haß des Volkes. Als er während jener Unterbrechung der Belagerung sich nach dem Lande Benjamin begeben wollte, um einen ihm zugefallenen Erbschaftsanteil zu erheben, wurde er unter der Beschuldigung, er wolle zu den Chaldäern übergehen, gefangen gesetzt (37, 11—21). Der König befreite ihn allerdings aus dem Kerker und ließ ihm im Gefängnishof täglich einen Laib Brot reichen, befragte ihn auch heimlich nach einem Gotteswort, das aber auch hier nur wieder das alte war: „Du wirst dem Könige von Babel in die Hände gegeben werden.“ Auf erneutes Andringen der Fürsten aber, welche von Jeremias Predigt Entmutigung des Heeres besorgten und deshalb seinen Tod forderten, gab der schwache König ihn in ihre Hand. Jeremia wurde in eine tiefe Schlammgrube im Gefängnishofe geworfen, und nur das rasche Dazwischentreten eines königlichen Kämmerers, des Aethiopiers Ebedmelech, rettete ihn (38). Jedoch blieb er auch jetzt im Gefängnishofe. — Mochten seine Feinde ihm schweres Leid bereiten, seine Berufstreue und seine Glaubenszuversicht auf das endliche Heil seines Volkes vermochten sie nicht zu erschüttern. Gerade in dieser Zeit bezeugte Jeremia durch Verkauf eines Feldes zu Anathot die Zuversicht auf Wiederherstellung des Volkes im eigenen Lande (32). Die höchste Stärkung empfing er in Ausübung seines prophetischen Amtes. Aus dieser Zeit stammt die großartige Weissagung Kap. 33 von der Wiederherstellung Israels unter dem Davidssproß, dem Messias, der 33, 15 als „Sproß der Gerechtigkeit“ — **zemach zedakah** —, wie 23, 6 als „Jahve unsere Gerechtigkeit“ — **jahve zidkenu** — bezeichnet wird. In der Nacht der Trübsal strahlt um so heller die Sonne der Gnade. Hier, wie auch in den Kapiteln 30. 31, dem „Hochgesang der Errettung Israels“ (Hengstenberg), die sicherlich nicht in die Zeit des Josia, sondern in dieselbe Zeit, aus der Kap. 32. 33 stammen, zu setzen sind und mit diesen ein zusammenhängendes „Trostbuch“ (30, 2) bilden, erhebt sich die Weissagung Jeremias sowohl in der Zeichnung der Person des Heilsbringers wie des Heils zu ihrem Höhepunkt. Vgl. besonders 31, 31—34. Nach der Eroberung Jerusalems, in welcher die Wahrheit des Zeugnisses des Propheten durch die That beglaubigt ward, erhielt Jeremia seine Freiheit zurück und begab sich zu dem Statthalter Gedalja nach Mizpa. Nach dessen Ermordung zwang ihn das Volk, das die Rache der Chaldäer fürchtete, mit nach Ägypten zu fliehen (41—43). Auch dort übte er noch sein Amt (43. 44). Über seinen Tod sind die Nachrichten unsicher und verschieden. Nach einigen (Hieron., Tertull.) soll er zu Tachpanches in Ägypten vom Volke gesteinigt, nach andern von Nebukadnezar bei der Eroberung Aegyptens mit Baruch nach Babel gebracht worden sein. Was die Mitwelt ihm versagt hatte, gab ihm die Nachwelt, der er „der“ Prophet — ὁ προφήτης — wurde und die ihn am Ende der Tage wiederkehren ließ, auch 5 Mose 18, 15 auf ihn bezog. Sagen über ihn geben 2 Makk. 15, 12 ff. 2, 4 ff. Vgl. Joh. 1, 21. Matth. 16, 14.

Was Jeremia wahrhaft groß macht — groß im Sinn des Reiches Gottes —, das ist seine Treue in dem ihm zugewiesenen Beruf, die er unter den schwersten äußeren und inneren Hindernissen bewährte. Von Natur vorwiegend weich und schüchtern, mußte er einen Beruf übernehmen, der einen unbeugsam-starken, furchtlos und offen auftretenden Charakter forderte (1, 18). Er, der sein Volk auf das innigste liebte (13, 17; 9, 1), muß von eben diesem Volk Verkennung und Haß in immer steigendem Maß erfahren. Sein Herzenswunsch ist, daß König und Volk umkehren möchten zu Gott, er bittet für sie vor Gott (7, 16; 18, 20; 14; 15.) und weiß doch und muß es von Gott immer wieder hören, daß keine Umkehr erfolgen wird und daß sein Gebet umsonst ist (15, 1; 7, 16; 11, 14; 16, 5). Jeremia selbst verschweigt nicht die schweren inneren Kämpfe, welche er zu bestehen hatte. Bei seiner Berufung hält er in Erkenntnis der eigenen Natur und der Schwierigkeit der Aufgabe dem Herrn entgegen: „Ich tauge nicht zu predigen.“ Die Schmach und der Hohn und die ihn stets bedrohende Feindschaft pressen ihm den Entschluß aus (20, 9): „Ich will Jahves nicht mehr gedenken und nicht mehr in seinem Namen reden.“ In der Hitze der Anfechtung, in tiefem Schmerz über die Erfolglosigkeit seiner Arbeit kann er sogar (20, 14 ff.) den Tag seiner Geburt verfluchen. Aber er ringt und betet sich hindurch zu Freudigkeit und Glaubensmut; er untergiebt sich der mächtigen Hand Gottes — Du hast mich beredet, Jahve, und ich ließ mich überreden 20, 7; — er fühlt mitten in Verzagtheit um so mehr im Innern die Kraft Gottes, die ihn in seinem Beruf festhält — „es war in meinem Herzen wie brennend Feuer“ 20, 9 —. So ist Jeremia ein Zeuge von der Kraft Gottes in den Schwachen; in ihr wird er zur eisernen Säule und zur ehernen Mauer. In seinem Leiden, das in seinem pro-

phetischen Beruf über ihn kommt, ist er ein Typus des Herrn Jesu. Was Jesaia (49, 4; 50, 6; 53) von den Leiden des Knechtes Jahves weissagt, das ist vorbildlich an Jeremia geschehen (Jer. 12, 6; 15, 18; 11, 19; 18, 20). „Mit David, dem leidenden prophetischen König, ist Jeremia, der leidende priesterliche Prophet, ein Vorbild des leidenden Christus, auch für die christliche Malerei der Grundtypus des Christuskopfes" (Delitzsch). Vgl. Geß, Jeremias der Prophet und Jesus der Sohn (Neue Christoterpe 1883). — Im Unterschied von Jesaia ist Jeremia vorwiegend reproduktiv, ohne jedoch seine Eigenart zu verlieren. „Jeremias Prophetie ist wie ein Garten, in welchem alle Weissagungen seiner Vorgänger wieder aufblühen" (Delitzsch). Besonders fußt er auf dem Deuteronomium: dem gesetzlosen Geschlecht hält er unablässig Gottes Gesetz und die in demselben gedrohten Strafen vor. In Wiederaufnahme, aber zugleich selbständiger Verarbeitung der Sprüche früherer Propheten stellt er sich mit den rechten Propheten den falschen Propheten seiner Zeit gegenüber. Vgl. Ed. Vilmar, der Prophet Jeremia („Beweis des Glaubens" V, 1869); König, das Deuteronomium und der Prophet Jeremia (Alttestamentliche Studien II). — Der Sprache des Propheten fehlt es trotz der Einfachheit nicht an Kraft und großer Innigkeit. Mehr als bei andern tritt die Person des Propheten in seinen persönlichen Erlebnissen und Empfindungen hervor. „Fast wie ein Tagebuch liest sich stellenweise sein Buch." (Geß). Im Verhältnis zu Jesaia ist Jeremia breiter und wiederholt oft, wie das in der Natur der zu verschiedenen Zeiten ähnliche Gedanken behandelnden, wirklich gehaltenen Reden liegt. Unterläßt es Jeremia, die Feile an Form und Ausdruck zu legen, so ist mit Recht bemerkt worden (Keil), daß Schmucklosigkeit der Rede der naturgemäße Ausdruck eines von Schmerz und Wehmut erfüllten Gemüts sind. Das Urteil des Hieronymus: **Jeremias sermone quidem aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est** — im Ausdruck einfacher als die übrigen Propheten, in Gedanken ihnen gleich — trifft das Richtige. Die bei Jeremia uns begegnenden Aramaismen begreifen sich aus der Zeit des Propheten, in welcher das Aramäische auf die hebräische Sprache starken Einfluß gewinnt.

Das Buch selbst zerfällt in zwei große Teile, Kap. 1—45 Weissagungen über Israel, 46—51 Weissagungen über auswärtige Völker. In dem ersten Teil ist im wesentlichen die chronologische Reihenfolge ersichtlich, wenn auch nicht mit Sicherheit zu bestimmen ist, wie weit die Reden aus der Zeit Josias sich erstrecken, ob bis Kap. 6 oder Kap. 20. Mit Kap. 7 läßt man am besten die Reden aus der Zeit Jojakims beginnen. Während Kap. 21 schon der Zeit Zedekias angehört, greifen 22. 23 in die Zeit der Könige Joahas (Schallum), Jojakim und Jojachin (Chonja) zurück; Kap. 24 ist wieder aus der Zeit Zedekias. Auf das zentrale Kap. 25 aus der Zeit Jojakims mit seiner Weissagung vom Untergang des Reiches und vom Exil folgt in 26—29 die „Bestätigung und Rechtfertigung dieses Gerichts" (Keil). Daran schließt sich das große Trostbuch 30—33. Die Kap. 34—36 schildern den das Gericht herbeiführenden Ungehorsam des Volkes gegen das Wort des Herrn, Kap. 35 durch beschämende Vergleichung mit den Rechabiten. Kap. 37—45 berichten von den Leiden des Propheten während der Belagerung der Stadt und von deren Eroberung. Das den Weissagungen über die auswärtigen Völker angehängte Kap. 52, das nicht von Jeremia herrührt, giebt Geschichtliches über Jerusalems Zerstörung. — Die Echtheit des Buches wird bei der überall hervortretenden Gleichartigkeit der Redeweise auch von der neueren Kritik nicht bezweifelt. Ihre Bedenken gegen die Echtheit einzelner Abschnitte (10, 1—16; 25, 11—14; 27, 16—22; 33, 14—26; 39, 1—14; 50. 51) sind grundlos. — Die alexandrinische Übersetzung der LXX des Propheten Jeremia unterscheidet sich in auffallender Weise von dem masorethischen Text, sowohl in Anordnung der einzelnen Teile — die Weissagungen über auswärtige Völker folgen in veränderter Reihenfolge nach Kap. 25, 13 —, als in Übersetzung des hebräischen Textes. Wenn aber einige daraufhin von einer zweiten, alexandrinisch-griechischen Textrezension geredet und dieselbe wohl gar dem masorethischen Text vorgezogen haben, so urteilt Graf (im Kommentar zu Jer.) mit Recht, daß bei den unzähligen Beweisen der Eigenmächtigkeit und Willkürlichkeit — man darf hinzusetzen: der Nachlässigkeit und Unkenntnis — des alexandrinischen Uebersetzers seiner Bearbeitung (nicht „Übersetzung") keinerlei kritische Autorität zuzuerkennen sei. Vgl. Kühl, Das Verhältnis der Massora zur LXX im Jeremia. — Litteratur: Die Kommentare von Ewald, Hitzig, Umbreit, Neumann, Graf, Keil, Nägelsbach (in Langes Bibelwerk), v. Orelli (im Strack-Zöcklerschen Kommentar).

Jeremiä Brief, s. Baruch, Bd. I. S. 294. Sp. 1.

Jeremiä Klagelieder. Unter den „Klageliedern Jeremiä" versteht man fünf Lieder, die im alttestamentlichen Kanon zu dem dritten Teil desselben, den Hagiographen (**Ketubim**) gerechnet werden, während sie die alexandrinische Übersetzung der LXX, welcher die Vulgata und Luther folgen, als Anhang dem Buche des Propheten Jeremia anreiht. Ihrem Inhalte nach stehen sie mit Recht unter den Hagiographen. In tief ergreifender Weise sprechen sie die Trauer und den Schmerz über Jerusalems Zerstörung und den Untergang des Reiches und Volkes Juda aus. Sie führen in den hebräischen Bibeln den Namen **Ekah** „Ach wie", nach dem Anfangswort der drei Klagelieder in Kap. 1. 2. 4. und zur Kennzeichnung ihres Hauptinhalts. Die Rabbinen nennen sie **Kinoth**, was die LXX mit *θρῆνοι*, die Vulgata mit **threni, lamentationes** (Klagegesänge) wiedergeben.

Das erste Klagelied (Kap. 1) spricht die Trauer über den tiefen Fall des einst so herrlichen Zion und über die Schmach, die über Stadt und Volk gekommen ist, aus. Das zweite Klagelied lehrt, was auch schon im ersten zum Ausdruck gekommen ist, in Zions Fall Gottes Gericht erkennen. In dem dritten Liede (Kap. 3) erhebt der Dichter der Klagegesänge im Namen des Volkes (3, 40 ff.) Wehklage über das Bittere und Schwere, das der Herr über ihn besonders gebracht hat, wendet sich aber in der Heimsuchung zu der Güte und Treue Gottes, der nicht ewiglich verstößt (V. 20—33) und zu bußfertigem Bekenntnis der Sünde (V. 39—42). Das vierte Lied (Kap. 4) verweilt bei der Schilderung des furchtbaren Elends, das während der Belagerung und Einnahme der Stadt über Bürger, Fürsten und König kam. Schwereres Gericht, als selbst Sodom, traf Jerusalem, weil des Volkes Schuld schwerer war als Sodoms Sünde (4, 6). Aber am Schlusse dieses Trauerliedes steht das Hoffnungswort (4, 22): „Zu Ende ist deine Schuld, Tochter Zion" ein Wort messianischer Hoffnung, denn durch den Messias kam für das Volk das Ende seiner Schuld. Das fünfte Klagelied (Kap. 5) schildert in kurzen Zügen die elende Lage des Volkes nach dem Gericht und schließt mit der Bitte um Wiederannahme durch Jahve. Der poetischen Form nach sind die vier ersten Lieder Akrosticha, nach dem Alphabet geordnet. Die ersten drei Gesänge bestehen aus dreizeiligen Stichen; jede Zeile ist durch eine Zäsur in zwei verschieden lange Teile zerlegt. In den zwei ersten Liedern steht der betreffende Buchstabe des Alphabets an der Spitze der ersten der drei Zeilen; in dem dritten Liede, das dadurch besonders hervorgehoben wird, beginnt jede Verszeile mit ihm, so daß er hier dreimal hintereinander folgt. Das vierte Lied ist alphabetisch-zweizeilig, das fünfte nicht mehr alphabetisch, aber in der Zahl der Verse (22) die Zahl der Buchstaben des Alphabets innehaltend.

Während die hebräischen Bibeln keinen Verfasser der Klagelieder nennen, bezeichnen die LXX und Vulgata auf Grund alter Tradition Jeremia als solchen. Die LXX schreiben vor 1, 1: „Nach der Gefangennahme Israels und der Zerstörung Jerusalems saß Jeremias weinend und klagte diesen Klagegesang über Jerusalem und sprach." Die Vulgata setzt hinzu: „mit betrübtem Herzen seufzend und klagend." So auch das Targum. Der äußeren Bezeugung der jeremianischen Autorschaft entsprechen innere Gründe. Daß Jeremia auch sonst derartige Elegieen dichtete, beweist 2 Chron. 35, 25, wonach er Klagelieder auf Josias Tod gedichtet hat. Wenn einer, so war er der Mann, aus dessen Herzen und Munde solche Klagelieder über Jerusalems Untergang kommen mußten. Auf ihn und seine Schicksale weist deutlich Kap. 3. Völlig verfehlt ist die Behauptung (Schrader in de Wettes Einleitung zum A. T. mit Berufung auf Klagel. 5, 7 im Vergleich mit Jer. 31, 29), daß die Klagelieder nicht so wie das Buch Jeremias die Sündenschuld des den Untergang erlebenden Geschlechts hervorheben. Dagegen genügt der Hinweis auf 3, 39 ff. 5, 16. In Gedanken wie im sprachlichen Ausdruck berühren sich das Buch Jeremias und die Klagelieder vielfach. Die Unterschiede in Diktion und Ausdruck begreifen sich aus der verschiedenen Tendenz beider Schriften. Es ist darum gegen Ewald, Bunsen, Schrader, Nägelsbach mit der Tradition die Autorschaft Jeremias festzuhalten. Der Prophet hat diese Lieder bald nach dem Gericht über Jerusalem unter dem gewaltigen Eindruck desselben gedichtet und dadurch ebensosehr seinem persönlichen Herzensbedürfnis, wie seinem prophetischen Amte entsprochen. — In der Synagoge gehörten die Klagelieder zu den fünf Megillot (Festrollen, die an Gedächtnistagen verlesen wurden); sie kamen am 9. Ab, dem Gedächtnistage der Zerstörung des Tempels, zur Verlesung. In der römischen Kirche kommen sie in der Charwoche zur liturgischen Verwendung. Für ihre Verwendung in der evangelischen Kirche vgl. Schöberlein, Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesangs II. S. 444. — Litteratur: Die Kommentare von Keil, W. Engelhardt, E. Gerlach, Nägelsbach.

Jeremias II., Patriarch von Konstantinopel, ist durch die Verhandlungen bekannt geworden, welche die Tübinger Theologen von 1576—81 mit ihm führten. Diese Männer, Martin Crusius, Jakob Andreä, Lukas Osiander und Heerbrand wünschten mit den Gaben der Reformation auf die griechische Kirche einzuwirken. Eine Anknüpfung ergab sich durch die Anwesenheit des Gesandten David Freiherrn von Ungnad und des von ihm bestellten Gesandschaftspredigers Stephan von Gerlach in Konstantinopel. An dem Schriftenaustausch beteiligte sich außer Jeremias II. auch dessen Protonotar Theodosius Zygomalas. Auf beiden Seiten bestand eine gute Meinung zu dem anderen Teil. Die Lutheraner sandten dem Patriarchen Predigten von Andreä, die Augustana und ein dogmatisches Lehrbuch. Der Patriarch erkannte an, daß die Protestanten in vielen Stücken mit seiner Kirche übereinstimmten und billigte so ziemlich die Lehren von der Kirche, von der Ursache der Sünde, vom geistlichen Amte, vom künftigen Gericht u. a.; Streitpunkte dagegen blieben die Trinität, der freie Wille, die Rechtfertigung, der Glaube und die guten Werke, die Heiligenverehrung und die Mönchsgelübde. Immer schwieriger gestaltete sich die Verständigung. Die Tübinger behielten die Höflichkeit und Bescheidenheit bei, während der Patriarch es nicht lassen konnte, mitunter in den Lehrton zu fallen und Zurechtweisungen zu geben. Endlich bedeutete der Patriarch die Tübinger, sie möchten bei den Ihrigen bleiben und ihres Wegs weitergehen. — Die Absicht der Tübinger war nicht von ferne diejenige gewesen, welche ihnen der polnische Theolog Stanislaus Sokolovius unter-

schob: Die lutherischen Häretiker seien zu den Griechen geflohen, um das auf der einen Seite verlorene Oberhaupt auf der anderen Seite wiederzugewinnen. Was konnte man da geben, wo bittere Klagen über den Verfall des eigenen Kirchentums, über die gedrückte Lage, die Unwissenheit des Klerus, geistige und finanzielle Armut geführt wurden, wo schwierigere Fragen kein genügendes Verständnis fanden und theologisches Wissen außer der Kenntnis der Gebetbücher abhanden gekommen war? Athen gleicht jetzt einer seelenlosen Hülle, Ihr — in Deutschland — seid das wahre Athen: so gestand man in Konstantinopel zu. Zu dem gehofften Resultat hatten es die Verhandlungen nicht gebracht; die Verschiedenheit des theologischen Prinzipes und des ungleich entwickelten sittlich-religiösen Bewußtseins war hervorgetreten. Dennoch brachte die Arbeit einigen Ertrag: die Lehre der griechischen Kirche war disputabel geworden und lag im Zusammenhang vor, ein Beitrag zur Symbolik war erbracht. Die griechische Kirche zählt die Antwortschreiben des Jeremias mit unter ihren Bekenntnisschriften auf.

Von biographischen Mitteilungen sei noch folgendes beigefügt. Jeremias II. war in Anchialus am Schwarzen Meere geboren, frühzeitig zum Metropoliten von Larissa und 1572 zum Patriarchen von Konstantinopel gewählt worden. Dem Stellenkauf, der in der Not der Zeiten aufgekommen war, suchte er entgegen zu arbeiten, wurde aber selbst durch Intriguen seines Vorgängers 1579 gestürzt. Im nächsten Jahre konnte er sein Amt wieder antreten. Länger dauerte eine zweite Entfernung vom Patriarchenstuhle, während deren er sich u. a. nach Rußland begab, dem Metropoliten Hiob von Moskau die Patriarchenwürde erteilte und von Rußland die nötigen Geldmittel zu einem Kirchenbau in Konstantinopel erhielt. Er starb um 1594. Litteratur: Acta et scripta theologorum Wirtemberg. et Patriarchae D. Hieremiae, gr. et lat. Witeb. 1584; Hefele, Über die alten und neuen Versuche, den Orient zu protestantisieren, Theolog. Quartalschrift 1843; Symbolik der griech. Kirche von Gaß, Berlin, 1872.

Jeremoth, 1. ein Sohn des Bria aus Juda, 1 Chron. 9 (8), 14 (s. a. Jeroham 2.). — 2. Ein Sohn des Musi, ein Levit, 1 Chron. 24 (23), 23. — 3. Statt Jerimoth s. d. 4. 1 Chron. 26 (25), 22. — 4. Ein Sohn des Elam, Esra 10, 26. — 5. Ein Sohn des Sathu, Esra 10, 27.

Jeremuth, s. Jarmuth.

Jereon, eine Stadt im Stamme Naphthali, Jos. 19, 39.

Jeria, 1. der Sohn des Hebron, ein Levit, 1 Chron. 24 (23), 19 u. ö. — 2. Der Sohn des Selemja, ein Thorhüter, Jer. 37, 13 f.

Jeribai, der Sohn Elnaams, ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 46.

Jericho (die Duftende), canaanitische Stadt und Königssitz, Jos. 2, 1 ff., etwa sechs Stunden nordöstlich von Jerusalem und $1^1/_2$ Stunde westlich vom Jordan in einer äußerst fruchtbaren Oase gelegen, welche sich vom Gebirge Juda aus in die wüstenartige Thalebene hinein erstreckte und bei ihrer Lage unter dem Meeresspiegel eine tropische Pflanzenwelt hervorbrachte. Daher hieß Jericho „die Palmenstadt", Richt. 1, 16 u. ö.; in der Umgegend wuchsen Maulbeerbäume, Luk. 19, 4, und Rosen, Sir. 24, 18, nach Josephus auch Balsambäume. Josua ließ das Gebiet auskundschaften (s. Rahab), Jos. 2, und später fiel die Stadt als erste Siegesbeute durch Gottes Wunderthat unter Posaunenschall in die Hände des Volkes Israel (Ebr. 11, 30); außer Rahabs Geschlecht wurde alles Lebende verbannt, die Stadt niedergebrannt und von Josua derjenige verflucht, der sie wieder aufbauen würde, Jos. 6. Dieser Fluch bezog sich offenbar nur auf die Wiederaufrichtung der Befestigungen, denn die Stadt wurde als Wohnplatz dem Stamme Benjamin mit zugewiesen, Jos. 18, 21, und als solcher erscheint sie zu den Zeiten der Richter, wo sie von Eglon, dem König der Moabiter, erobert wurde, Richt. 3, 13; auch unter David war sie eine bewohnte Stadt, wo sich die von den Ammonitern geschändeten Gesandten aufhielten, bis ihr Bart wieder gewachsen war, 2 Sam. 10, 5. Josuas Fluch erfüllte sich an Hiel aus Bethel, welcher die Mauern der Stadt wieder aufbaute, 1 Kön. 16, 34. Zu Elias Zeiten war in Jericho eine Prophetenschule 2 Kön. 2, 5. Nach der Rückkehr aus Babylon wurde auch Jericho wieder eine israelitische Stadt, deren Bewohner Jerusalem bauen halfen, Nehem. 3, 2 (s. auch Jereho). Der syrische Feldherr Bacchides befestigte Jericho zum Kampfe gegen Jonathas Makkabäus, 1 Makk. 9, 50, Herodes d. Gr. machte sie durch großartige Bauten zur schönsten und bedeutendsten Stadt Palästinas nächst Jerusalem. Da Jericho an der Karawanenstraße zwischen Judäa und Galiläa lag, so hat sie auch Jesus mit seinen Jüngern durchzogen: in ihrer Nähe geschah die Blindenheilung, Matth. 20, 29 ff.; Mark. 10, 46 ff.; Luk. 18, 35 ff., und die Begegnung mit dem Obersten der Zöllner Zachäus Luk. 19, 1 ff. Von dem alten Jericho sind nur noch Trümmer übrig und der jetzt Erika oder Richa genannte Ort besteht aus wenigen Hütten. Die sogenannte „Rose von Jericho", Anastatica hierochuntica, ist keine Rose, sondern ein 6—8 Zoll hohes Gewächs mit grünlich gelben Blüten, die sich beim Eintrocknen nach oben zusammenschließen und im Wasser wieder auseinander gehen, wächst auch nicht bei Jericho, sondern am toten Meer und in Arabien.

Jerichow, Traug. Imman., Liederdichter (Laß dich, Ueberwinder, von mir überwinden; Das edle Kreuz macht ja recht edle Christen), geboren zu Löbau i. S., mußte 1730 als Rektor des lutherischen Gymnasiums vor den Katholiken flüchten, ging nach Leipzig, ward dann Pagenerzieher und Prediger in Kopenhagen und starb 1734 in Bremen.

Jeriel, Sohn Tholas und Enkel Isaschars, 1 Chron. 8 (7), 2.

Jerigoth, die zweite Frau Calebs, 1 Chron. 2, 18.

Jerimoth, 1. Ein Sohn Belas. — 2. Ein Sohn Bechers, beide Enkel Benjamins, 1 Chron. 8 (7), 7 f. — 3. Ein Held Davids, 1 Chron. 13 (12), 5. — 4. Ein Sohn Hemans und Sänger unter David, 1 Chron. 26 (25), 4, V. 22 Jeremoth genannt. — 5. Der Sohn Asriels aus Naphthali, 1 Chron. 28 (27), 19. — 6. Ein Sohn Davids, 2 Chron. 11, 18. — 7. Ein Levit, 2 Chron. 31, 13.

Jerobeam, 1. Der erste König des Zehnstämme-Reiches etwa von 975—953 v. Chr., der Sohn des Nebat und der Zeruga aus Zareda oder Zarthan, ein Ephraimit, unter Salomo als tüchtiger junger Mann zum Aufseher über die Fronarbeiter seines Stammes bestellt, empfing von dem Propheten Ahia (s. d. 2) unter sinnbildlicher Darstellung die Verheißung, daß zehn Stämme Israels ihm zufallen würden. Hierdurch muß er sich zu aufrührerischen Plänen haben verführen lassen, denn er mußte vor Salomo nach Aegypten fliehen, wo er bis zu dessen Tode blieb, 1 Kön. 11, 26 ff. Von da zurückgerufen, stellte er sich an die Spitze der Unzufriedenen und verhandelte mit Rehabeam (s. d.), dessen harte Antwort den Abfall der zehn Stämme und die Erhebung Jerobeams zum Könige nach sich zog. Ein Krieg zwischen beiden Königen wurde durch die Verkündigung des Propheten Semaja verhindert. König Jerobeam baute sich Sichem als Residenz, richtete unter dem Vorwand der weiten Entfernung von Jerusalem zu Dan und zu Bethel einen Kälberdienst ein in besonders dazu erbauten Tempeln, an welchen er Priester nach seinem Gefallen und nicht aus dem Stamme Levi bestellte, und führte für den 15. Tag des 8. Monats (Bul) ein feierliches Opferfest ein, das jedenfalls das auf den 15. Tag des vorhergehenden Monats (Tisri) fallende Laubhüttenfest für seine Stämme ersetzen sollte, 1 Kön. 12, 2 ff. Zur Strafe für diese Abtrünnigkeit von dem wahren Gott und seinem Gesetze verkündigt ihm ein Prophet während des Opfers den Untergang seines Hauses durch den Davidssohn Josia. Die gegen ihn erhobene Hand des Königs verdorrte, wurde aber dann auf sein Bitten wieder geheilt, 1 Kön. 13, 1 ff. Als weitere Strafe traf ihn der Tod seines wohlgeratenen Sohnes Abia, wie das von dem Propheten Ahia zu Silo der ihn befragenden Mutter des Kindes verkündigt wurde, 1 Kön. 14, 1 ff. Vier Jahre vor seinem Tode wurde Jerobeam von Rehabeams Sohn Abiam mit Krieg überzogen und auf dem Berge Zemaraim in Ephraim geschlagen, bei welcher Gelegenheit die Städte Bethel, Jesana und Ephron mit den zugehörigen Gebieten für das Reich Juda erobert wurden, 2 Chron. 13, 1 ff. Die hier angegebenen Zahlen von 400000 Mann aus Juda, 800000 Mann aus Israel und 500000 Mann Verlust auf letzterer Seite beruhen wahrscheinlich auf den bei Zahlenangaben in den Handschriften sehr häufigen Schreibfehlern; denn so ungeheure Heere hätten sich im Gebirge Ephraim gar nicht aufstellen lassen. — 2. Jerobeam II., König von Israel, nach gewöhnlicher Annahme von 824—783 v. Chr. Die Berichte über seine Regierung sind sehr spärlich und teilweise unsicher. Nach 2 Kön. 14, 23 ff. wurde er als Sohn und Nachfolger des Joas König über Israel. Unter ihm gab Gott noch einmal eine Gnadenfrist für das im Abfall verkommene Volk, und nach einer Verkündigung des Propheten Jona gelang es dem König, die Gebietsstrecken der syrischen Reiche Hemath und Damaskus, die früher zum Reich gehört hatten, wiederzugewinnen und auch südlich die Grenzen seiner Herrschaft bis zum toten Meere wieder auszudehnen. Aber der Abfall des Volkes von dem reinen Gottesdienste dauerte auch unter ihm fort, und die gleichzeitigen Propheten Hosea (1, 1 u. ö.) und Amos (7, 9 u. ö.) verkündigten die nahen Gottesgerichte. Die Angabe, daß er 41 Jahre lang regiert habe, scheint dem Berichte in 2 Kön. 14, 29 zu widersprechen, wo gesagt ist, daß sein Sohn Sacharja König an seiner Statt geworden sei, da dieser doch laut Kap. 15, 8 im 38. Jahr des Königs Asarja von Juda, also 772 v. Chr., erst zur Regierung kam. Keil hat deswegen nach Jerobeams Tode ein 11 jähriges Interregnum angenommen, das durch jenen Ausdruck nicht gerade ausgeschlossen ist, wenn eben 11 Jahre lang ein wirklicher König an Jerobeams Statt nicht vorhanden war. Die Angabe in 2 Kön. 15, 1, daß Asarja im 27. Jahre Jerobeams König geworden sei, während doch laut Kap. 14, 17 sein Vater Amazia um 15 Jahre den Vater Jerobeams überlebt hat, ist durch Annahme eines Schreibfehlers in den Zahlen (15 ähnelt hebräisch 38) richtigzustellen.

Jeroham, 1. ein Sohn Elihus, 1 Sam. 1, 1. — 2. Ein Sohn des Bria, der auch Jeremoth heißt (s. d.) 1 Chron. 9 (8), 27. — 3. Vater Jebnejas, 1 Chron. 10 (9), 8. — 4. Andere dieses Namens, 1 Chron. 10 (9), 12; 13 (12), 7; 28 (27), 22; 2 Chron. 23, 1; Neh. 11, 12.

Jerpeel, eine nicht näher zu bestimmende Stadt im Stamme Benjamin, Jos. 18, 27.

Jerubbaal Richt. 6, 32 ff., s. Gideon.

Jerubbeseth, 2 Sam. 11, 21, s. Gideon.

Jeruel, eine Wüste, vielleicht nach einer Stadt benannt, in der Nähe des toten Meeres, 2 Chron. 20, 16.

Jerung, Mag. Heinr., Syndikus zu Nürnberg, Verfasser eines im Jahre 1476 gedruckten biblischen Wörterbuches (Elucidarius scripturarum).

Jerusa, die Tochter Zadoks, Mutter des Königs Jotham, 2 Kön. 15, 33; 2 Chron. 27, 1.

Jerusalem, die Stadt. „Sie ist fest gegründet auf den heiligen Bergen“ Ps. 87, 1; und doch nennt Jesaia diesen Ort als die Stätte seines prophetischen Schauens das Schauthal 22, 1 — es sind eben auch „um Jerusalem her Berge“ Ps. 125, 2; und dies sind, zum Teil wenigstens, bedeutende Erhöhungen, sodaß man z. B. vom Gipfel des Ölberges die Stadt zu den

Füßen hat. Gerade die Erörterung über die ursprüngliche Bodengestalt hat neuerdings zu ziemlich sicheren Ergebnissen geführt. Man wird sich der von Menke, Furrer, Schick, Mühlau (in Riehms bibl. Handwörterbuch) vertretenen Ansicht kaum mehr verschließen können, daß der Name Zion nicht derjenigen Örtlichkeit zukommt, an welcher er in der ganzen neueren Reisegeschichte gehaftet hat. Zwei Höhenzüge, durch einen ziemlich tiefen Thaleinschnitt (das Thropöon) von einander getrennt, liefen von einem gemeinsamen Punkte im Nordwesten an neben einander her von Norden nach Süden, der westliche breiter und höher, der östliche schmaler und niedriger — beide wieder durch Thal oder Schlucht in der Querrichtung in nördliche und südliche Hälfte geteilt, so daß in Wahrheit vier Berge (bis zu 2600 Fuß Höhe) da waren. Nun galt seit den Zeiten der Kreuzfahrer der südwestliche Berg für den Zion; alles spricht aber dafür, daß es vielmehr der südöstliche war. Hier, wo der steile Abfall nach allen Seiten dazu aufforderte, legten die Jebusiter ihre Burg an (und der Begriff des Schirmens scheint eben in dem Namen Zion zu liegen), ohne daß angegeben werden könnte, in welchem Verhältnisse dieselbe zu dem alten „Salem" 1 Mos. 14, 18 stand. Aus Jos. 15, 63. Richt. 1, 21 sieht man, welchen starken Rückhalt die Jebusiter an dieser Burg hatten, auch als der unbefestigte Teil der Stadt schon erobert war V. 8. Noch zu Davids Zeit wagten sie trotzend zu höhnen 2 Sam. 5, 6; es war die schönste äußere Befestigung seines Königtums, daß ihm die Eroberung dieses letzten Bollwerks der canaanitischen Bevölkerung gelang. Und es war eine That der Politik, daß er diesen Mittelpunkt des Landes zur Hauptstadt, zu „seiner" Stadt machte; sie hieß nun Davids Stadt V. 9, unter welchem Namen natürlich die durch die Burg beschützten und wohl auch bereits von einer Mauer umfaßten Straßen und Wohnungen auf demselben Hügel mit befaßt wurden. Nun lag aber gegenüber auf dem südwestlichen Hügel ebenfalls ein Stadtteil, offen und nur etwa durch das Bollwerk (Vorratsplatz?) Millo an der Nordostecke beschützt; David umschloß auch diesen Teil mit einer Mauer V. 9 vgl. 1 Chron. 11, 8 (Grundtext). Salomo mag dann eine gleichfalls befestigte Verbindung zwischen den beiden Stadtteilen hergestellt haben 1 Kön. 11, 27. Wie nun der Zion, auf dem sich David einen Palast baute 2 Sam. 5, 11, der „Berg des Herrn" wurde Jes. 2, 3, oder der „heilige Berg", das zeigt recht deutlich Ps. 2, 6: nur vorbereitungsweise dadurch, daß David neben seinem Palaste ein Teppichzelt errichtete 2 Sam. 7, 2, in welches er die seit der Rückgabe von den Philistern zu Kirjath-Jearim bewahrt gewesene Bundeslade brachte, Kap. 6 (vgl. Köhler, Biblische Geschichte II, S. 315 f.); und nicht einmal dadurch allein, daß auch noch auf dem Zion, und zwar auf der etwas höheren Terrasse nördlich von der Davidsstadt (das ist nun Morija 2 Chron. 3, 1; der Bauplatz war von dem Jebusiter Arafna erworben worden vgl. 1 Chron. 22 (21), 15 ff. 23 (22), 1 und 2 Sam. 24, 16 ff.), das feste Haus des Herrn, der Tempel errichtet wurde („mache dich auf zu deiner Ruhe" Ps. 132, 8) — sondern zugleich und vor allem dadurch, daß „zur Rechten" des Herrn Ps. 110, 1 der König saß, der mit seinen Nachkommen „Gesalbter des Herrn" hieß, bis die Zukunft das eigentliche Ziel dieses messianischen Königtums enthüllen sollte, und dessen Hause somit die größten Verheißungen gegeben waren 2 Sam. 7. Nun eben hieß es: „ich habe meinen König eingesetzt auf meinem heiligen Berg Zion" (Ps. 2); der Herr „erwählte den Berg Zion, welchen er liebte" Ps. 78, 68. — Gegenüber dem Tempel, für welchen schon die Herstellung des Baugrundes großartige Aufmauerungen erforderte (Quader aus Salomos Zeit will man ja heute an der Stelle der bekannten Freitagsgebete der Juden noch erblicken; siehe aber Köhler a. a. O. S. 392), erbaute sich nun auch Salomo einen Palast mit großer Pracht; besondere Bewunderung erregten unter andern die Treppenaufgänge 2 Chron. 9, 4; denn vom Palaste mußte man hinab in das Tyropöon und von diesem wieder hinauf zum Tempel vgl. 2 Kön. 11, 19 und 1 Kön. 9, 24. Eine weitere Ausdehnung der Stadt geschah naturgemäß nach dem Norden zu auf und zwischen den beiden Hügelreihen: „der andere Teil" 2 Kön. 22, 14, die Vorstadt, weiter hinaus dann später Bezetha genannt. Dies führt auf die Thätigkeit Hiskias zur Befestigung der Stadt, sowie zugleich zur Wasserversorgung. Als nämlich Jesaia jenen Freiheitstaumel der leitenden Kreise Jerusalems bemerkte, in welchem sie, ihrer Meinung nach recht kluge Politiker, Aegyptens Freundschaft gegen die Feindschaft der assyrischen Weltmacht ausspielten, malte er ihnen mit vorausschauendem Schmerze aus, was sie in ängstlicher Verteidigungsarbeit thun würden 22, 8 ff., wenn nun doch der Eroberer von Osten oder Norden her (eben Assur) übermächtig komme; da würden sie auch (V. 11) „ein Sammelbecken anlegen zwischen den beiden Mauern für die Wasser des alten Teiches". Und es ist nun höchst merkwürdig, daß Hiskia bei seinem bekannten trefflichen Sinne dieser Voraussagung gemäß, wie einem guten Rate ihr folgend, wirklich gehandelt hat: er leitete (2 Chr. 32, 30) das Wasser des oberen Gihon (dies ist der alte Teich), d. h. das Sammelwasser der heute sogenannten Marienquelle am Südosthang der Davidstadt südwestwärts, nämlich zu dem nun in der That „zwischen den beiden Mauern", der Ost- und Westmauer der Davidstadt, gelegenen und also wohl geschützten Becken Asuja Neh. 3, 16. Ganz in der Nähe, außerhalb der Mauern, war der Teich Siloah; man hat jene Tunnelleitung des Hiskia wieder entdeckt und dabei eine Inschrift gefunden, die Guthe 1881 an Ort und Stelle abgeschrieben und in der Zeitschrift der morgenländischen Gesellschaft (Bd. 36) als „Siloahinschrift" veröffentlicht hat: „als sie (die sich entgegenarbeitenden Tunnelgräber von beiden

Seiten) noch schwangen die Spitzhacke einer gegen den andern . . ., vernahm man (schon) die Stimme des Einen, der zurief dem Andern". Und Hiskia hat nun eben auch die „andere Mauer", d. h. die schon in der ersten Königszeit um die Vorstadt geführte, ausgebaut 2 Chr. 32, 5. Dagegen ist die einen weiteren Kreis umschließende dritte Mauer erst unter Herodes Agrippa ausgeführt worden; auch Golgatha lag zur Zeit Jesu noch „außen vor dem Thor" Hebr. 13, 12. Die nach und nach errichteten Befestigungstürme können hier nicht aufgezählt werden; ebenso muß es genügen, zu den Wasserverhältnissen noch nachzutragen, daß es innerhalb der Stadt, namentlich auf dem östlichen Hügel, nicht an Quellwasser fehlte und daß man außerdem durch Leitungen weiteren Vorrat zuführte; dagegen hatten es die Belagerer immer schwer, den Wasserbedarf zu decken; im Nordwesten, also eben da, wo ein belagerndes Heer allein den so wohlgeschützten Ort wirksam bedrohen konnte, lag der „obere Teich" zur Ansammlung von Regenwasser; und diesen so zu befestigen, daß er nicht in die Gewalt des Feindes komme, war man bei Belagerungen sorgfältig bemüht Jes. 7, 3. — Von den Thoren der Stadt erwähnen wir das Thalthor, welches in das im Westen und Süden hinziehende Thal Hinnom führte, jenseit dessen sich der „Berg des bösen Rates" (im S.) erhebt; ferner die drei östlichen, den Ausweg in das Kidronthal bildenden Thore: Wasserthor, Roßthor, Schafthor (in dessen Nähe der Teich Bethesda mit seinen Hallen Joh. 5, 2); durch eines dieser Thore nahm der vor Absalom fliehende David seinen Weg, um hinab zum Kidron und jenseits den Ölberg hinan und weiter nach dem Jordan zu gelangen 2 Sam. 15, 23. 30; durch eines derselben ging der Herr hinab nach Gethsemane Joh. 18, 1. Durch welches Thor er nach Westen zu sein Kreuz tragend geschritten, läßt sich bei der Unsicherheit über die Lage Golgathas kaum vermutend bestimmen. Übrigens ist auch dies streitig, wo die **via dolorosa** (s. d. Art. Calvarienberg) ihren Anfang nahm: das „Richthaus" (**praetorium**) Joh. 18, 28 war entweder im früheren Palaste des Herodes in der Nordwestecke der Oberstadt oder in der **arx Antonia**, von deren den Tempelplatz beherrschenden Lage nicht nur Josephus erzählt, sondern auch der Bericht Apostelgesch. 21, 30 ff. ein so anschauliches Bild giebt. Auf die Traditionen betreffs der übrigen heiligen Orte einzugehen (**itinerarium Burdigalense** aus dem Jahre 333 und weiter) ist hier nicht möglich; ebensowenig kann das heutige Jerusalem geschildert werden mit seinem Bevölkerungsgemisch, seinen modernen Bauten, sowie den rühmlichen Anstrengungen verschiedener, namentlich auch evangelischer Bekenntnisgemeinschaften, an dieser dem Andenken aller Christen heiligen Stätte den Christennamen durch Thaten der Liebe zu Ehren zu bringen. Einen kundigen Führer bildet der von Socin bearbeitete bezügliche Teil des Bädeker'schen Reisehandbuchs. Im Übrigen heben wir aus der reichen Litteratur nur Einiges hervor: Spieß, Das Jerusalem des Josephus 1881; das Einschlagende aus den Werken von Robinson; Tobler, Denkblätter 1853; Sepp, Jerusalem und das heilige Land 1873. 1876; Ph. Wolff, Jerusalem 1872; Ebers u. Guthes Prachtwerk Bd. I 1882; die Reiseerinnerungs- und Schilderungsbücher von G. H. v. Schubert, K. v. Raumer, Wackernagel-Gruhler, v. Orelli, Rinck, Schneller u. A. Die neue Handkarte von Palästina von Fischer und Guthe, Leipzig 1890, giebt auch einen Plan von Jerusalem.

Jerusalem, Synoden zu. Die wichtigste war die im Jahre 51 n. Chr. von den Aposteln gehaltene (s. Apostelkonzil). Ihr folgten im Arianischen Streite die Synoden von 335 und 349, im Pelagianischen die von 414, gegen die Severianer die von 536, über den Dyotheletismus die von 634, gegen die Ikonoklasten die von 730. Alle diese nachapostolischen Synoden waren indeß ohne besonderen Einfluß. Eine größere Bedeutung hatte wieder die von 1672. Ueber ihre Veranlassung und Tendenz vgl. Dositheus, Patriarch von Konstantinopel. Sie war von 68 Vertretern der orthodoxen Kirche besucht. Ihre vom 20. März 1672 datierten und den Titel *Ἀσπὶς ὀρθοδοξίας* („Schild der Rechtgläubigkeit") führenden Beschlüsse weisen in ihrem ersten Teile unter besonderer Berufung auf die **confessio orthodoxa** des Petrus Mogilas alle Gemeinschaft des Glaubens mit den Calvinisten ab; auch der Patriarch Cyrillus Lucaris (s. d.) sei orthodox gewesen; Irrlehrer sei er nur in den ihm untergeschobenen und von ihm selbst angeblich eidlich abgeleugneten Schriften. Der zweite Teil enthält unter steter Bekämpfung der dem Cyrillus angeblich angedichteten reformierten Lehre die eigentliche *ὁμολογία* (Bekenntnis) der orthodoxen Kirche in 18 Dekreten (Dreieinigkeit; Heilige Schrift; Prädestination; Ursprung der Sünde; göttliche Providenz und menschliche Sünde; Erbsünde; Menschwerdung des Gottessohnes; Mittlerschaft Christi und der Heiligen; liebethätiger Glaube; Kirche und Episkopat; Kirchengliedschaft; Unfehlbarkeit der Kirche; Rechtfertigung durch Glaube und Werke; Leistungsfähigkeit des natürlichen und des wiedergeborenen Menschen; Sakramente [7]; Kindertaufe; Eucharistie; Zustand nach dem Tode) und in vier Fragen (darf die Bibel von Allen gelesen werden? Ist sie für Alle deutlich? Welche Schriften gehören zu ihr? Was ist von Bildern und Heiligenkultus zu halten?). Der Text dieses Bekenntnisses findet sich bei Kimmel, Monum. fidei eccl. orient. Jen. 1850. Vgl. Griechische Kirche.

Jerusalem, Bistum zu St. Jakob daselbst. Dieses evangelische Bistum verdankt seine Gründung dem Wunsche König Friedrich Wilhelms IV. von Preußen, den evangelischen Christen aller Nationen im Morgenlande einen Sammel- und Stützpunkt zu schaffen. Er ließ durch Bunsen Verhandlungen mit England an-

knüpfen, deren Ergebnis, die gemeinsame Gründung eines evangelischen Bistums in Jerusalem, durch einen Erlaß des Erzbischofs von Canterbury, eine Parlamentsakte, beide vom Jahre 1841, und eine preußische Kabinetsordre von 1842 festgestellt wurde. Für ein jährliches Einkommen des Bischofs von 1200 Pfund sorgten Preußen und England je zur Hälfte und beide Regierungen sollten bei der Ernennung des Würdenträgers abwechseln. Thatsächlich jedoch wußte die anglikanische Kirche durch ihre Bedingungen das Bistum zu einer rein englischen Einrichtung zu gestalten. Der Bischof sollte nicht nur bei der englischen Geistlichkeit sich die richtige Ordination holen, dem Erzbischof von Canterbury bis auf weiteres unterstehen und bei Regierung seines von Syrien bis Aegypten reichenden Sprengels sich durchaus nach englischen Kirchengesetzen richten, sondern auch nach englischem Ritual deutsche Geistliche im Morgenlande ordinieren und Katechumenen konfirmieren. Doch war die Wahl der Persönlichkeiten von beiden Seiten eine sehr glückliche, so daß manche befürchtete Übelstände sich nicht einstellten. Es folgten aufeinander Bischof Alexander (s. Alexander, Bischöfe, 6) 1842—45, Gobat (s. d.) 1846—79, als dritter, wieder von England ernannt, der bisherige Rektor von Stapleforđt Dr. Joseph Barcley, 1879—81. Bald nach Barcleys Tode eröffnete die preußische Regierung Verhandlungen wegen einer Aenderung der Abmachungen von 1841, da sie die Abhängigkeit des von ihr zu ernennenden Bischofs von der Anglikanischen Kirche ferner nicht zu dulden gedachte. Nach fünfjährigen Verhandlungen erkannte man, daß man auf eine Einigung werde verzichten müssen. Preußen bereitete die Gründung eines eigenen deutschen Bistums vor und England ernannte 1887 den streng ritualistischen Dr. Blyth zum anglikanischen Bischof von Jerusalem. Mittlerweile hatte die preußische Regierung auf dem Platze, welchen der Sultan 1869 bei Anwesenheit des Kronprinzen dem König von Preußen geschenkt hatte, den Bau einer Kirche und eines Pfarrhauses geplant, doch erwies sich der Raum als nicht ausreichend für die in Aussicht genommenen Gebäude. So vereinigte Kaiser Wilhelm II. zunächst alle von früher her vorhandenen Mittel zu einer Jerusalemstiftung und ernannte ein Kuratorium für dieselbe unter Aufsicht des Kultusministeriums. Ganz neuerdings verlautet, daß man von der Ernennung eines Bischofs für immer abzusehen gedenke, sodaß das evangelische Bistum zu St. Jakob als endgültig aufgehoben zu betrachten wäre.

Jerusalem, Patriarchat. Zum Range eines Patriarchats wurde das Bistum Jerusalem erst von Kaiser Theodosius II. erhoben, und das Konzil von Chalcedon bestimmte seine Grenzen gegen das Patriarchat Antiochien. Bis dahin hießen die Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem einfach Bischöfe, die in der Zeit von der Zerstörung der Stadt bis zur Eroberung Palästinas durch Hadrian mit ihrer Gemeinde zu Pella ihren Sitz hatten. Eusebius unterscheidet die judenchristliche Gemeinde von einer späteren heidenchristlichen und zählt (Hist. eccl. IV, 5) für die Zeit der ersteren 15 Bischöfe, von denen nur der erste, Jakobus, der Bruder des Herrn, und der zweite, Symeon der Märtyrer, Bedeutung erlangt haben. Aus der Zeit der heidenchristlichen Gemeinde zählt er (V, 12) wiederum 15 Bischöfe bis auf seine Tage. Den letzteren von diesen, Narcissus, bezeichnet er als Wunderthäter und berichtet, derselbe habe im hohen Greisenalter den Bischof Alexander von Kappadocien als eine Art Mitregent neben sich das Amt verwalten lassen (VI, 9—11); der letztere habe auch eine Bibliothek in Jerusalem gegründet, welche Eusebius zu seiner Kirchengeschichte benutzt hat (VI, 20). Jenes Verzeichnis der Bischöfe hat Nicephorus von Konstantinopel in seiner Chronographie bis 828 fortgesetzt. Aus der Zahl der späteren Bischöfe haben außer dem berühmtesten, Cyrill, im origenistischen Streit Johannes und im nestorianischen Juvenalis eine gewisse Bedeutung erlangt. Seit der Erhebung des Bistums zum Patriarchat vergingen fast zwei Jahrhunderte, ehe Jerusalem wieder in den Vordergrund der Ereignisse trat. Als 637 die Sarazenen die Stadt eroberten, war jener Sophronius Patriarch, welcher sich gegen die Einigungsversuche des Kaiser Heraklius im monotheletischen Streit erklärte. Während der Fremdherrschaft durfte das kirchliche Wesen weiterbestehen. Die Kreuzfahrer setzten lateinische Patriarchen ein, aber nach der Wiedereroberung Jerusalems durch Saladin 1187 gewann die griechische Kirche wieder die Oberhand, und von den Lateinern blieb nur eine Niederlassung der Franziskaner auf Zion übrig. Seitdem tritt das Patriarchat in keiner Weise mehr hervor. Im Jahre 1672 berief Dositheus (s. d.) jene Synode, welche der durch Cyrillus Lucaris entstandenen reformatorischen Bewegung ein Ende machte (s. Jerusalem, Synoden zu). In unserem Jahrhundert haben einzelne Patriarchen sogar ihren Sitz nach Konstantinopel verlegt und die Geschäfte durch Vikare verwalten lassen. Der jetzige residiert wieder zu Jerusalem; 14 Bischöfe stehen unter ihm, aber in dem ganzen Sprengel wohnen kaum mehr als 17000 griechisch-orthodoxe Christen.

Jerusalem, himmlisches, neues, oberes. Jerusalem, die alte Stadt des Melchisedek (1 Mos. 14, 18), war von Gott zu jener Stätte gemacht, welche während der Zeit der alttestamentlichen Offenbarung einerseits die Hütte Gottes, den Tempel, in sich barg und andererseits den Mittelpunkt des Volkes Gottes bildete, von wo aus dasselbe nicht nur geleitet wurde, sondern woselbst es auch sich um seinen himmlischen König versammelte. Vermöge dieser Eigentümlichkeit wurde Jerusalem die konkrete Bezeichnung auch für jene Stätten, welche in der Folge für die neuen Offenbarungsstadien dieselbe Bedeutung gewinnen sollten. So entstand bereits im Ver-

lauf der alttestamentlichen Weissagung der Begriff des **neuen Jerusalems** (Jes. 62, 2), und es wurden von den Propheten eine Menge konkreter Züge zusammengetragen, um von demselben eine hehre Ahnung zu erwecken. Hesekiel 40—48 ist ganz diesem Zweck gewidmet, während Dan. 9, 25 und Sach. 2, 4 einige besondere Züge hinzufügen. Aber erst im Neuen Testament klären sich die Anschauungen. Das **neue Jerusalem** der alttestamentlichen Hoffnung entfaltet sich in zwei Städte, von welchen die eine der neutestamentlichen Zeit, die andere der Ewigkeit und Vollendung angehört. Man kann jene das **obere**, diese das **himmlische** Jerusalem nennen, obwohl die Bezeichnungen promiscue gebraucht werden und naturgemäß das letztere wieder im Verhältnis zum ersteren das **neue** ist, und darum Offenb. 3, 12 und 21, 2 ff., wo die Verwandlung jenes in dieses geschildert wird, nur diesen Namen trägt.

Das **neue Jerusalem der neutestamentlichen Zeit** ist eine lokal gespaltene Stadt. Es liegt **im Himmel**. Denn dort ist nach Gal. 4, 26 und Ebr. 12, 22 das „obere Jerusalem", „die Stadt des lebendigen Gottes, das himmlische Jerusalem". Denn der Herr, in welchem die Herrlichkeit Gottes unter den Menschen Wohnung gemacht hat, ist im Himmel; er hat die Himmel eingenommen. Um ihn sammelt sich aber die Gemeinde „der Geister der vollkommenen Gerechten" (Ebr. 12, 23). Sie haben dort ihre Hütten (Joh. 14, 2; 2 Kor. 5, 2) und bilden die „heilige Stadt" rings um den Herrn, welcher der Tempel ist. Dies obere Jerusalem ist aber die „Mutter" des neuen Jerusalems, welches sich zugleich **auf Erden** erbaut. Denn von dem Herrn gehen jene Kräfte zur Erde herab, durch welche die Kinder Gottes oder die „Bürger Jerusalems" geboren werden. Sie erscheinen konkret im Wort und Sakrament. Die irdische Abteilung des himmlischen Jerusalems „in der Welt, aber nicht von der Welt" ist darum überall dort, wo der Herr in seinem Wort und Sakrament mit den Gläubigen zusammenkommt, oder wo die letzteren sich darum sammeln. Von diesem neuen Jerusalem reden insbesondere Dan. 9, 25 und Sach. 2, 4 und auch Matth. 5, 14 ist der Christenheit das Recht zugesprochen, sich Jerusalem zu nennen. Das Verhältnis der beiden Abteilungen des vom Standpunkt des Alten Testaments „neuen", jetzt gegenwärtigen Jerusalems ist das des Füreinanderseins. Aus der oberen strömen die das untere bauenden Kräfte, und aus den vollendeten Bausteinen der unteren wird die obere gebaut.

Aber so bleibt es nicht, sondern die Bürger des jetzigen Jerusalems, seien sie oben oder unten, im Himmel oder auf Erden, warten auf **das neue Jerusalem**, welches die Verheißung versprochen hat und welches im Unterschied zu den vorübergehenden Phasen des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Jerusalems „**die bleibende Stadt**" sein wird (Ebr. 13, 14). Sie ist das Ziel aller Hoffnungen von jenem Seufzer Jakobs (1 Mose 49, 18) an bis zu den Liedern, welche die Gegenwart von „Jerusalem der hochgebauten Stadt" singt. In ihr werden sich die Weissagungen Ezechiels erfüllen. Ihre klassische Stelle ist Offenbarung Joh., Kap. 21. Das Bild, welches sich die Theologie von dieser Stadt der Zukunft macht, ist ein schwankendes. Die Spiritualisten deuten alles geistlich und sehen in den konkreten Zügen der Schilderung lediglich bildliche Beschreibungen der ewigen Seligkeit. So die alten Dogmatiker unserer Kirche. Die Realisten, wie z. B. Rinck wollen alles, auch die „goldenen Gassen" des neuen Jerusalems ganz wörtlich genommen wissen. Die Chiliasten aber handeln nach der letzteren Methode, wenn sie Offenb. 21 vom Millennium verstehen und nach der ersteren, wenn sie es auf die ewige Vollendung deuten. Man findet die richtige Methode, wenn man nachforscht, in welchem Verhältnis das neutestamentliche zum alttestamentlichen Jerusalem steht. Das Resultat dieser Nachforschung ist dies: Alles Konkrete des alttestamentlichen Jerusalems ist in dem neutestamentlichen verändert und geistlich vervollkommnet, aber alles hat doch wieder seine konkrete Gestalt gewonnen. So wird es auch mit **dem neuen Jerusalem** sein, welches die bleibende Stadt genannt wird. Was Johannes schreibt, wird sich alles in konkreter Erscheinung zeigen, aber alles wird nach einem Maße vollendet sein, mit welchem man erst in der Ewigkeit messen kann. Auf Grund der heiligen Schrift läßt sich nur das Folgende feststellen: Das neue Jerusalem entsteht, indem das jetzige obere Jerusalem auf die neue Erde herabkommt, nachdem es die letzten seiner noch irdischen Brüder in sich aufgenommen hat (1 Kor. 15; 1 Thess. 4 und Offenb. 21, 2). Hierauf steht es auf der neuen Erde als ihr Zentrum, es ist die „Hütte Gottes bei den Menschen". In ihr wohnt die „Herrlichkeit Gottes". Denn „das Lamm" ist in ihr. Und die Engel Gottes stehen auf ihren Thoren. Gott in Christo, umgeben von seinen Engeln, wohnt in der Stadt, und von ihm aus ergießt sich ein Strom des Lebens über die ganze neue Erde, in welchem alles in vollendeter Weise beschlossen ist, was der Sonnenstrahl und das fließende Wasser jetzt der physischen Welt bringt. Die Stadt selbst aber ist von den edelsten Stoffen und nach dem Maß 10 × 12 in viereckiger Gestalt erbaut, d. h. sie ist die Stadt vollkommener Herrlichkeit und vollendeter Ökumenizität. Darum stehen auch auf den Thoren die Namen der zwölf Geschlechter Israels geschrieben und auf den Gründen der Mauern der Stadt die Namen der zwölf Apostel des Lammes. Die Stadt ist der Ort, wo das ganze alttestamentliche und das ganze neutestamentliche Gottesvolk, Israel und die aus den „Völkern" gesammelte Christenheit ihre Heimat hat. Alle Bewohner der neuen Erde sind ihre Bürger und kommen in „Völkern" organisiert dorthin, um die „Herrlichkeit", welche sie von dort empfin-

gen, als Opfer Gotte dorthin zurückzubringen. — Vgl. die Kommentare zur Offenbarung Johannis, die eschatologischen Partieen der Dogmatiken und besonders Kliefoth, Christliche Eschatologie.

Jerusalem, das neue, bei Swedenborg = Neue Kirche, die am 19. Juni 1770 begonnen habe. Vgl. Swedenborg.

Jerusalem, Dr. th. Joh. Friedr. Wilh., geboren 1709 zu Osnabrück, studierte in Leipzig (Gottsched) und Leyden, war dann einige Zeit Prediger der deutsch-lutherischen Gemeinde im Haag und ward 1742, nachdem er drei Jahre lang in England geweilt und besonders in theologischen und aristokratischen Kreisen sich bewegt, zum Hofdiakonus des Herzogs Karl von Braunschweig und Erzieher des damals siebenjährigen Erbprinzen berufen. Zuletzt war er (seit 1771) Vizepräsident des Konsistoriums in Wolfenbüttel und starb 1789. Besondere Verdienste hat er sich um das Braunschweigische Armen- und Schulwesen (Gründer und vieljähriger Leiter des Collegium Carolinum zu Braunschweig) erworben. Kirchlich oder theologisch war er Rationalist, der nicht merkte, daß er mit Deisten und Enzyklopädisten, die er bekämpfte, von demselben Gift getrunken, nur in verdünnten Dosen. Die Religion und das Christentum ist ihm die kräftigste Anleitung zur Rechtschaffenheit, die sicherste Quelle aller wahren Beruhigung, das beste Mittel, die Menschen zur Aufklärung und Moralität zu führen. Doch wurden die Schriften des persönlich sehr achtbaren Mannes seiner Zeit sehr hoch geschätzt. Namentlich gilt dies von seinen in mehrere Sprachen übersetzten „Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion", 2 Tle. 1768 u. ö., die er freilich nicht bis dorthin fortführte, wo er sich über die Person des Herrn Christus hätte aussprechen müssen. Auch seine die „Lehre Jesu" treibenden Predigten erschienen in mehreren Auflagen und Sprachen. Die mit dem Selbstmord seines einzigen Sohnes Karl Wilhelm in Wetzlar verbundenen Umstände benutzte Göthe zu seinem „Werthers Leiden". Vgl. Koldewey, Ztschr. für histor. Theol. 1869.

Jerusalemsfreunde, s. Tempel, der deutsche zu Jerusalem.

Jerusalemskreuz, ein gleicharmiges, an seinen Endpunkten mit kurzen Querleisten oder Krücken versehenes Kreuz, das nach diesen auch Krückenkreuz genannt wird.

Jerusalemsweg, eine in alten Kirchen vorkommende musivische Fußbodenverzierung, deren andächtige Überschreitung seit der Zeit der Kreuzzüge als Ersatz einer Pilgerreise nach Jerusalem und dem heiligen Grabe gedient haben soll. Der Form nach dem heidnischen Labyrinth entlehnt, führt sie auch diesen Namen.

Jesabel oder Jezabel, griechische Aussprache für Isebel (s. d.); so wird Offenb. 2, 20 ein Weib genannt, welches sich für eine Prophetin ausgab und die Gemeinde zu Thyatira zum Götzendienst verführte. Nach wahrscheinlichster Erklärung ist der Name nicht eine Personifikation der Irrlehre, wie viele Ausleger annehmen, sondern benennt ein wirklich in der Gemeinde lebendes Weib, dem in der Erinnerung an jene Götzendienerin Isebel dieser Name beigelegt wird.

Jesaia, der Prophet. Ueber die Person Jesaias (hebr. Jeschajahu), dessen Name „jescha Jahve Heil Jahves" oder „jascha Jahve Heil schafft Jahve" die Aufgabe seines prophetischen Amtes kennzeichnet, ist wenig bekannt. Sein Vater hieß Amoz (Jes. 1, 1; 2 Chron. 26, 22), nach unbegründeter talmudischer Meinung ein Bruder des Königs Amazia. Er war verheiratet (8, 3). Als zwei Söhne nennt er (7, 3; 8, 3) Schear-Jaschub „Rest bekehrt sich" und Maher-schalal Chaschbas „Eilebeute-Baldraub", beide in ihrem Namen lebendige Symbole der beiden Hauptstücke der Predigt Jesaias an seine Zeitgenossen. In der „Jungfrau" (7, 14) ist in keiner Weise eine zweite Ehefrau und in dem „Immanuel" nicht etwa ein dritter Sohn des Propheten zu finden. Seinen Tod fand Jesaia unter Manasse, der ihn nach der Überlieferung mit einer hölzernen Säge zersägen ließ. Einen Hinweis auf dies Ende enthält Ebr. 11, 37 in dem ἐπρίσθησαν „sie wurden zersägt" (Luther „zerhackt"). In sagenhafter Weise läßt die jüdische Überlieferung Jesaia vor Manasse fliehen, von einer Ceder verschlungen und durch Durchsägen derselben getötet werden. Allerdings nennt die Überschrift des Buches Jesaia als letzten König, unter dem der Prophet wirkte, nicht Manasse, sondern Hiskia. Doch besagt 1, 1 nur, welche Zeit seine eigentliche Wirksamkeit umfaßte. Es ist damit nicht ausgeschlossen, daß er bis in den Anfang der Regierung Manasses lebte, ohne jedoch als Prophet thätig zu sein. Er ward zu seinem Amte nach 6, 1 im Todesjahre Usias (758 nach herkömmlicher Chronologie) berufen, verwaltete dasselbe während der Regierung Jothams und Ahas' und setzte es fort bis zum 14. Regierungsjahr Hiskias (713). Die Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit umfaßt also etwa 45 Jahre. In dem letzten, hinter jenem 14. Jahre Hiskias liegenden Abschnitt seines Lebens tritt Jesaia von dem öffentlichen Wirken zurück, aber auch in der Zurückgezogenheit bleibt er noch thätig und giebt in dem zweiten Teil seines Buches (40—66) dem durch die Strafgerichte hindurch geretteten Reste Trost und Weisung. — Von übrigen Schriften Jesaias wird 2 Chron. 26, 22 eine biographische Arbeit über Usia erwähnt. Die 2 Chron. 32, 32 genannte Chronik der Regierung Hiskias bezieht sich nach vielleicht richtiger Lesart (nicht al, sondern veal) auf das kanonische Buch des Propheten und auf das Königsbuch, nicht auf eine besondere Schrift Jesaias über Hiskia.

Einen langen und für die Geschichte des Volkes Israel überaus bedeutsamen Zeitabschnitt durchlebt Jesaia. In einer entscheidenden Zeit ist er auf die Warte gestellt, die kommenden Ereignisse zu verkünden, im Gericht wie im Heil

Gottes Hand und Werk aufzeigend. „Die Zeit Jesaias ist die Mitte der Geschichte Israels. Zwischen Mose und Christo in der Mitte steht seine hohe Prophetengestalt eines Hauptes länger als alle seine Berufsgenossen, in einer Epoche voll der entscheidendsten Geschichtsereignisse, welche einen Propheten von so eminenter Bedeutung forderte“ (Bredenkamp). Er begann sein Amt unter der Regierung des Ussia und Jotham, mit denen im Zehnstämmereich gleichzeitig Jerobeam II. regierte. Für beide Reiche war dies eine Zeit der Blüte und der Macht, wie seit der Trennung derselben nicht, aber auch eine Zeit des Sittenverfalls und fleischlichen Vertrauens, auch, trotz des Jehovadienstes, versteckten und, zumal im nördlichen Reich (Hos. 12, 1), offenen Abfalls vom Herrn (Am. 2, 4 ff.). Dem Geschlechte dieser Zeit bringen die Propheten Gottes Zeugnis zur Warnung und Strafe, in Israel Amos und Hosea, in Juda Jesaia und Micha. In dem Buche Jesaia gelten dieser Zeit Kap. 1—6, deren wesentlicher Inhalt die Ankündigung des Gerichts der Verstockung und der Verwüstung an das bußelose Volk ist. Das die Berufung des Propheten erzählende 6. Kap. steht als göttlich bestätigendes Siegel des Verstockungsgerichtes mit Nachdruck am Ende dieses Abschnitts. — Unter Ahas (742—727) kam es zum offenen Abfall von Gott und zum Baal- und Molochdienst. König und Volk verließen den Grund des Heils und der Kraft und suchten, als Pekah von Israel und Rezin von Damaskus sich gegen Jerusalem und das Davidische Königtum verbündeten, Heil und Kraft bei der assyrischen Weltmacht und deren König Tiglat-Pilesar II. Dem in so hohem Maße untheokratischen Könige tritt der Prophet in der Plerophorie echt-theokratischen Glaubens und Mutes entgegen und mahnt zum Vertrauen auf Gott allein. Dem Jahve verlassenden und auf Menschen vertrauenden König und Volk verkündet er Gericht und Strafe durch eben dieselben, denen sie sich in die Arme werfen. Aber auch im tiefsten Dunkel des Gerichts leuchtet die Heilsverheißung von dem in Niedrigkeit und Armut erscheinenden Davidsproß, dem „Immanuel“ „mit uns ist Gott“, dem Ahas Zeichen des Gerichts, den Glaubenden Panier des Heils. In diese Zeit gehören Kap. 7—12. Mit Kap. 1—6 zusammen bilden sie den *ersten* Abschnitt des Kap. 1—39 umfassenden ersten Teiles des Buches Jesaia.

Während in dem ersten Abschnitt der Blick des Propheten wesentlich auf das Volk Gottes selbst in Verkündung des Gerichts wie des Heils gerichtet ist, wendet er sich im *zweiten* Abschnitt Kap. 13—27 wesentlich gegen die auswärtigen Völker, gegen die Weltmacht. Neben der assyrischen Weltmacht und den Israel feindlichen Nachbarvölkern tritt auch schon Babel in den Gesichtskreis des Propheten (13; 21.). In den Kapp. 24—27 erweitert sich die Weissagung gegen das Weltreich zu einer „eschatologischen Schilderung des Unterganges der Erde und der Weltvölker und des Heils der Endgemeinde“ (Bredenkamp). — Gehören die Reden in 13—27 zum Teil der ahasischen, zum Teil der hiskianischen Zeit an, so sind die Reden in 28—35 — *dritter* Abschnitt des ersten Hauptteils — durchweg aus der Zeit des Hiskia. Hiskia (727—698) regierte in echt-theokratischem Sinn und Geist. Mit Jesaia (2 Chron. 32, 20) arbeitete er an der Weckung des religiösen Lebens (2 Chron. 29—31). Während im Zehnstämmereich sich das Gericht durch Zerstörung des Reiches (Sargon 722) erfüllte, erfuhr Juda Gottes bewahrende Macht in der wunderbaren Errettung aus der Hand der Assyrer. Hiskia machte sich von der assyrischen Oberherrschaft frei (2 Kön. 18, 7) und hielt an Gott fest, als Sanherib mit seiner Heeresmacht vor Jerusalem lag. Gottes Gericht traf die Feinde: was Jesaia verkündet und was Hiskia im Glauben erbeten hatte, das erfüllte Gott und beglaubigte damit auf das evidenteste die göttliche Sendung des Propheten und die göttliche Wahrheit seines Zeugnisses (Kap. 36. 37.). Auch die Reden dieses *dritten* Abschnittes wenden sich, zunächst von der Zeitgeschichte ausgehend, in 34. 35 zur Schilderung des Endgerichts und der endlichen Erlösung Israels. Kapp. 36—39, ein Anhang des dritten Abschnittes, sind geschichtlichen Inhalts. Sie berichten von Sanheribs Zug gegen Jerusalem und Gottes Gericht über ihn (36. 37.), von Hiskias Krankheit und Genesung (38.), von der Gesandtschaft des Merodach Baladan II. von Babel an Hiskia (39.).

Letztere Erzählung bahnt den Übergang zu dem *zweiten, Kap. 40—66 umfassenden Hauptteil* des Buches Jesaia an. Das Gericht, das durch Babel über Juda kommen werde, hatte Jesaia dem Könige Hiskia 39, 5—7 verkündet. Er tritt nun von öffentlicher Thätigkeit zurück, aber in der Stille arbeitet er fort und hinterläßt dem Volk für die Zeit des Exils in jenem zweiten Teil seines Buches, der formell wie materiell den Höhepunkt alttestamentlicher Prophetie bildet, eine Fülle von Trost und Hoffnung. *Die Erlösung Israels in ihrer Anbahnung, Bereitung und Vollendung* ist der eine große Inhalt dieses Teiles. Man pflegt ihn in drei durch eine ähnlich lautende Sentenz (48, 22; 57, 21) sich gegen einander abgrenzende Abschnitte — Kapp. 40—48; 49—57; 58—66 — zu zerlegen. Jeder dieser Abschnitte zerfällt wieder in drei Gruppen von je drei Stücken, so daß also dieser Teil im ganzen wie im einzelnen trilogisch gestaltet ist. Im Unterschiede von dem ersten Teil, dessen Weissagungsreden verschiedenen Zeiten angehören, bildet der zweite Teil ein durchaus ebenmäßiges, geschlossenes Ganze mit *einem* Thema. Die Bemerkung *Hahns* (Drechsler III S. 5), daß 40, 2 mit dem dreifachen Trost, den Jahve seinem Volke bringen heißt — 1. vollendet ist seine Mühsal; 2. bezahlt seine Schuld; 3. es empfängt von Gott Doppeltes um alle seine Sünde — in nuce der Inhalt von 40—66 nach seinen drei Hauptteilen — Erlösung Israels aus Ba-

bels Gefangenschaft 40—48, Tilgung der Sünde des Volkes durch den Knecht Jahves 49—57, Vollendung des Gottesreiches in Herrlichkeit 58—66 — angegeben sei, behält ihre Wahrheit, auch wenn 40, 2 nicht als Disposition gemeint ist. Im ersten Teil (40—48) handelt es sich wesentlich um die Befreiung und Zurückführung des Volkes aus Babel, die Gott vorhergesagt und deren Werkzeug, Kores (Cyrus) von Persien, er durch Jesaia mit Namen nennt. In ihr offenbart sich Gott in seiner Wahrhaftigkeit, in welcher er seine Verheißungen erfüllt, und in seiner Allmacht gegenüber den Götzen der Heiden. Israel und die Heiden, Jahve und die Götzen: um diese Gegensätze dreht sich der erste Teil. Doch wendet sich die Weissagung auch hier schon von der niederen leiblichen zur höheren geistlichen Erlösung, von dem Knecht Gottes Kores zu dem einen Knecht Jahves, dem Messias. Vgl. 42, 1—4; 43, 24. 25; 44, 22. — In dem zweiten Teil (49—57) tritt das geistliche Heil und dessen Beschaffung durch den Knecht Gottes, den Messias, in den Vordergrund. Die Weissagung kulminiert in Kap. 53, das in neutestamentlicher Klarheit das Kreuz Christi predigt. Der Gegensatz des zweiten Teiles ist der des leidenden und erhöhten Gottesknechts. — Der dritte Teil (57—66) führt den Gegensatz zwischen Gottlosen und Frommen bis dahin fort, wo er seine letzte und entscheidende Ausprägung findet; er schildert die Vollendung der Erlösung nicht bloß Israels, sondern der Menschheit, ja der ganzen Schöpfung, in der Herrlichkeit und stellt ihr das ewige Verderben der Gottlosen entgegen.

Jesaia steht mitten in seiner Zeit und doch auch wieder hoch über ihr. Sein Wort und Werk gilt zunächst dem Volk Israel seiner Zeit. „Nie hat ein Mann so der kranken Zeit den Puls gefühlt und die Krankheit erkannt, nie jemand so in die Saiten des Volksgewissens gegriffen wie Jesaia“ (Bredenkamp). Die Sünde in allen ihren Gestalten, wie sie das Volksleben in allen Ständen vergiftete, zieht er hervor, deckt sie in ihrem eigentlichen Wesen und in ihrer Quelle auf und straft sie unnachsichtlich, an keinem Stand vorübergehend, für alle Zeiten ein Bußprediger ohne Gleichen. Ohne Rückhalt bezeugt er das Strafgericht des heiligen Gottes bis zu der letzten und furchtbarsten Äußerung desselben im Endgericht und darüber hinaus in der ewigen Qual. Wie er einem götzendienerischen Geschlecht die Nichtigkeit und Ohnmacht der Götzen auf das handgreiflichste darthut, so bezeugt er die Lebendigkeit und Heiligkeit Jahves in denselben gewaltigen Gerichtsthaten. — Ist Jesaia so ein Prediger und Wächter des Gesetzes und ein Zeuge der Majestät und Heiligkeit Gottes, so ist er doch vor allem ein Prediger des Heils und der heilschaffenden Thätigkeit Gottes. Wohl ist er zur Verstockungspredigt (6, 9. 10) gesandt, aber er weiß und bezeugt, daß ein Rest bleibt (6, 13) und daß Gottes Heilsrat erfüllt werden wird (54, 10). Die Heilsbotschaft, das Evangelium, predigt er in einer Fülle und Klarheit, daß die Kirche ihn von Alters her den „Evangelisten“ genannt hat. **Hieronymus**: „**non tam propheta dicendus est quam evangelista**, er ist mehr Evangelist als Prophet **zu nennen**.“ Cyrill: „*προφήτης ἅμα καὶ ἀπόστολος*, Prophet und Apostel zugleich.“ In der Verkündigung des Heils tröstet er das **Volk**. Das Wort, mit welchem der zweite **Hauptteil** beginnt „tröstet mein Volk“ nennt des **ganzen Buches** Hauptinhalt. Abrabanel: „**Liber Jesaiae totus est consolatorius**, das ganze **Buch** Jesaia ein Trostbuch.“ Vgl. Sirach 48, 27. — Evangelist aber und Tröster ist Jesaia, **weil** er von der Person und dem Werk des **Heilandes** in unvergleichlich klarer Weise Zeugnis **giebt**. In die Erkenntnis des Geheimnisses der Person des Heilandes als des wahrhaftigen **Gottes** und wahrhaftigen Menschen führt das **Wort** 9, 6, das alttestamentliche „das Wort ward Fleisch.“ In die Erkenntnis der Bedeutung des Werkes des Messias führt das ganze Buch, „die erste Hälfte ist Vorbereitung des künftigen Christus, die zweite Hälfte Vorbereitung des **künftigen** Jesus“ (Delitzsch). Der erste Teil **zeichnet** den Messias wesentlich in seinem **königlichen** Amte, als den Davidssohn, der das Reich **des** Friedens aufrichtet. Vgl. 9, 6. 7; 11, 1—4. Doch ruht auch hier schon das königliche **Amt** auf dem priesterlichen: in der Immanuel-Weissagung (Kap. 7), in der Weissagung von dem Reis aus dem Stumpf Isais (Kap. 11) wird die Niedrigkeit und das Leiden, aus welchem heraus der Messias zu königlicher Macht gelangt, bestimmt angedeutet. Es ist von Wichtigkeit, auf dieses Moment zu achten, um die Zeichnung des Bildes des leidenden Messias und dessen tiefer Erniedrigung, wie sie der zweite Teil **giebt**, aus dem Munde desselben Propheten zu begreifen. Denn der zweite Teil enthüllt das Geheimnis und die Bedeutung des leidenden Messias, als des hohepriesterlichen Stellvertreters; es geschieht dies besonders in dem diesem Teile eigentümlichen und in ihm dominierenden Begriff des Knechtes Jahves, **Ebed Jahve**. Vgl. Kahnis Luth. Dogmatik (1. Aufl.) I. S. 378 ff.; v. Hofmann, Schriftbeweis II, 1. S. 146 ff. Es ist dieser Knecht Jahves derselbe, den der erste Teil als den Sohn Davids verheißt. Auch im zweiten Teil richtet sich die Weissagung auf diesen Sohn Davids (55, 3. 4.), den Gott zum prophetischen Zeugen an die Völker und zum Gebieter der Nationen bestellt. Trifft die letztere Bezeichnung die im ersten Teil besonders hervorgehobene königliche Thätigkeit des Heilsmittlers, so kommt in der ersteren — Zeuge an die Völker — die prophetische Thätigkeit desselben zur Aussage, die einen Hauptzug in dem Bilde des „Knechtes Jahves“ bildet. Vgl. 42, 1—3; 50, 4; 61, 1. In dem Knecht Jahves kommt Israels Beruf zu seiner persönlichen Verwirklichung. Was Israel sein soll und doch nicht ist, Gottes Knecht, der Gottes Heilswillen ausrichtet (41, 8. 9; 44, 21, aber dann auch 42,

19), das ist dieser persönliche Knecht Jahves in voller Wahrheit. Daß eine Einzelperson gemeint ist, ist evident. Jesaia kennt und verwertet allerdings auch den Begriff des volklichen Knechtes Jahves, läßt denselben aber seine Wahrheit und Wirklichkeit in dem persönlichen Knecht Jahves finden. Delitzsch' Vergleichung des Begriffes „Knecht Jahves" mit einer Pyramide, deren unterste Basis Gesamt-Israel, der mittlere Durchschnitt das wahre geistliche Israel, die Spitze der persönliche Heilsmittler ist, trifft auch dann zu, wenn für den Mittelbegriff die singularische Bezeichnung „Knecht Jahves" nicht vorkommt. In ihm kommt das Heilswerk zu seiner alttestamentlich-klarsten und umfassendsten Aussage. Der Knecht Jahves ist Prophet, Hoherpriester und König, so jedoch, daß der Nerv des Begriffes in seinem hohepriesterlichen Thun liegt, wie Kap. 53 in unvergleichlich klarer Weise bezeugt. Hier zumal ist Jesaia der „Evangelist": hier steht er vor dem Kreuze des Lammes Gottes, das der Welt Sünde trägt und mit seinem Blute sühnt. Es ist völlig unmöglich, an die Stelle dieses einen persönlichen Knechtes Jahves ein Kollektivum — das Volk Israel als unschuldigen Märtyrer und Heiland der Welt (Hitzig, Reuß) oder den für das Volk leidenden Prophetenstand (Gesenius, Umbreit) oder die Summe der rechten Knechte Gottes (Knobel, Ewald, Wellhausen) — zu setzen, nicht minder unmöglich, an eine sonstige geschichtliche Einzelperson wie Jesaia oder Jeremia zu denken. Kap. 53 ist das alttestamentliche Zeugnis von dem doppelten Stande — Erniedrigung V. 2. 3., Erhöhung V. 8. 10 — und von dem stellvertretenden Leiden und Sterben des Heilsmittlers V. 5. 6. 8. 11. 12. Vgl. 42, 6 (Bundesmittler).

Die Universalität des prophetischen Berufes Jesaias tritt, wie in der Schilderung des Messias und seines Heilswerkes, welche die Aussagen der früheren Propheten vollendet und auf welchen die Aussagen der späteren Propheten basieren, so in seinem Zeugnis von dem universalen, auch die Heiden umfassenden Gnadenrat Gottes hervor. Wie er einer veräußerlichten, fleischlichen, erstorbenen Theokratie den Untergang verkündet (1. 2. 3. 5. 6. 24. 28. 29. 48. 58) und den Aufbau eines neuen lebendigen, geistlichen Gottesreiches weissagt (1, 24 ff.; 4; 6, 13; 10, 20 ff.; 11; 12; 25; 26; 33, 20 ff.; 35), so tritt er einem falschen Partikularismus entgegen und bezeugt die Universalität des alle Völker umfassenden Heiles Gottes. Vgl. instar omnium 49, 6; 60. „Alle Gerichte an Israel und der Völkerwelt haben ein Ziel: die Herstellung eines geläuterten verklärten Gottesvolkes, das an Zion seinen Mittelpunkt hat, dem auch die Heiden sich anschließen" (v. Orelli). In die Vollendung dieses Gottesreiches, eines Reiches ewiger Freude und ewigen Friedens, ist die ganze Schöpfung eingeschlossen. In die wahre gottgewollte Wiederherstellung aller Dinge — ein neuer Himmel, eine neue Erde 66, 22 — mündet als in die letzte und höchste Frucht des Heils die Weissagung Jesaias, der auch in eschatologischer Hinsicht der Universalprophet ist. Vgl. 2, 2 ff.; 11, 6 ff.; 25, 6 ff.; 32, 15 ff.; 35; 65, 17 ff.; 66. — Dem großen Inhalt des Buches entspricht die Form der Darstellung. „Des Propheten Sprache ist gedrungen und markig, aus dem Leben, der Natur, der Realität geboren, malend und klingend, bald in jauchzendem Hymnus jubelnd, bald in schmerzvollen Tönen klagend. Der Rhythmus ist schwungvoll, oft mit wirkungsvollem Refrain abschließend. Glänzende Antithesen, klangvolle Paronomasien, kraftvolle Bilder, eine klare und bezeichnende Symbolik durchweben das Ganze. Alle Kunstmittel der Rede stehen dem Propheten zur Verfügung. Auch was die Sprache anlangt, übertrifft er alle anderen Propheten" (Bredenkamp).

Ob das Buch in der vorliegenden Gestalt von Jesaia selbst oder von einem späteren Redaktor zusammengestellt ist, läßt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Der Vergleich mit den kanonischen Büchern der übrigen Propheten, besonders des Jeremia und Ezechiel, macht die Abfassung und Anordnung durch Jesaia selbst sehr wahrscheinlich. Den Einwand, daß der Mangel an Ordnung dagegen entscheide, widerlegt die im ganzen vorliegende und erkennbare Konstruktion, die allerdings nicht durchweg eine chronologische, auch nicht durchweg eine sachliche, sondern beides in einem ist. Vgl. Cornill, die Komposition des Buches Jesaia. Ztschr. für alttest. Wissenschaft 1884. — Von der Kritik werden aus dem ersten Teil in Anspruch genommen Kap. 13; 14; 21, 1—10; 19; 23; 24—27; 34; 35; 36—39. Aber es liegt, um mit den zuletzt genannten Kapiteln 36—39 zu beginnen, kein irgendwie zwingender Grund vor, dieselben Jesaia abzusprechen, zumal derselbe nach 2 Chron. 26, 22 auch sonst Historisches verfaßt hat. Das hier Berichtete steht im Buche Jesaia in so originalem Zusammenhang mit der Weissagung, daß es unthunlich ist, es aus 2 Kön. 18, 13—20, 19 hierher von fremder Hand eingetragen zu sehen. — Die Bestreitung der Echtheit der Kap. 13. 14. 21, 1—10 (Sprüche wider Babel) geschieht wesentlich aus dogmatischen Gründen. Man hält diese Sprüche, welche Judas Wegführung nach Babel ankünden, in der Zeit Jesaias für unmöglich. Aber 39, 6 (vgl. Mich. 4, 10) beweist hinreichend, daß die Prophetie der Zeit Jesaias diese Wegführung und die Rückkehr vorausschaute, und der Sprachcharakter wie Gedankeninhalt dieser Abschnitte trägt so sehr jesaianisches Gepräge, daß die Anzweifelung der Ueberschrift zu 13. 14, welche dieselben als von Jesaia herrührend bezeichnet, keine Berechtigung hat. Vgl. auch die Beziehung von Jerem. 50. 51 mit Jes. 14. 15. — In Kap. 19 bestreitet Hitzig ohne Grund die Echtheit von V. 16—25. In hohem Maße jesaianisch ist in diesem Spruch über Ägypten der die Universalität des Heils in einfach-großartiger Weise bezeugende V. 25. Die Bestreitung der Authentie von 23, 15—18 be-

zeichnet v. Orelli mit Recht als Willkür. — Wenn die Kritik Kap. 24—27 wegen des mangelnden geschichtlichen Hintergrundes in Anspruch nimmt, so zeugt sie durch ihr Schwanken und ihre Unsicherheit in Bestimmung des gesuchten geschichtlichen Bodens selbst wider sich. Auf Jerusalem als Ort dieser Offenbarungen weist 25, 6. 7. 10; auf Jesaias Zeit 27, 10 ff.; 26, 1; 27, 13. In Kap. 24; 27 ist das jesaianische Gepräge unverkennbar, auch in Kap. 25. 26 fehlt es nicht an Berührungen mit echt-jesaianischen Stücken. Wenn aber Delitzsch (Kommentar 4. Aufl. S. 286) es unleugbar nennt, daß der Inhalt dieser Kapitel, um in den Entwickelungsgang der alttestamentlichen Heilserkenntnis eingegliedert zu werden, in nachjesaianische Zeit führe, so ist vielmehr mit demselben Gelehrten (in den früheren Auflagen seines Jesaias-Kommentars) auf den Reichtum von eschatologischen Ideen bei Joel und Obadja und nicht minder auf das, was Jesaia selbst Kap. 9; 11; 12 ausspricht, hinzuweisen, um auch diese Kapitel dem Zeugnis der Tradition gemäß dem Jesaia zu vindizieren. Dasselbe gilt von 34; 35, deren Authentie festzuhalten, wegen ihrer Beziehungen auf 40—66 von Bedeutung ist. Zwingende Argumente gegen die Authentie sind nicht vorhanden (v. Orelli), wohl aber tragen diese Kapitel durchaus jesaianisches Gepräge. Vgl. auch für das Verhältnis derselben zu Jeremia und Zephanja Caspari, Jeremia, ein Zeuge für die Echtheit von Jes. 34 (Zeitschr. f. d. luth. Theol. u. K. 1843, 2). Nägelsbach, Jeremia u. Babylon S. 107 ff.

Von größter Wichtigkeit ist die Frage, ob der zweite Teil des Buches Jesaia (40—66) von Jesaia selbst herrührt, oder ob er erst im Exil von einem unbekannten Propheten, dem „großen Ungenannten“ (Ewald), dem „zweiten Jesaia“ (Deuterojesaia) verfaßt und dem Buche Jesaia angereiht ist. Die jüdische Tradition ist durchaus für die jesaianische Abkunft auch dieses Teils. Jesus Sirach weist zur Würdigung Jesaias als des „großen und wahrhaftigen Propheten“ gerade auf diesen zweiten Teil hin. Vgl. Sir. 48, 27. 28 mit Jes. 40, 1; 42, 9; 48, 6 und **Josephus ant.** XI, 1. 2. Das Neue Testament weiß es nicht anders. Vgl. Luk. 4, 17 ff.; Matth. 3, 3. Joh. 1, 23. Das bis dahin einhellige Zeugnis der Tradition für die Authentie von Kap. 40—66 ward zuerst in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts von Koppe und Döderlein angefochten; ihnen folgten Eichhorn, de Wette, Gesenius, Ewald, Bleek, Kahnis, neuerdings auch v. Orelli und Delitzsch (4. Aufl. seines Kommentars), während Hengstenberg, Hävernick, Stier, Keil für die Authentie eintreten. Die Erstgenannten weisen den zweiten Teil einem unbekannten exilischen Propheten zu, Delitzsch mit der Einschränkung, daß es sich um die Lösung eines Problems, nicht um Konstatierung einer über allen Zweifel erhabenen Sache handele, und mit gewissenhafter Entgegensetzung der für die Authentie sprechenden Momente. Nach ihm trägt dennoch das **ganze Buch** mit Recht den Namen Jesaias, des unmittelbaren oder mittelbaren Autors aller Reden desselben. Kap. 40—66 sind ihm das Werk „eines den Meister überstrahlenden, aber doch dem Meister sich verdankenden Schülers“. Klostermann (Herzog R. Encykl. 2. Aufl.) läßt das Buch 40—66 als solches allerdings nicht von Jesaia herrühren, urteilt jedoch, daß es ältere Weissagungen Jesaias so angeordnet und verarbeitet biete, daß der Redaktor es dem jesaianischen Weissagungsbuch anschließen konnte. Ähnlich urteilt Bredenkamp, daß in Kap. 40—66 altjesaianischer Weissagungsstoff von spätern Schülern Jesaias in einer Zeit, in der sich die Erlösung schon deutlich anbahnte, auf eine dem Fortschritte der Heilsgeschichte entsprechende Weise reproduziert und gestaltet sei, wenngleich eine reinliche Scheidung jesaianischer und exilischer Stücke dieses Buches schwerlich je gelingen werde. Gegenüber der Behauptung, daß es für die Wertung dieses Abschnittes nichts verschlage, ob derselbe in der assyrischen oder in der chaldäischen Periode geschrieben sei, bemerkt v. Hofmann (Hermeneutik S. 105), daß die Weissagungen Kap. 40—66, wenn sie **nach** Koresch (Cyrus) verfaßt sind, nicht mehr Prophetie sind, als welche sie ihre Stelle im Kanon haben.

Das Hauptargument, das gegen die Authentie von Kap. 40—66 angeführt wird, ist der **exilische Standpunkt** des Verfassers: derselbe stehe mitten unter dem Volke des Exils, lebe unter ihm, zähle sich selbst zu ihm, sei bekannt mit babylonischem Götzendienst (Jes. 46, 1; 65, 11) und Astrologie (Jes. 47, 13), so daß die Gegenwart, aus welcher heraus er rede, nicht eine ideale, im Geist vorweg genommene, sondern nur seine wirkliche geschichtliche Gegenwart sein könne. Er gebe in keiner Weise zu erkennen, daß er selbst noch der Zeit des Hiskia angehöre. Sei im ersten Teile diese Zeit der Ausgangspunkt der Weissagung, die demgemäß die Wegführung des Volkes verkünde, so sei im zweiten Teil die Zeit des Exils der Ausgangspunkt, und die Weissagung gelte der Rückkehr aus dem Exil. Für die Zeit und die Zeitgenossen Jesaias passe dies alles nicht. Die Zeit, in der Kap. 40—66 entstanden seien, ergebe sich aus der Nennung des Perserkönigs Cyrus (Jes. 44, 28; 45, 1), von dem der Verfasser nicht als von einem erst kommenden, sondern bereits erschienenen und allen bekannten rede; das führe auf eine Zeit, in der Cyrus bereits eine herrschende Stellung einnahm und über Babel Macht gewonnen hatte, wonach die Abfassung dieser Sprüche in das letzte Drittel des babylonischen Exils (554—538 v. Chr.) zu setzen sei. Vgl. v. Orelli. — Ohne Frage ist der Standpunkt des zweiten Teils der exilische, und seine Sprüche gelten dem Volk des Exils. Aber dem wird man völlig gerecht, wenn man Jesaia selbst sich im Geist in diese Zeit als in seine ideale Gegenwart versetzen läßt. Auch im ersten Teile begegnet derartiges, freilich auf bedeutend gerin-

geren Umfang beschränkt. Die Beispiellosigkeit dieses durch 27 Reden hindurch festgehaltenen „Indigenats in ferner Zukunft“ (Delitzsch) berechtigt sicherlich nicht zu dessen Leugnung, erklärt sich aber wie aus der Größe des Propheten, so aus der Größe der vorliegenden Aufgabe. Daß die Gegenwart des Verfassers eine ideale, nicht seine wirkliche geschichtliche ist, zeigt der ganze Charakter des Buches: es fehlen, wie Delitzsch auch jetzt noch bemerkt, gänzlich direkte Aussagen über Zeit und Ort des Auftretens des Verfassers, es fehlen „die Personalien und Lokalfarben Ezechiels“, von den behaupteten speziellen und detaillierten Zügen ist vieles erst hineingetragen. Bei einem exilischen Verfasser ist dies Fehlen und Zurücktreten aller konkreten Züge unerklärlich. Vgl. **Klostermann**, Zeitschrift f. luther. Theol., 1876. Allerdings Kores (Cyrus) wird mit Namen genannt, und zwar persönlich, nicht appellativ, denn die Deutung des Namens Koresch als „Sonne“ (zend: kare) ist aufzugeben. Eine Kritik, welche die Prädiktion des Namens 150 Jahre — nach Josephus 210 Jahre — vor dem Auftreten des Cyrus für unmöglich hält, verläßt den Boden der Offenbarung. Aber man meint, der Prophet sage nur, daß Person und Wirken, nicht aber auch der Name des Befreiers Israels lange zuvor offenbart sei, und beziehe nunmehr diese Weissagungen auf den erschienenen, vorhandenen Cyrus. Aber bei unbefangener Prüfung der betreffenden Stellen (Jes. 41, 25—28; 43, 9. 10; 44, 24—28; 45, 1—6; 48, 3—8) kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß nicht bloß Person und Werk, sondern auch der **Name** als längst zuvor verkündigt in Betracht kommt, ja daß gerade dies betont wird unter steter starker Hervorhebung des allein allwissenden und allwaltenden Gottes. „Gott weiß den Namen des Cyrus früher als dieser selbst, und beweist, indem er Namen und Werk desselben vorher sagt, vor aller Welt seine Gottheit“ — so Delitzsch (4. Aufl.), unstreitig damit den Nerv von Jes. 45, 4—7 treffend. Ein exilischer Prophet, der Cyrus schon in seiner Macht sieht, kann nicht wie Jes. 42, 9 sprechen; er würde sich zu Unrecht auf die Allwissenheit Gottes für sein Wort an Cyrus berufen, das, in der Zeit des Cyrus entstanden, eben nicht Prophetie, sondern vaticinium post eventum und politische Kombination wäre. Nicht als auf ein stringentes Beweismittel für die Authentie, wohl aber als auf ein bemerkenswertes Zeugnis für dieselbe, besonders in betreff von Jes. 44, 28; 45, 1ff., sei daran erinnert, daß nach Josephus antiqu. 11, 1. 2 die Stelle Jes. 44, 28 den Cyrus bestimmt hat, die Juden nach Palästina zurückzusenden und „was **geschrieben** war, zu erfüllen“ — *ποιῆσαι τὰ γεγραμμένα*. Vgl. auch die ebenfalls persönlich, nicht appellativ gemeinte Nennung des Namens Josia zu Jerobeams I. Zeit 1 Kön. 13, 2. Hält man solche Weissagung eines bestimmten Namens für unverträglich mit dem Wesen der Weissagung, so verkennt man, daß sehr wohl auch bestimmte Einzelheiten zum Gebiet der Weissagung gehören können, nur nicht als einzelne und vereinzelt, sondern als wesentliche Momente der fortschreitenden Heilsoffenbarung.

Daß die wirkliche geschichtliche Gegenwart des Verfassers niemals in den 27 Reden hervortrete, läßt sich kaum aufrecht erhalten angesichts der Kap. 56; 57, 1—11; 58; 59. Die hier gestraften Sünden: Üppigkeit, Ungerechtigkeit u. a., die Form des Götzendienstes führen in die Zeit Jesaias, durchaus nicht in die des Exils. Auch in der unvermittelten Zusammenstellung des Knechtes Gottes Kores und des einen wahren „Knechtes Gottes“, des Messias, Kap. 41, 25—27; 42, 1—7, in der Verbindung des Werkes Gottes durch Kores und des Werkes Gottes durch den Messias tritt die vorexilische Zeit des Verfassers hervor: unbegreiflich wäre sie bei einem Propheten in der Zeit des Cyrus. Ueberdies will der Verfasser als vorexilischer Prophet gelten, der lange Zeit vor der Erfüllung dessen, was er nun als eingetroffen schaut, dasselbe als etwas Neues und Unerhörtes nach Gottes Offenbarung vorher verkündigt habe. Vgl. Kap. 41, 27; 42, 9; 43, 9—13; 48, 3. 5. Denn nicht bloß auf frühere, durch ältere Propheten ergangene Weissagungen, sondern besonders auf die jetzt durch ihn selbst ergehenden, sowohl in der Person des Cyrus, als in der Person und dem Heilswerk des „Knechtes Gottes“ neuen Weissagungen bezieht sich der Verfasser.

Für die Authentie von Kap. 40—66 und gegen die Trennung derselben von Kap. 1—39 ist mit Nachdruck auf die **mannigfachen Bezüge zwischen beiden Teilen** und auf die **organische Einheit des ganzen Buches**, das in der That durch die Auseinanderreißung zu einem Torso wird, hinzuweisen. Vgl. hierzu besonders die Schlußbemerkungen von Delitzsch in Drechslers Jesaia-Kommentar III, S. 402ff. Die Bezüge sind sprachlicher wie sachlicher Art. Wohl begegnen wir Sprachverschiedenheiten; im ersten Teil ist die Sprache meist lebhaft, „plastisch und konkret“, im zweiten abgeklärt, lyrisch, — doch auch durch Partien, wie Kap. 53; 56; 57, markant unterbrochen. Für die neuen Gedanken prägt Jesaia, auch im ersten Teil ein Meister der Sprache, eben den neuen geeigneten Ausdruck. Aber aus dem ersten Teil nimmt der zweite die so durchaus Jesaia eigentümliche Bezeichnung Gottes als des „Heiligen Israels“ — Kedosch Jisrael —, im ersten Teil zwölfmal, im zweiten 17mal, sonst nur dreimal in den Psalmen, zweimal bei Jeremia vorkommend. Luzzatto: „Der Prophet, wie in Voraussicht, daß man ihm den zweiten Teil seines Buches absprechen würde, hat den Gottesnamen ‚der Heilige Israels‘ wie sein Petschaft beiden Teilen aufgedrückt.“ Beiden Teilen gemeinsam und Jesaia eigentümlich ist die Redefigur der Epanaphora — Wiederholung eines in der Mitte des Verses gebrauchten Stichwortes am Ende desselben — (vgl. Kap. 1, 7; 4, 3; 6, 11; 13, 10; 40, 1 ff.; 42, 15. 19; 51, 13; 53, 6 f. u. öfter), die

bekräftigende Formel „es spricht Jahve“ — jomar (amar) jahve — (Kap. 1, 11. 18; 33, 10; 40, 1. 25; 41, 21 und sonst), der Wechsel des Volksnamens Jakob mit Israel (Kap. 40, 27; 29, 23), die lyrischen Nach- und Zwischengesänge. Vgl. Nägelsbach (in Langes Bibelwerk) S. 769 ff. Über Wörter, die auf eine spätere Zeit führen sollen, wie über Aramaismen (wie Kap. 63, 3, so auch 21, 12) vgl. Delitzsch bei Drechsler III, S. 403, der auch Kap. 28, 5 mit 62, 3; 29, 23; 5, 7 mit 60, 21; 22, 11b. mit 41, 4; 44, 6 u. 48, 12 (der Gedanke, daß alles in der Geschichte sich Verwirklichende in Gott als Idee präexistiere) 29, 18 mit 42, 7 vergleicht, als Stellen, die ähnliche Gedanken in ähnlicher, zum Teil wortgetreuer Form wiederholen. Besonders beweisend ist für die Authentie von Kap. 40—66 die Vergleichung von 9, 2 mit 60, 1. 2; Kap. 13 und 14, 1 ff. mit 47; 21, 1—10 mit 46—48; 34 mit 63, 1—6, vor allem die Verwandtschaft der eschatologischen Schilderungen im ersten Teil (Kap. 2, 2—4; 11, 6 ff.; 24—27; 30, 26; 32, 15; 34; 35) mit den großartigen Endgemälden des zweiten Teiles. So ist der zweite Teil mit seinen Grundgedanken im ersten Teil präfiguriert. In der That, hier redet nicht ein Schüler mit den Gedanken und in der Sprache des Meisters — wo wären denn Anzeichen einer jesaianischen Schule in der Zeit des Exils? — hier redet der Meister selbst, und vergeblich sucht man die Echtheit von Kap. 13; 14; 21, 1—10; 24—27; 34; 35 anzuzweifeln, um das Gewicht ihres Zeugnisses für die Authentie von Kap. 40—66 zu schwächen.

Von Bedeutung für die Entscheidung der vorliegenden Frage ist die Untersuchung über das Verhältnis der Propheten Zephanja und Jeremia zu beiden Teilen des Buches Jesaia. Beide verwenden gern Aussprüche früherer Propheten, auch Jesaias, und zwar aus beiden Teilen seines Buches. Vgl. Zeph. 1, 7; 2, 14 mit Jes. 34, 6; 13, 6—9; 13, 21 f.; 34, 11, aber auch Zeph. 2, 15 mit Jes. 47, 8; Zeph. 3, 10 mit Jes. 66, 20. Für Jeremia vgl. Jer. 48, 43 mit Jes. 24, 17. 18; Jer. 46, 3—12 mit Jes. 34; Jer. 51, 33 mit Jes. 21, 10; Jer. 50. 51 mit Jes. 13. 14; dann aber auch Jer. 10, 1—16 mit Jes. 40, 19 ff.; 41, 6 ff.; 44, 9 ff.; Jer. 30, 10 ff. mit Jes. 44, 2, wo von beiden Propheten Israel mit gleichen Worten als Knecht Gottes bezeichnet wird, Jer. 11, 19 mit Jes. 53, 7; Jer. 12, 7—12 mit Jes. 56, 9; 57, 1. Man kehrt freilich das Verhältnis um und macht den zweiten Teil von Jesaia von Zephanja und Jeremia abhängig, läßt sogar den „Knecht Jahves“ im zweiten Teil Jesaias sein Vorbild in Jeremia und dessen Leidensschicksalen haben. Aber wenn die Abhängigkeit Zephanjas und Jeremias vom ersten Teil Jesaias unleugbar ist, so wird dies auch für den zweiten Teil gelten. Das umgekehrte Verhältnis widerspricht dem auch sonst abhängigen Charakter beider Propheten und der originalen Art des zweiten Teils. — Endlich bleibt bei der Leugnung der Authentie von Kap. 40—66 das völlig unlösbare Rätsel, wie Person und Name eines so geistesgewaltigen exilischen Propheten gänzlich unbekannt werden konnten, eine doppelt rätselhafte Erscheinung bei Erwägung der Sorgsamkeit und Akribie, mit der die israelitische Tradition und Schriftgelehrsamkeit über Person und Schriften gottgesandter Propheten wachte; es ist mehr als „sonderbar“, daß, wenn das Buch Jesaia nicht bloß zwei, sondern mehrere Verfasser hat, diese sämtlich „das gemeinsame Schicksal gehabt haben, vergessen zu werden, obgleich sie dem Sammler ihrer Sprüche der Zeit nach alle näher standen, als der alte Musterprophet, an dem sie sich gebildet hatten“ (Delitzsch). Unerklärt bleibt auch die Anreihung dieser Sprüche an den ersten Teil Jesaias: einem derartigen Anschluß eines anonymen Buches an eine kanonische Schrift begegnet man bei keinem andern Buche, auch nicht bei Sacharja (s. d.). In Ansehung aller dieser Momente wird man das Recht haben, auch heute noch, ohne den Vorwurf der Unwissenschaftlichkeit, wenn nicht gar der Gewissenlosigkeit auf sich zu laden, bei der jesaianischen Abfassung von Kap. 40—66 zu beharren, dem gerade diesem Teile geltenden Worte Sirachs: „πνεύματι μεγάλῳ εἶδε τὰ ἔσχατα, in hohem Geiste sah Jesaia das Letzte“ zuzustimmen und in diesen Kapiteln einen leuchtenden Erweis der inspirierenden Thätigkeit des Geistes Gottes in den Propheten zu erkennen. — Litteratur: Die Kommentare von Calvin, Vitringa, Gesenius, Hitzig, Ewald, Drechsler, Knobel, Delitzsch, Nägelsbach (Langes Bibelwerk), von Orelli (Strack-Zöcklerscher Kommentar), Bredenkamp, Cheyne.

Jesaias, 1. ein Sohn Hananjas, 1 Chron. 3, 21. — 2. Ein Sänger, 1 Chron. 26 (25), 15. — 3. Ein Sohn Rehabias, 1 Chron. 27 (26), 25. — 4. Ein Sohn Elams, Esra 8, 7. Vgl. Neh. 11, 7.

Jesaias' Himmelfahrt, s. Ascensio Jesaiae.

Jesana, eine Stadt in Juda, 2 Chron. 13, 19, s. Jerobeam 1.

Jesanja, „der Sohn Maachati“, richtiger zu übersetzen: aus Maacha Jer. 40, 8; der Kap. 42, 1 genannte Sohn des Hosaja ist derselbe.

Jesbah, ein Sohn des Esra aus Juda, 1 Chron. 4, 17.

Jesbak, ein Sohn des Abraham und der Ketura 1 Mose 25, 2.

Jesbi-Benob, d. h. ein auf der Höhe Wohnender, ein Abkömmling des Riesengeschlechtes der Rephaiten, der sich wider David erhob, 2 Sam. 21, 16.

Jesebeab, ein Priester zu Davids Zeit, 1 Chron. 25 (24), 13.

Jesei, 1. Der Sohn des Appaim aus Juda, 1 Chron. 2, 31. — 2. Ein späterer Nachkomme Judas, 1 Chron. 4, 20. — 3. Ein Simeonit, 1 Chron. 5 (4), 42. — 4. Ein Stammeshaupt aus Manasse, 1 Chron. 6 (5), 24.

Jeser, ein Sohn des Caleb, 1 Chron. 2, 18.

Jesia, 1. ein Sohn des Jesraja aus Isaschar 1 Chron. 8 (7), 3. — 2. 3. 4. Drei Le-

viten zu Davids Zeit, 1 Chron. 24 (23), 20; 25 (24), 21. 25. — 5. 6. Zwei Leviten zu Esras Zeit, Esra 10, 25. 31.

Jesiel, der Sohn Asmaveths, ein Held Davids, 1 Chron. 13 (12), 3.

Jesija, ein Held Davids, 1 Chron. 13 (12), 6.

Jesisai, ein Gaditer, 1 Chron. 6 (5), 14.

Joslia, ein Sohn Elpaals aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 18.

Jesma, ein Sohn Ethams aus Juda, 1 Chron. 4, 3.

Jesmachja, ein Priester zu Hiskias Zeit, 2 Chron. 31, 13.

Jesmael, ein Sohn Azels aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 38.

Jesmaja, 1. ein Held Davids aus Gibeon, 1 Chron. 13 (12), 4. — 2. Ein Feldhauptmann Davids aus Sebulon, der Sohn Obadjas, 1 Chron. 28 (27), 19.

Jesmerai, ein Sohn Elpaals aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 18.

Jesohaja, ein Stammesfürst aus Simeon, 1 Chron. 5 (4), 36.

Jespa, ein Sohn Brias aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 16.

Jespan, ein Sohn Sasaks aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 22.

Jesrahja, 1. ein Sohn Usis aus Isaschar, 1 Chron. 8 (7), 3. — 2. ein Vorsteher der Sänger, Nehem. 12, 42.

Jesrahiter heißt Samehuth, ein Beamter Davids, 1 Chron. 28 (27), 8, was höchstwahrscheinlich gleich Esrahiter ist.

Jesreel, 1. Ein Sohn Etams aus Juda, 1 Chron. 4, 3. — 2. Ein Sohn Hoseas, s. 3. — 3. Eine Stadt im Stamme Isaschar, Jos. 19, 18, an einem Ausläufer des Gebirges Gilboa gelegen, von wo aus bis zum Carmel sich die nach ihr genannte Ebene Jesreel erstreckte, Jos. 17, 16, in welcher Gideon die Midianiter schlug, Richt. 6, 33, und die siegreiche Schlacht der Philister gegen Saul stattfand, 1 Sam. 29, 11, vgl. Kap. 31, 1 ff. Aus Jesreel stammte Ahinoam, Davids Weib, 1 Sam. 25, 43. Hier, wo König Ahab von Israel sich einen Palast erbaut hatte, geschah an Naboth jenes Verbrechen, das dem Hause des Königs Ahab den Untergang brachte, 1 Kön. 21, 1 ff.; 2 Kön. 9, 15 ff. Da König Jehu (s. d. 2) das ihm aufgetragene Gottesgericht über Ahabs Haus in und bei Jesreel vollstreckte, ohne doch dadurch zu einem wirklichen Bekenner des wahrhaftigen Gottes zu werden, so wird bei Hos. 1, 4 alles dort Geschehene als Blutschulden von Jesreel bezeichnet und der Prophet mußte seinen ersten Sohn Jesreel nennen zum drohenden Zeichen des kommenden Strafgerichts. Nach V. 5 soll in jenem Thale „der Bogen Israels zerbrochen werden", worüber geschichtliche Nachrichten nicht vorliegen; doch sind dort bis in die neuere Zeit alle größeren Schlachten um den Besitz des Landes geschlagen worden.

Jesreela (Isreela), ein Sänger zu Davids Zeit, 1 Chron. 26 (25), 14, offenbar derselbe, welcher V. 2 Asarela heißt.

Jesse, s. Isai.

Jesua oder **Jeswa** werden in der deutschen Bibel die beiden hebräischen Namen **jeschwa** und **jeschua** ausgesprochen; so heißen 1. ein Sohn Assers, 1 Mos. 46, 17; 1 Chron. 8 (7), 30. — 2. Ein Priester, 1 Chron. 25 (24), 11. — 3. Ein Priester unter Hiskia, 2 Chron. 31, 15. — 4. Ein Priester und Volksoberster zu Esras Zeit, der Sohn des Jozadak, Esra 2, 2 u. ö. Dieser Jesua wird beim Propheten Haggai (1, 1 u. ö.) stets Josua genannt, weil die Form **jeschwa** die spätere abgekürzte Form für **jehoschua** (unser Josua s. d.) war, so daß also hier die ältere vollere Form des Namens wiederhergestellt wird. Die griechische Form ist Jesus, Sir. 49, 14. — 5. Der Sohn des Asanja, ein Levitenführer, Neh. 10, 9, u. ö. — 6. Der Sohn des Kadmiel, ein anderer desgleichen, Nehem. 12, 24. — 7. Eine sonst nicht bekannte Stadt in Juda, Nehem. 11, 26.

Jesuaten, ein von Colombini (s. d.) und seinem Freund Franz von Mino Vincenti gestifteter Mönchsorden, welcher Selbstkasteiung und Krankenpflege trieb. Sie hießen auch ihres angeblich apostolischen Lebens wegen Apostolische Kleriker, oder da sie den Hieronymus zu ihrem Schutzpatron wählten, Kongregation des heiligen Hieronymus, bei dem Volke aber, weil sie sich außer mit der Apothekerkunst und dem Vertrieb von Arzeneien auch mit dem Brennen von Branntwein beschäftigten, Aquavitväter (**Padri dell aqua vita**). Der 1367 bestätigte und sich besonders in Italien ausbreitende Orden erhielt verschiedene Privilegien, ward von Pius V. unter die Bettelorden gesetzt und von Paul V. mit der Anwartschaft auf höhere Weihen ausgestattet. 1668 aber ward der reich gewordene Orden von Clemens IX. unterdrückt, weil die Republik Venedig das Geld desselben zur Fortsetzung des Kriegs gegen die Candia belagernden Türken brauchte. Neben den Jesuaten gab es auch Jesuatinnen, durch Katharina Colombini, eine ekstatische Anverwandte des erwähnten Colombini, fast gleichzeitig gestiftet. Sie bestehen noch jetzt in Italien, gleich den ehemaligen Jesuaten nach der Regel Augustins der Askese wie der Krankenpflege lebend.

Jesui oder Jeswi, ein Sohn Assers, 1 Mos. 46, 17; 1 Chron. 8 (7), 30, von dem das Geschlecht der Jeswiter abstammt, 4 Mos. 26, 44.

Jesuitenorden. Zu derselben Zeit, als der Bestand der römischen Kirche im germanischen Europa durch die Reformation ernstlich gefährdet war, erstand derselben im Süden aus geringen Anfängen eine gewaltige Stütze in dem Orden der Gesellschaft Jesu, welcher, von dem Spanier Ignatius Loyola (s. d.) gegründet, am 17. Sept. 1540 von Papst Paul III. bestätigt wurde. Die Stellung des Ordens innerhalb der Kirche war von vornherein dadurch bestimmt, daß seine ordentlichen Mitglieder außer den drei

herkömmlichen Mönchsgelübden noch ein viertes abzulegen hatten, nämlich ihr Leben dem beständigen Dienst der Kirche und der Päpste zu weihen. So warf sich der neue Orden schon in seinen ersten Anfängen zum Verfechter des Papismus auf, und mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln hat er die Sache des Papsttums gegen jeglichen Gegner desselben, besonders gegen die reformatorischen Bestrebungen des 16. Jahrhunderts verfochten. Wie Loyola aus einem weltlichen ein geistlicher Kriegsmann geworden, so waren auch seine Anhänger von kriegerischem Geiste beseelt. „Was Hamilkar dem Hannibal," heißt es in dem 1640 erschienenen Jubiläumsbuche des Ordens (Imago primi saeculi S. J. Antw. 1640), „das war uns Ignatius; auf seine Anstiftung haben wir ewigen Krieg an den Altären geschworen". Das Ziel dieses Kampfes war die Vertilgung der Ketzer, die Ausbreitung der römischen Kirche über den Erdkreis und die Erhöhung des Papstes über alle Völker. Darum trachtete der Orden vor allem danach, seine Mitglieder zu einem gefügigen Werkzeug des Papsttums zu machen, sie zu Männern heranzubilden, denen nur das Interesse der römischen Kirche am Herzen liege und die die irdische Erhöhung derselben als ihre vornehmste Aufgabe betrachteten. Schon Ignatius hatte dieses Ziel bei der Ausbildung der Ordenszöglinge vor Augen gehabt und zu diesem Zwecke das Werk von den geistlichen Exercitien (exercitia spiritualia) verfaßt. In demselben sind über die mit dem Exercitanten anzustellenden Übungen, sowohl was ihren Inhalt, als auch was ihre Dauer betrifft, genaue Bestimmungen getroffen. Ebenso finden sich darin Vorschriften über das Verhalten des Exercitienmeisters zu seinem Schüler, sowie des Schülers während der Übungen, die von der bewundeungswürdigen Menschenkenntnis und Urteilsgabe des Verfassers Zeugnis ablegen. Ignatius geht von der Überzeugung aus, daß die einzelnen Tugenden dem Menschen anzuerziehen seien, wenn derselbe nur den festen Willen habe und die richtigen Mittel angewandt würden. Die Exercitien sollen also zunächst bezwecken, daß in dem Exercitanten eine bestimmte Tugend, wie Liebe, Demut, Gehorsam, auf pädagogischem Wege ausgebildet und derselbe befähigt wird, die störenden Leidenschaften nicht nur erfolgreich zu bekämpfen, sondern auch zu überwinden und ihrer gänzlich ledig zu werden. Sie sollen gewöhnlich vier Wochen dauern, doch können sie auch auf einen Zeitraum von acht Tagen beschränkt werden. Während dieser Zeit soll der Mensch aus der Welt ausscheiden und sich in die Einsamkeit zurückziehen, damit er, unberührt von äußeren Eindrücken, sich sammeln kann, und seine Seele für die Annäherung an Gott und den Empfang seiner Gnade befähigt wird. Der Schüler soll sich rückhaltslos seinem Exercitienmeister unterwerfen; dieser soll sich seinerseits einer durchdringenden Erkenntnis eines jeden, der ihm seine Seele zur Erziehung anvertraut, befleißigen, er soll ferner ein in der Askese und Seelenführung wohlerfahrener, umsichtiger Mann sein und mit Demut und Milde verfahren. Die Uebungen selbst sollen so angestellt werden, daß alle Geisteskräfte angespannt, daß Gedächtnis, Verstand, Wille und Gemüt in gleicher Weise erregt werden. Gebet, Betrachtung, Geisteserforschung, fromme Thätigkeit und Gespräche mit den Personen der Gottheit und allen Heiligen wechseln in dem Exercitium mit einander ab. Dazu kommen Kasteiungen und gewisse symbolische Handlungen, welche dem Exercitanten den Gegensatz von Tod und Leben, von Werden und Vergehen vor Augen führen. So sonderbar diese Mischung mystischer und asketischer Übungen erscheint, so verfehlten dieselben dennoch ihren Zweck nicht, daß der einzelne nicht bloß sich selber beherrschen, sondern auch sich rückhaltslos allen Anordnungen seiner Vorgesetzten zu fügen lernte.

Der unbedingte Gehorsam, wie er in den Exercitien angestrebt wurde, findet seinen vollendetsten Ausdruck in der Verfassung des Ordens, welche gemäß dem Wesen seines Stifters einen streng militärisch-monarchischen Charakter trägt. Drei Stufen des Gehorsams werden unterschieden. Auf der niedrigsten steht derjenige, der die Befehle nur im Werke ausführt; eine höhere Stufe erreicht der, welcher den Willen des Oberen zu seinem eigenen macht, also auch innerlich mit dem Befehl übereinstimmt; die höchste Stufe hat aber erst derjenige erklommen, der nicht nur denkt, wie sein Vorgesetzter, sondern auch alles, was ihm dieser gebietet und dieser denkt, für recht und wahr hält: perinde ac cadavera — so sollten die Mitglieder des Ordens sein in der Verleugnung der Individualität und des Willens. Was die Verfassung im einzelnen betrifft, so ist sie im Entwurf wohl schon auf Loyola zurückzuführen; ihre weitere Ausgestaltung ist das Werk des Lainez und Salmeron, zweier Männer von hervorragender politischer Begabung. An der Spitze des Ordens steht der General. Er ist der Wille, die Einsicht und das Gewissen des Ordens; seine Befehle sollen, wie das Wort Christi selbst, hingenommen werden. Obgleich selbst den Ordensgesetzen unterworfen, verfügt er mit despotischer Gewalt über seine Untergebenen, über die Auslegung der Konstitutionen und Privilegien, über die Besetzung der Stellen, über die Aufnahme und Entlassung von Mitgliedern und über das Vermögen des Ordens. Trotz seiner Machtstellung ist er aber in anderer Beziehung auch wieder in seinem Willen beschränkt. Seine Handlungen und seine Lebensweise werden von Assistenten überwacht, seinen ständigen Sitz, die Stadt Rom, darf er auch nicht für eine Nacht verlassen und ohne Zustimmung des Ordens darf er weder sein Amt niederlegen, noch andere geistliche oder weltliche Würden annehmen. Unter dem General stehen die Vorsteher der Provinzen, die Oberen der Profeßhäuser, die Rektoren der Kollegien und die

Superioren der Residenzen d. h. der Filialkollegien. Daneben erscheinen die Prokuratoren, die Verwalter der weltlichen Angelegenheiten. Alle diese Beamten werden auf drei Jahre gewählt und unterstehen, wie der Ordensgeneral selbst, der strengen Kontrolle von Visitatoren. Die Gesamtzahl der Ordensmitglieder ist in vier Klassen geschieden: die Scholastiker, die Koadjutoren, die Professen der drei und die Professen der vier Gelübde. Wer in den Orden eintreten will, muß das Alter von vierzehn Jahren überschritten haben und sich einem zweijährigen Noviziat unterziehen. Die in dieser Probezeit brauchbar erfundenen Novizen zerfallen je nach ihrer Bestimmung und Verwendung im Orden in zwei Klassen. Diejenigen, welche für den weltlichen Dienst bestimmt sind, werden weltliche Koadjutoren und haben für die physischen Bedürfnisse des Lebens Sorge zu tragen. Diejenigen, welche für den geistlichen Stand bestimmt sind, führen den Namen Scholastiker und haben sich nach Beendigung des Noviziates unter der Leitung des Rektors dem Studium der Rhetorik, Litteratur, Philosophie, Physik und Mathematik zu widmen. Dann gehen sie zum Studium der Theologie über, und werden, nachdem dieses in vier bis sechs Jahren absolviert ist, zu Priestern geweiht. Nun erst sind sie ordentliche Ordensmitglieder, **coadjutores spirituales.** Aus ihnen geht der Kern des Ordens, die Professen, hervor. Wer außer dem allgemeinen Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams noch das Gelübde ablegt, aus Gehorsam sich dem Unterrichte der Jugend widmen zu wollen, erhält den Titel eines Professen der drei Gelübde. Wer sich außerdem noch zu besonderem Gehorsam gegen den Papst für die Mission verpflichtet, wird zum Professen der vier Gelübde ernannt. Die ordentlichen und gesetzmäßigen Zusammenkünfte des Ordens sind dreifacher Art, nämlich die Prokuratoren-, Provinzial- und Generalkongregationen. Die ersten beiden Versammlungen sollen alle drei Jahr vom Provinzial abgehalten werden, die Generalkongregation dagegen wird je nach Bedürfnis direkt vom General berufen. Die wichtigste Befugnis derselben besteht in der Wahl des Generals, wobei die Wähler bei Wasser und Brod so lange eingeschlossen werden, bis sie sich geeinigt und ihre Aufgabe gelöst haben.

Das Erziehungssystem, welches den Orden in den Stand setzte, über zielbewußte und mit allen menschlichen Schwächen und Leidenschaften vertraute Männer zu verfügen, sowie die streng monarchische Verfassung, welche nur einen Willen im Orden gelten ließ, mußte denselben bei dem schnellen Zuwachs seiner Mitgliederzahl zu einer bedeutenden Macht nicht nur innerhalb der römischen Kirche, sondern überhaupt im Getriebe der Welt machen. Dazu kam noch, daß ihm auch äußere Machtmittel reichlich zu Gebote standen, denn er wurde von den Päpsten und weltlichen Fürsten mit den weitgehendsten Privilegien ausgestattet und nahm selbst innerhalb der katholischen Kirche eine Stellung ein, die ihn sogar der Autorität des Papstes entzog. Nicht zum mindesten wurde die Macht des Ordens dadurch gehoben, daß Gregor XIII. ihn durch die Bulle vom 10. Sept. 1584 als beständige geistliche Inquisition delegierte. Dazu kamen zahlreiche andere Privilegien, Indulgenzen und Exemtionen, deren Unantastbarkeit durch Androhung der Exkommunikation sicher gestellt war. Die Jesuiten konnten überall Kollegien anlegen, sie konnten überall Häuser und Kirchen bauen, überall durften sie predigen, sie besaßen die weitgehendste Absolutions- und Dispensationsgewalt und standen, exemt von jeder Souveränität, Jurisdiktion und Korrektion der Bischöfe, unmittelbar unter dem Protektorate des Papstes. Der Orden war ferner frei von allen Abgaben, er durfte in allen Ländern Handel und Bankgeschäfte treiben, seine Kirchen und Häuser gewährten unantastbares Asylrecht.

So trat die Gesellschaft Jesu, stark im Innern, mit den umfassendsten Privilegien ausgestattet und begeistert für die Sache der römischen Kirche auf den Kampfplatz und verbreitete sich im Fluge nicht nur über Europa, sondern über den Erdkreis. Zuerst entfalteten die Jesuiten ihre Thätigkeit in Italien. Im Jahre 1551 wurde zu Rom das erste Kollegium des Ordens (Collegium Romanum) als eine Pflanzschule für denselben gestiftet; 1552 schloß sich daran das Collegium Germanicum, an welchem deutsche Jünglinge zur Bekehrung der Protestanten in ihrem Vaterlande ausgebildet werden sollten. Im Bunde mit der weltlichen Macht und der Inquisition gelang es dem Orden, in kurzer Zeit der „Ketzerei" in Italien Herr zu werden. Besonders hatten die Waldenser im Norden der Halbinsel schwer unter Verfolgungen zu leiden. Gleich nach der Bestätigung des Ordens, noch im Jahre 1540, kamen die Jesuiten auch nach Deutschland. Zuerst fanden sie in Baiern Aufnahme. 1557 und 1559 wurden die ersten jesuitischen Kollegien in Deutschland zu Ingolstadt und München gegründet, und 1558 in Baiern die Inquisition zur Vertilgung des Protestantismus eröffnet. 1551 erschloß Ferdinand von Österreich ihnen die Habsburgischen Erblande und bedachte sie mit bedeutenden Schenkungen und Privilegien. Auch in Ungarn und Tirol wurden jesuitische Niederlassungen gegründet, und schnell breitete sich dann der Orden über das südliche und mittlere Deutschland aus. Fast an allen Bischofssitzen entstanden jesuitische Kollegien. In Niederbaiern, Baden und auf dem Eichsfelde gelang es ihnen, den Protestantismus auszurotten. Das Hauptgebiet ihrer Thätigkeit aber blieben immer die österreichischen Erblande, wo die Gegenreformation auf deutschem Boden ihre größten Triumphe feierte. Alle Künste, durch welche Geister zu überzeugen und Herzen zu gewinnen sind, wurden von ihnen aufgeboten, ja, wo diese nicht ausreichten, schreckten sie auch nicht vor Gewalt zurück. Furchtbar

hausten die Jesuiten in Steiermark, und als der dreißigjährige Krieg, der zum guten Teil durch sie herauf beschworen wurde, Böhmen, Schlesien und Mähren in ihre Hände gab, wurde auch in diesen Ländern unmenschlich gegen die Bekenner des Protestantismus verfahren. In Baiern forderten sie öffentlich zu Mord und Totschlag der Protestanten auf; in Schlesien wurde ihrem Bekehrungseifer durch kaiserliche Dragoner Nachdruck verliehen. Auf diese Weise wurde zwar die Ausbreitung der lutherischen Lehre in Deutschland gehemmt, aber der Jesuitenorden hat den Fluch vieler Tausende auf sich geladen und sich durch seine Greuelthaten und Verwüstungen einen Namen in der Geschichte des deutschen Volkes gemacht, an dessen Klang sich die trübsten Erinnerungen für dasselbe knüpfen. Dennoch war der Erfolg der jesuitischen Propaganda in Deutschland sowohl als in der Schweiz, wo sie seit 1559 ihr Wesen trieben, im Verhältnis zu den Resultaten, welche sie in den romanischen Ländern erzielten, nur ein geringer. In Portugal und Spanien gelangten sie bald zu bedeutender Macht. Seit der Regierung Philipps II. standen die spanischen Könige ganz unter ihrem Einfluß; an der Bekämpfung des Protestantismus in den Niederlanden nahmen sie hervorragenden Anteil, und ihnen hat die römische Kirche es vor allem zu danken, daß Belgien ihr bewahrt blieb. In Frankreich setzte das Parlament und die Sorbonne dem Orden anfangs energischen Widerstand entgegen. Erst 1561 wurde er durch Beschluß der Versammlung zu Poissy zugelassen. Auch hier begann mit der Wirksamkeit der Jesuiten ein Umschlag zu Gunsten des Katholizismus; auch über dieses Land haben sie unsägliches Unglück gebracht. Die furchtbaren Religionskriege, die Schrecken der Bartholomäusnacht waren nicht zum mindesten ihr Werk. Karl IX., das gefügige Werkzeug ihrer Hetzpolitik, wurde von ihnen als „der Unsterblichkeit würdig“ gepriesen, Heinrich IV. dagegen selbst nach seinem Übertritte zum Katholizismus ihrerseits heftig angefeindet. Anfangs ignorierte der König die Angriffe, als aber der Orden öffentlich den Tyrannenmord gegen ihn predigte, wurde er im Jahre 1594 aus Paris und Frankreich verbannt. Schon 1603 wurde ihm jedoch die Rückkehr gestattet. Als dann Heinrich IV. ermordet wurde, fiel der Verdacht auf die Jesuiten, aber der Beweis für diese Anschuldigung ist nicht erbracht. Eine feste Stellung gewann der Orden bald am königlichen Hofe, und bis auf Ludwig XV. haben seine Mitglieder als Beichtväter und Gewissensräte der Könige nicht geringen Einfluß auf alle wichtigen Entscheidungen gehabt. Ludwig XIV. war ein besonderer Freund der Jesuiten, deren Lehre von der willenlosen Subordination der Unterthanen unter ihre Vorgesetzten seinem despotischen Charakter besonders zusagen mochte. Im Streite gegen die Jansenisten (s. Jansen) stellte er sich energisch auf die Seite des Ordens und verschaffte der Bulle „Unigenitus“ (s. d.) mit Gewalt die ihr seitens der französischen Geistlichkeit verweigerte Anerkennung. Die Gunst des Königs wußten die Jesuiten auch gegen die Hugenotten auszubeuten. Zu der Aufhebung des Edikts von Nantes, zu den berüchtigten Dragonaden und der grausamen Verfolgung der Calvinisten wurde Ludwig XIV. durch sie veranlaßt; auch in Frankreich klebt an ihrem Namen das Blut und der Fluch vieler Tausende.

Nur von kurzer Dauer war die Herrschaft der Jesuiten in den Reichen des Nordens. In England schlichen sie sich unter der Regierung der Königin Elisabeth im Jahre 1580 heimlich ein, wurden aber 1585 schon wieder des Landes verwiesen. Dann folgte unter den zum Katholizismus hinneigenden Stuarts eine kurze Zeit der Macht, bis schließlich der Sturz der Stuarts ihrer Wirksamkeit in Großbritannien ein Ziel setzte. Auch in Schweden gewannen sie nur vorübergehenden Einfluß unter Johann III., der in erster Ehe mit einer katholischen Prinzessin vermählt war, und unter der schwärmerischen Konvertitin, der Königin Christine, der Tochter Gustav Adolfs. Länger und erfolgreicher haben sich die Jesuiten in den slavischen Ländern des Ostens behauptet. In Polen wurden sie mit offenen Armen aufgenommen; bald zählte der Orden dort 2000 Mitglieder und verfügte über fünfzig prachtvolle Kollegien. Von Polen kamen die Jesuiten nach Rußland. Ihr Versuch, Iwan IV. zum Anschluß an die römisch-katholische Kirche zu bestimmen, mißlang zwar, aber es gelang ihnen doch, besonders in Weißrußland, trotz zweimaliger Vertreibung festen Fuß zu fassen. Unter der Regierung Katharinas II. und Pauls I. wurden die Jesuiten nicht nur in Rußland geduldet, sondern ihnen auch nach Aufhebung des Ordens eine Zufluchtsstätte im Czarenreiche gewährt.

Mit der Verbreitung des Ordens über Europa ging die Ausbreitung desselben über den Erdkreis Hand in Hand. Im Dienste der Mission wurde die ganze damals bekannte Welt von den Jesuiten bereist. Indien (1541 s. Xavier), die indischen Inseln, Japan (1547), China (1548) und Afrika (Abessinien 1556) wurden von ihnen besucht; überall wurden Missionsanstalten errichtet und viele Seelen der römischen Kirche gewonnen. In Südamerika gelangten sie in Brasilien (seit 1549) und in den spanischen Kolonien zu großer Macht; in Paraguay gründeten sie sogar einen eigenen Staat (1610), den sie gegen jeden äußeren Einfluß absperrten, und in dem die Eingeborenen in frommer Zucht, wie Kinder gehalten werden sollten. Die Missionsthätigkeit der Jesuiten, so große Anerkennung derselben auch von Buffon, Montesquieu, Herder u. a. gezollt wurde, hatte doch auch ihre großen Nachteile, denn einmal bediente sich der Orden bei der Bekehrung der Heiden nicht immer solcher Mittel, die vom Standpunkt der christlichen Moral gebilligt werden können, und sodann benutzte er diese Gelegenheit, um durch Handel

und Wucher unermeßliche Reichtümer anzuhäufen. Was die Bekehrungsmethode der Jesuiten betrifft, so lief dieselbe in vielen Fällen nur auf einen Akt der Gewalt hinaus. Die innere Überzeugung des Täuflings galt ihnen nichts, wenn nur der äußeren Form genüge geschehen war. Dabei trugen sie kein Bedenken, sich, um schneller zum Ziele zu kommen, heidnischen Gebräuchen und Anschauungen anzupassen (s. Accomodation 2, Bd. I, S. 37). Der Erfolg der jesuitischen Mission war darum auch kein bleibender. Japan mußten sie schon 1622 wieder verlassen, 1634 wurden sie aus Abessinien vertrieben, 1753 wurde ihnen Paraguay von den Spaniern und Portugiesen entrissen, und so verloren sie eine Position nach der anderen unter den Heiden. Wie konnte auch der Segen Gottes auf einem Werke ruhen, welches nicht zu seiner Ehre, zur Ausbreitung seines Namens, sondern zur Ehre und Machterweiterung des Papstes unternommen war!

Aus geringen Anfängen war die Gesellschaft Jesu zu einer bedeutenden Weltmacht geworden. Beim Tode Loyolas (1556) zählte der Orden in 12 Provinzen und 100 Niederlassungen 1000 Mitglieder; im Jahre 1749 zählte er in 39 Provinzen 22589 Mitglieder und gebot über 24 Profeßhäuser, 669 Kollegien, 273 Missionen, 176 Seminarien, 61 Novizenhäuser und 335 Residenzen. Damals stand der Orden auf dem Höhepunkt seiner Macht, aber auch auf dem Höhepunkt seiner inneren Korruption, die notwendig den äußeren Verfall nach sich ziehen mußte. Die Macht, welche der Orden in allen katholischen Ländern besaß, beruhte im wesentlichen darauf, daß der Unterricht der Jugend fast ganz in den Händen der Jesuiten lag und daß sie in ihrer Stellung als Beichtväter die Fürsten und Mächtigen, wie Philipp II., Ferdinand II. und Ludwig XIV. nach ihrem Willen und in ihrem Interesse zu leiten verstanden. Auch innerhalb der römischen Kirche war die Stellung des Ordens eine außerordentliche. Er herrschte über Kirche und Papsttum, nutzte aber seinen Einfluß nur im eigenen Interesse aus, indem er sich allen reformatorischen Bestrebungen auf das Energischste widersetzte. Die Mißerfolge des Tridentiner Konzils sind zum großen Teil auf Rechnung der Jesuiten zu setzen, die, als scheinbare Verfechter der päpstlichen Allgewalt, die notwendigsten Reformen zu hintertreiben wußten. Damals hielt der Ordensgeneral Lainez seine berühmte Rede, in welcher er das schon lange innerhalb der katholischen Kirche diskutierte Dogma von der Unfehlbarkeit des Papsttums als notwendiges Erfordernis hinstellte. Die Rede hatte zwar nicht den gewünschten Erfolg, aber die Jesuiten haben ihr Ziel, dem Unfehlbarkeitsdogma die allgemeine Anerkennung der katholischen Welt zu verschaffen, niemals aus dem Auge verloren.

Die furchtbare Korruption des Ordens war die notwendige Folge seiner berüchtigten, laxen Moral. Der Satz, daß der Zweck die Mittel heilige, obwohl immer wieder von ultramontaner Seite abgeleugnet, ist mit Recht als der eigentliche Kern ihrer Moralphilosophie hingestellt worden; hiernach maßen sie ihre Handlungsweise, hierin suchten sie die Beruhigung ihres Gewissens. An die Namen Busenbaum (s. d.) und Escobar (s. d.) knüpft sich das traurige Verdienst, ein Sittengesetz aufgestellt zu haben, nach welchem jede Sünde entschuldbar war und auch dem schlimmsten Verbrecher ohne weiteres Absolution erteilt werden konnte. Nach dem **Probalilismus** (s. d.) war in zweifelhaften Fällen alles erlaubt, wenn es nur **wahrscheinlich** war, daß es erlaubt sei. Auf Grund der **Kasuistik** (s. d.) waren Mord, Unzucht und Lüge nur leichte Sünden, wenn sich der Thäter der Schwere und Bosheit einer solchen Handlung nur unvollkommen bewußt war oder der zu Grunde liegenden Absicht eine gute Richtung zu geben wußte. (**Methodus dirigendae intentionis** s. d.). Nicht minder verwerflich ist die Lehre von der **reservatio mentalis**, in welcher jeder Treubruch und Meineid seine Entschuldigung findet. Diese Moral war um so gefährlicher, als der Orden in allen katholischen Ländern den **Jugendunterricht** an sich riß. Im Jahre 1710 besaßen die Jesuiten an mehr als 80 Universitäten die Oberhoheit über die theologischen und philosophischen Fakultäten, außerdem waren zahlreiche Schulen und Seminarien in ihrem Besitz. Über ihre pädagogische Wirksamkeit gehen die Urteile sehr auseinander. Bacon und Leibniz haben sich zwar anerkennend über dieselbe ausgesprochen, doch zielte der ganze Gang der Bildung, wie er besonders durch den vierten Ordensgeneral Aquaviva (s. d.) vorgezeichnet war, zu sehr auf eine lediglich **formale** Ausbildung hin. Auch muß es bedenklich erscheinen, den Jugendunterricht in die Hände von Männern zu legen, deren moralische Grundsätze so wenig mit den Lehren des Christentums übereinstimmten.

Die Gefahr, welche in dem ganzen System der Jesuiten lag, konnte ernsten Männern nicht verborgen bleiben. Schon in Anlaß des jansenistischen Streites hatte der große Pascal (s. d.) darauf hingewiesen und das ganze lichtscheue und unmoralische Treiben der Gesellschaft aufgedeckt; aber Ludwig XIV. verschloß dieser Stimme sein Ohr und warf sich zum Beschützer des Ordens auf. Dennoch entging derselbe seinem Schicksal nicht. Die Päpste zwar wagten es nicht, sich in einen Kampf mit demselben einzulassen, aber die weltlichen Mächte sahen sich schließlich veranlaßt einzuschreiten. Der tiefere Grund dieses Konfliktes zwischen der weltlichen Macht und dem Jesuitenorden war die staatsrechtliche Doktrin, welche derselbe aufgestellt hatte und vom Katheder herab verkündete. In der Rechtsphilosophie der Jesuiten verbinden sich die Ideen der Demokratie mit denen der Theokratie. Bellarmin (s. d.) und Mariana (s. d.) leiten die fürstliche Legitimität aus der Wahl des Volkes und der Sanktion des Papstes ab. Der König soll

für die Wohlfahrt des Volkes, nicht im eigenen Interesse regieren. Er verwirkt seine Würde durch Tyrannei und kann vom Volk oder Papst abgesetzt werden. Die Lehre von der Selbsthülfe des Volkes gegen Tyrannen wurde von den Jesuiten bis zur äußersten Konsequenz durchgeführt. Ein Tyrannenmord ist in ihren Augen keine verwerfliche Handlung, ja es tauchte sogar die Behauptung auf, daß der Papst im Nothfalle die Hinrichtung eines Fürsten befehlen könne. Obgleich die Jesuiten die Monarchie als die beste Regierungsform empfahlen, hielten sie daneben doch an der Volkssouveränität fest, jedoch nicht im Interesse des Volkes, sondern im Interesse des Papsttums, dem sie auch auf staatsrechtlichem Gebiet die letzte Entscheidung zusprachen.

Als Vertreter einer solchen Doktrin mußten die Jesuiten schließlich mit Fürsten und Völkern in Widerstreit geraten. Die Fürsten sahen in ihnen die Förderer des demokratischen Elements, die Völker die Stütze des Absolutismus. In Portugal kam der langverhaltene Groll gegen den Orden zuerst zum Ausbruch. Ein Attentat auf das Leben des Königs Joseph I. war dem Minister Pombal ein erwünschter Anlaß, Portugal von dem drückenden Einfluß desselben zu befreien. Mit Recht oder mit Unrecht wurden die Jesuiten als die Urheber des Mordanschlags hingestellt und des Landes verwiesen (1761). Drei Jahre später folgte Frankreich dem Beispiele Portugals. Aus Anlaß eines Prozesses zwischen dem Jesuitenpater La Valette und einem Handelshause in Marseille wurde die innere Korruption des Ordens aufgedeckt und seitens der Regierung von dem damaligen General Ricci eine Änderung der Ordensstatuten verlangt. Als derselbe daraufhin die Erklärung abgab: sint, ut sunt, aut non sint, hob Ludwig der XV. 1764 den Orden in seinem Staate auf; aber zu spät, denn die staatsgefährlichen Lehren der Jesuiten hatten schon im Volke Wurzel gefaßt und trieben dreißig Jahre später, in der französischen Revolution, ihre unverkennbaren Blüten. 1767 verfügte auch Karl III. von Spanien die Unterdrückung des Ordens und ließ alle durch Gelübde gebundenen Mitglieder desselben zu Schiff nach dem Kirchenstaat transportieren. In demselben Jahre erfolgte die Vertreibung der Jesuiten aus dem Königreich beider Sicilien, und 1768 wurde ihnen der Aufenthalt im Herzogtum Parma untersagt. Nachdem die weltlichen Mächte sich offen gegen den Orden erklärt hatten, mußte auch der Papst zu den Ereignissen Stellung nehmen. Bereits unter Benedikt XIV., einem der kenntnisreichsten und gemäßigtsten Päpste, wurden viele Ärgernisse in den Beichtvorschriften und Moralbüchern der Jesuiten aufgedeckt. Er mißbilligte sie zwar, aber strenge Maßregeln waren seinen Grundsätzen zuwider. Auch sein Nachfolger Clemens XIII. besaß nicht den Mut, dem Drängen der weltlichen Mächte nachzugeben; 1769 befreite ihn endlich der Tod von der Lösung dieser ihm unbequemen Frage. Jetzt bestieg der Franziskaner Lorenz Ganganelli als Clemens XIV. (s. d.) den päpstlichen Stuhl. Er erkannte die Aufhebung des Ordens von vornherein als Notwendigkeit für die Aufrechterhaltung des kirchlichen Friedens an, aber er wollte diesen Schritt nicht eher thun, als bis er die Zustimmung sämtlicher katholischer Höfe eingeholt hatte. Am längsten widersetzte sich Maria Theresia seiner Forderung, aber schließlich ließ auch sie den Orden fallen, und nun erfolgte im Jahre 1773 die endgültige Aufhebung desselben durch die vom 21. Juli des Jahres datierte Bulle „Dominus ac redemptor noster“. Der letzte General des Ordens Ricci starb (1775) in der Gefangenschaft auf der Engelsburg, nachdem er bis zum letzten Augenblick gegen das ungerechte und gewaltsame Verfahren gegen den Orden protestiert hatte. Clemens XIV. überlebte die Aufhebung nicht lange; er starb im Jahre darauf und zwar wie behauptet wird, an Gift.

Somit war der Herrschaft der Jesuiten nach über zweihundertjährigem Bestehen ein plötzliches Ende bereitet, aber der Orden war durch die päpstliche Bulle keineswegs vernichtet. Friedrich II. und Katharina II. gewährten ihm Schutz und Zuflucht in ihren Staaten. Seine Wiederherstellung hat der Orden in erster Linie der französischen Revolution zu verdanken. Der absolute Kritizismus, welcher sich infolge derselben überall zeigte, erregte in allen monarchisch regierten Staaten Besorgnis. Die Fürsten sahen sich nach einer Macht um, durch welche sie den Geist der Zeit wirksam zu bekämpfen vermochten, und was lag nach ihrer Meinung näher als den Jesuitenorden wieder in's Leben zu rufen und ihn mit dieser Mission zu betrauen? Im Gefühl, daß sich eine günstigere Strömung für die Jesuiten geltend mache, hatte Pius VII. schon 1801 den Orden in Rußland von neuem sanktioniert und auf Bitten Ferdinands VII. von Spanien in seine Restitution im Königreich beider Sizilien gewilligt. Die gänzliche Wiederherstellung erfolgte aber erst am 7. August 1814 durch die Bulle „Sollicitudo omnium ecclesiarum“. Sofort wurden den Jesuiten die meisten europäischen Länder wieder erschlossen. Mit Eifer gingen sie daran, sich ihres Auftrages zu entledigen. Wie sie ehemals die heftigsten Gegner der Reformation gewesen waren, so traten sie jetzt als die energischsten Bekämpfer des Liberalismus auf. Von neuem bemächtigten sie sich der ihnen entrissenen Institute, des Collegium Romanum, der Propaganda und anderer Anstalten; von neuem suchten sie durch Unterweisung der Jugend die Lehren vom göttlichen Ursprung der römischen Kirche, von der Omnipotenz des Papstes und von der Verderblichkeit der nicht von der Kirche geleiteten Wissenschaft unter den Völkern zu verbreiten. Gegen die Freiheit der Wissenschaft war vor allem der Kampf der Jesuiten gerichtet; die päpstliche Encyklika vom 8. Dezember 1864, in welcher die ganze moderne Bildung, Wissenschaft und Gesittung in Staat, Kirche und bürgerlicher Gesellschaft verdammt wurde, ist ausschließlich als ihr Werk zu be-

trachten. Freilich nicht überall fanden ihre Bestrebungen Anklang. Portugal verschloß sich ihnen gänzlich; in Spanien wurden sie, allerdings nur vorübergehend, durch die Revolution vertrieben (1820—1823), aus Rußland wurden sie 1820 ausgewiesen, und in der Schweiz machte der Sonderbundskrieg ihrem Treiben für immer ein Ende (1847). Dafür aber wurden sie durch anderweitige Erfolge, besonders in Östreich und Frankreich, entschädigt. Im deutschen Reiche war ihre Wirksamkeit nur eine beschränkte. Erst das Jahr 1848 verschaffte ihnen durch die kirchliche Freiheit ein größeres Arbeitsfeld, und seitdem haben die Jesuiten in Deutschland, besonders in Baiern, der Pfalz, Westfalen und der Rheinprovinz eine rührige Thätigkeit in der Bekämpfung des Protestantismus und Ausbreitung des Katholizismus bewiesen. Mit der Erhebung Pius IX. auf den päpstlichen Stuhl hatte auch eine neue Zeit kirchenpolitischer Macht für den Orden begonnen. Dieser Papst warf sich ganz in die Arme der Jesuiten. 1854 erhob er die Doktrin derselben von der unbefleckten Empfängnis der Maria zum Dogma der katholischen Kirche, und 1870 wurde auf ihr Betreiben auch die Infallibilität des Papstes in gleicher Weise sanktioniert. Dieser letztere Schritt, das Resultat frevelhafter Überhebung, hatte indes auch für den Orden verderbliche Folgen. Im Kulturkampf wurden gemäß dem Reichsgesetz vom 4. Juli 1872 die Jesuiten aus dem deutschen Reiche vertrieben. In den katholischen Ländern hat der Orden sich behauptet; auch in der neuen Welt, besonders in Brasilien, Canada und den Vereinigten Staaten ist es ihm gelungen, festen Fuß zu fassen. 1882 umfaßte das Ordensgebiet 22 Provinzen mit 11058 Mitgliedern, wovon 1558 auf Italien, 2875 auf das deutsche Reich, Östreich und Ungarn, 2798 auf Frankreich und seine Kolonieen, 1933 auf Spanien und Mexiko und 1894 auf England und Nordamerika fallen. Anfang 1889 waren es 12306 Mitglieder, darunter 5534 Priester, in Deutschland 1000 Mitglieder, darunter 466 Priester.

Blicken wir auf die Entwickelung des Jesuitenordens und auf seine Thätigkeit zurück, so sehen wir vor uns nicht ein Bild wahren Glaubenseifers und edler Begeisterung für eine gute Sache, sondern ein Gewebe menschlicher Leidenschaften und fanatischer Verirrungen. Der Orden kann sich zwar großer Siege und Triumphe auf politischem sowohl wie auf kirchlichem Gebiete rühmen, aber dieselben sind nicht von Bestand gewesen. Wie kann auch eine religiöse Genossenschaft auf bleibende Erfolge rechnen, welche so weit wie die Gesellschaft Jesu von der rechten Grundlage des Glaubens, der Schrift abgewichen, und deren Lehre eine Verzerrung des Christentums ist. Die unsittliche Grundlage ihrer ganzen Weltanschauung spiegelt sich wieder in ihrer Moral, in ihrem Denken und Handeln. Die Devise: „**Omnia in majorem Dei gloriam**“ verwandelt sich bei ihnen in die andere **Omnia in majorem Papae et ecclesiae Romanae gloriam** und ist die Entschuldigung und der Deckmantel ihres schändlichen Treibens. „Wie die römische Kirche,“ sagt darum der Altkatholik Huber, „einem wenn auch langsamen, doch sicheren Tode entgegengeht, so mit ihr die Gesellschaft Jesu; beide Institute sind zu Kerkern des menschlichen Geistes geworden und werden schließlich wie Gräber, welche ein vergangenes Geschlecht in sich verschließen, in denen aber kein Lebendiger mehr wohnen will, in der Erinnerung der Geschichte stehen.“

Litteratur: Außer den unter Loyola erwähnten Werken sind noch zu nennen: Wolf, Allgemeine Gesch. der Jes. 2. Aufl. 4 Bde. Leipzig 1803. Sugenheim: Gesch. der Jes. in Deutschl. 2 Bde. Frankfurt 1847. Hoffmann: Gesch. u. System des Jesuitenordens. Manheim 1870. Schulte: Die neuern kath. Orden und Congregationen. Berlin 1872. Thelemann: Der Jesuitenorden nach seiner Geschichte und nach seinen Grundsätzen. 2. Aufl. Detmold 1873. Ältere Litteratur s. Carayon: **Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus. Paris 1864.**

Jesuitenstil, der fortgebildete, aber verbildete Renaissancestil, wie er sich durch Überladung in der Dekoration der Decken, Gewölbe, Pilaster mit luxuriöser und glanzvoller, aber ideenarmer und phantasieloser Ornamentik charakterisiert. Dieser mit dem Jesuitismus aufgekommene und von ihm begünstigte Baustil beherrschte seit der Mitte des 17. Jahrhunderts die ganze katholische Kirchenbaukunst.

Jesuitinnen (Töchter der Gesellschaft Jesu), religiöse Kongregation, gegründet von der Witwe Rozel (Roselle) von Barcelona, der Ignaz von Loyola viele dort erhaltene Unterstützungen zu danken hatte und die, von religiösem Eifer entflammt, ihm nach Rom gefolgt war. Paul III. bestätigte auch die Verbindung und stellte sie unter Ignaz. Doch wurde sie diesem unbequem und er wußte eine die Aufhebung aussprechende Bulle zu erwirken (1549). Eine weitere, besonders über Italien verbreitete, aber auch nach Deutschland reichende, in vollkommen jesuitischen Formen sich bewegende Verbindung von Frauen wurde von Urban VIII., weil ohne „apostolische Erlaubnis“ gegründet, 1631 aufgelöst. Ihre Fortsetzung sind die „apostolischer Erlaubnis“ sich erfreuenden „Frauen des heiligen Herzens Jesu“ (s. d.).

Jesus. Diesen Namen führen außer dem Herrn in der heiligen Schrift folgende Personen: 1. Jesus Nave = Josua, der Sohn Nuns, Sir. 46, 1. — 2. Der Sohn Josedechs, ein Hoherpriester, Sir. 49, 14 (vgl. Haggai 1, 1. 12). — 3. Ein Gehilfe des Apostel Paulus, Kol. 4, 11. — 4. Der Sohn Sirachs von Jerusalem, der Verfasser des Buches Sirach (s. d.) Sir. 50, 29.

Jesus Christus (Jesus, hebr. **Jeschua**, nachexilisch für **Jehoschua**, **Josua** = **Jehova** ist Heil, Hilfe, persönlicher Name; Christus, die griechische Uebersetzung von **Maschiach** = Ge-

salbter, Amtsname) ist der Anfang und das Ziel der gesamten Entwickelung des Lebens (Offenb. 22, 13). Der Anfang, insofern alle Keime des ewigen Seins von ihm ihren Ursprung herleiten. Das Ende, insofern er sie nicht nur aus dem Verderben rettet und zu vollendeter Entwickelung führt, sondern auch insofern er es sein wird, um den sich wie um das Zentrum die ewige Welt gruppiert, oder auf dem sich wie auf dem Fundament der Bau derselben erhebt. Er trat nicht unerwartet in die Zeit. Eine mehr als tausendjährige von Gott gewirkte Geschichte und Weissagung hatte nicht nur den Schauplatz seiner Geschichte für ihn vorbereitet, sondern auch ein Bild seiner Persönlichkeit und Wirksamkeit, zwar in vielen zerstreuten Strahlen, aber doch von solcher Treue gezeichnet, daß es ein Strauß vom Standpunkt des Unglaubens aus hat unternehmen können, die historische Erscheinung als ein Phantasiegemälde darzustellen, welches seine Züge und Farben jenem vorchristlichen Bild alttestamentlicher That- und Wortoffenbarung entlehnt habe. Dennoch erwartete man den Verheißenen in jenen Tagen, als er erschien, nicht in der Gestalt, in welcher er nach jener Weissagung erscheinen sollte und nun wirklich erschien. Die Verwunderung über seine Gestalt war eine ganz allgemeine, sie erstreckte sich von Kaiphas bis zu Johannes und Petrus. Trotz jener Weissagung wurde Jesus Christus während der Zeit seiner Erdenwallfahrt nicht verstanden. Aber nicht nur nicht in jenen Tagen. Sondern obwohl nach seiner Auferstehung der heilige Geist die Züge der Weissagung und die der Geschichte verknüpft hat, obwohl auf Grund dieser neuen Offenbarung inzwischen Jahrtausende hindurch nichts unterlassen ist, was beschauende Frömmigkeit und hingebende Liebe, was menschlicher Scharfsinn und menschliche Phantasie, was künstlerische Gestaltungskraft und historische Wissenschaft zu leisten im stande sind, muß man doch gestehen, daß es noch nicht gelungen ist, das volle und ganze Verständnis der Persönlichkeit Jesu Christi zu gewinnen. Die Ursache liegt nicht bloß in den „riesigen Dimensionen“ dieser Persönlichkeit, wie Renan sich ausdrückt, sondern vielmehr darin, daß Jesus Christus das absolute Wunder der Geschichte, daß er der menschgewordene Logos, der „Gottmensch“ ist, wie ihn die Kirche mit Recht nennt. In dieser Bezeichnung sind jene beiden Namen, welche der Herr sich selbst abwechselnd gab: „des Menschen Sohn“ und „Gottes Sohn“ zusammengeschlossen. Sie ist der einfache und schlichte Ausdruck jenes Eindrucks, welchen Jesu Jünger von ihm gewannen, und den nicht nur die Kirche aus den Evangelien, die sein Leben schildern, und aus den Episteln und der Apokalypse, die von ihm reden, gewonnen hat, sondern den auch jeder aus diesen einzigen Quellen, die von ihm Zeugnis geben, gewinnen muß, wenn er ohne philosophische oder kritische Vorurteile aus denselben schöpft. Es sind dies die einzigen Quellen. Denn jene Stellen aus Profanskribenten, welche den Herrn erwähnen, Tacitus Annal. XV, 44; Plinius Ep. X, 97; Sueton, Claud. c. 25; und Josephus, Antiqu. XVIII, 3, 3., sind zu dürftig und, was die letzte betrifft, auch zu unsicher, um wirkliche Dienste leisten zu können. Das apostolische Symbolum aber, obwohl in seinen Anfängen unabhängig von der neutestamentlichen Schrift, ist doch in seiner jetzigen Fassung als selbständige Quelle nicht anzusehen.

Die apostolische Gemeinde lebte in der Anschauung Jesu. Sie erhielt zudem die Aufgabe, das Evangelium zu verkünden. Das heißt aber nichts anderes als Christum verkünden. Sie mußte sich darum von Anfang an mit der Persönlichkeit Jesu beschäftigen. Naturgemäß war es ihre Sorge, zunächst Christum als den Ausrichter des Heils darzustellen. So verfährt die apostolische Predigt, deren Art aus der Apostelgeschichte zu erkennen ist. In dieser Verkündigung lagen noch ungesondert jene beiden Arten der Darstellung bei einander, von welchen sich die eine die begriffliche Konstruktion der wunderbaren Persönlichkeit, die andere die historische Entwickelung seines Lebens zum Ziel setzt. Von den Synoptikern, welche diese erste Stufe der Verkündigung in ihrer Vollendung repräsentieren, haben Matthäus und Markus eine Richtung eingeschlagen, welche wesentlich dem erstgenannten Ziel zustrebt, während Lukas mit Bewußtsein (καθεξῆς, Luk. 1, 3) die Richtung zu dem zweiten der genannten Ziele einschlug, ohne jedoch das erste aus dem Auge zu lassen. In dem abschließenden Evangelium des Johannes sind beide Ziele zugleich ins Auge gefaßt. Dieses „theologische“ Evangelium schildert den „Gottmenschen“ in seiner geschichtlichen Wirksamkeit so, daß die gottmenschliche Persönlichkeit wie der Gang seines Werkes mit gleicher Klarheit heraustreten.

Der dogmatisierende und dem Geschichtlichen weniger zugeneigte Geist der alten Zeit hat die Kirche zunächst auf den Weg der dogmatischen Konstruktion geführt. In dem Versuche, die wunderbare Persönlichkeit Jesu dem menschlichen Begreifen anschaulich nahe zu bringen, wurde, wie es übrigens bei der Art der geistigen Bewegung des sündigen Menschen nicht anders zu erwarten stand, bald der Mensch auf Kosten des Gottes, bald der Gott auf Kosten des Menschen betont. Diese schon im Ebionitismus und Doketismus der apostolischen Tage sich zeigenden Schwankungen, welche die ersten fünf Jahrhunderte der christlichen Zeit charakterisieren und im Reformationszeitalter sich noch einmal zeigten (Zwingli, Socin — die Kryptiker), zwangen die Kirche jene Dogmen zu formulieren, welche zu Nicäa 325, Konstantinopel 381, Ephesus 431, Chalcedon 451, Konstantinopel 681 und in der Konkordienformel 1577 als Glaube der Kirche proklamiert wurden. Niemand wird leugnen können, daß diese Dogmen die ihnen gestellte Aufgabe, die wahre Gottheit und die wahre

Menschheit Jesu mit gleichem Accent zu betonen und die Einheit zwischen beiden sicher zu stellen, mit aller Sorgfalt und treffend gelöst haben. Die wesentlichsten Ausdrücke dieser Dogmen, wie: „aus dem Wesen des Vaters, geboren, nicht gemacht, wesensgleich dem Vater", „unvermischt und unverändert, ungeteilt und ungetrennt" ergeben sich dem Schriftkundigen als unanfechtbare Wahrheiten. Aber auch was die mehr zurückstehenden Ausdrücke betrifft, so wird die Kirche, so lange sie sich auf das durch willkürliche Kritik nicht zerschnittene Neue Testament stellt, kaum jemals Ursache finden, an eins dieser Dogmen die bessernde Hand zu legen.

Dagegen hat die historische Bearbeitung des Erdenlebens Jesu und die zusammenfassende geschichtliche Darstellung seiner Persönlichkeit und seines Wirkens nach den Evangelien erst in neuerer Zeit Berücksichtigung in der Kirche gefunden. Es war zunächst der auf naturalistischer Weltanschauung beruhende Unglaube, der sich ihrer bemächtigte, und so ist der Gewinn, welcher unter anderen Umständen aus dieser Arbeit bei dem historischen Sinn, welcher die neuere Zeit auszeichnet, zu erwarten war, uns leider bis jetzt nicht zu teil geworden. Denn jene Darstellungen des Lebens Jesu, welche die Aufmerksamkeit auf sich zogen und durch die Namen Hase, Strauß, Renan, Schenkel, Keim bezeichnet sind, können weder den Schriftgläubigen noch den Historiker befriedigen. Wenn auch z. B. Hase Respekt vor den Quellen zeigt, so ist doch das ganze Gemälde, das er entwirft, von einem Firniß rationalistischer Denkweise überzogen, so daß der Glanz des Göttlichen, welchen die evangelischen Darstellungen so deutlich ausstrahlen, verdeckt ist. Keim kann sich sein Bild Jesu nur dadurch erkaufen, daß er das Evangelium des Johannes für unecht erklärt. Strauß, Renan und Schenkel verfahren mit den Quellen auf das willkürlichste. Sie sind völlig von anderen Weltanschauungen beherrscht, Strauß vom Pantheismus, Renan von der Denkweise des modernen Parisers und Schenkel von der des wildliberalen Kirchenrevolutionärs. Und so ist denn das Leben Jesu, welches Strauß gab, nichts als eine kritische Zerstörung desselben, während Renan es in einen Roman verwandelte und Schenkel aus dem Heiland einen Agitator à la Schenkel machte.

Auch die positiven Arbeiten, welche den genannten entgegengestellt wurden, befriedigen aus verschiedenen Gründen, dogmatischer oder historisch-kritischer Art, nicht völlig. Es ist auch bei der Größe der Aufgabe und der Einzigartigkeit ihres Gegenstandes kaum zu erwarten, daß jemals wirklich Abschließendes erreicht werden wird, wenn auch der eingeschlagene Weg kein unrichtiger ist. Wir beschränken uns hier auf eine kurze Skizzierung dessen, was uns die Evangelien über den Lebensgang und Lebensplan und die Persönlichkeit Jesu erzählen.

Der Lebensgang Jesu. Der Herr wurde entsprechend der Weissagung Michas (5, 1) zu Bethlehem geboren. Das Geburtsjahr durch Dionysius Exiguus auf 754 p. u. c. festgestellt, muß wohl, da Herodes der Große schon vor Ostern 750 oder 751 starb, um vier Jahre zurückdatiert werden. Die ersten Jahre führten den Herrn nach Ägypten und endlich nach Nazareth zu bleibendem Aufenthalt. Die von der Kritik mit einer gewissen Vorliebe gegen die Erzählung der heiligen Schrift über die früheste Jugend Jesu erhobenen Instanzen verlieren durch die historische Forschung und durch die Beobachtung des Orients allmählich alles Gewicht. Sein Jugendleben war zwischen Arbeit (Mark. 6, 3: τέκτων, Baumeister, Maurer, der Tradition nach Zimmermann) und Studium der heiligen Schrift geteilt, einfach, schlicht, wahr, ohne Störung, gefördert durch die in ihm wirkende göttliche Herrlichkeit, welche, in der Regel verborgen, wenigstens einmal beim ersten Tempelbesuch ihre Strahlen offenbarte.

Im 30. Lebensjahre verließ der Herr seine Vaterstadt und begann seine öffentliche Wirksamkeit. Am Jordan von Johannes durch die Taufe zum Messias geweiht, ging er in die Wüste und kehrte von da, bewährt in satanischer Versuchung, im Winter (Januar oder Februar) des ersten Jahres zum Taufplatz des Johannes zurück. Er gewann dort die ersten Jünger und begab sich mit ihnen nach Galiläa, wo in Cana das erste Wunder noch in halber Verborgenheit geschah und dann Capernaum zum Wohnsitz erwählt wurde (Joh. 1, 19—2, 11). Schon bekannt im ganzen Lande durch diese erste kurze Wirksamkeit in Galiläa, begab er sich mit seinen Jüngern zum Passah nach Jerusalem und stellte sich durch die Tempelreinigung als den Messias am Sitz der Theokratie dar, Ostern des ersten Jahres (Joh. 2, 12—3, 21). Als er dort Unglauben und Widerspruch fand, ging er zunächst in das jüdische Land und hielt sich dort den Sommer des ersten Jahres auf, indem er eine dem Johannes ähnliche Wirksamkeit entfaltete, welche die Volksmassen in Scharen zu ihm zog (Joh. 3, 22—36). Im Dezember (nach Joh. 4, 35) ging der Herr mit seinen Jüngern durch Samaria nach Galiläa zurück (Joh. 4). Jedoch hielt er sich nur kurze Zeit daselbst auf. Denn im März des zweiten Jahres erschien er am Purimfest (Joh. 5, 1 ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων wohl schwerlich Bezeichnung des Passahfestes) aufs neue in Jerusalem, woselbst er durch ein großes Wunder die Aufmerksamkeit aller, aber auch den gesteigerten Widerspruch der Theokratie erregte (Joh. 5). Bald kehrte er nach Galiläa zurück. Zu Ostern war er dort bereits in voller Thätigkeit (Joh. 6). Und nun blieb er ununterbrochen bis zum September des zweiten Jahres in Galiläa. Diese Zeit, in welcher der Herr in Capernaum seinen Wohnsitz hatte, aber alle Teile des Galiläischen Landes bis zu den heidnischen Grenzen im Westen, Norden und Osten durch stete Wanderungen berührte, war durch eine Fülle von Wunderthaten und besonders an

das Volk gerichtete Reden ausgezeichnet. Sie hat als das am meisten Aufsehen erregende Stück seines Lebens den Rahmen für die Schilderung der Wirksamkeit Jesu vor der Passion gegeben, wie sie bei Matth. 5—18, Mark. 1, 14— c. 9 und Luk. 4, 31—9, 50 vorliegt. Erst Ende September des zweiten Jahres erschien der Herr beim Laubhüttenfest wieder in Jerusalem (Joh. 7—10, 21). Die Reise wurde heimlich vollzogen. Es war ein neuer Versuch seiner Heilandsliebe, seine Messianität in Jerusalem zur Anerkennung zu bringen. Er scheiterte, obwohl seine Predigt und ein staunenerregendes Wunder ihm viele Gläubige erwarben, an dem sich verstockenden Widerstand der Obersten des Volkes.

Der Herr muß nach Beendigung dieses Festes ebenso heimlich nach Galiläa zurückgekehrt sein, wie er dorthin gekommen war. Denn wohl gegen Ende Oktober begann er von dort mit seinen Jüngern die feierlich als Passionsweg (Luk. 9, 51) angekündigte letzte und langsame Reise nach Jerusalem, welche endlich mit dem Einzug am Palmsonntag ihren Abschluß fand. Die Zeit ihrer Dauer ist von Lukas (9, 51— Kap. 18) mit Ereignissen und Reden ausgefüllt. Zunächst aber zog der Herr wieder in das jüdische Land und hielt sich in demselben hier und da auf, zum Teil auch dicht bei Jerusalem in Bethanien bei seinen Freunden (Luk. 10, 25—42). Während dieser Bewegungen im jüdischen Lande erschien der Herr zum Fest der Tempelweihe im Dezember des zweiten Jahres plötzlich in Jerusalem (Joh. 10, 22—39). Als infolge dieses Auftretens die feindlichen Theokraten den Versuch machten, thätlich zu werden, zog er sich wieder jenseits des Jordans zurück und verweilte in den Gegenden, wo einst Johannes taufte, umgeben von vielen Gläubigen, längere Zeit (Joh. 10, 40—42). Während der ersten drei Monate des dritten Jahres, aber dem Osterfest näher, kam der Herr wieder nach Bethanien und erweckte den Lazarus, ein Ereignis, welches die Erwartung vieler auf das Höchste erregte, seine Gegner aber zu dem Entschluß brachte, ihn zu töten (Joh. 11). Der Herr ging, das Osterfest erwartend, alsbald wieder zurück und hielt sich in der Wüste Juda nahe bei Ephrem einige Zeit auf (Joh. 11, 54). Es war die letzte stille Sammlung vor dem großen Entscheidungskampf. Sechs Tage vor Ostern kam der Herr, nachdem er Jericho unter dem Geleite von Tausenden, die ihm anhingen, durchschritten, nach Bethanien. Am folgenden Tage hielt er von dort seinen triumphierenden Einzug in Jerusalem, der mit der neuen Tempelreinigung schloß und nun die offene und entscheidende Proklamation seiner messianischen Würde bezeichnete. Die nächsten Tage waren mit einem letzten Redekampf zwischen dem Heiland und den zu seinem Sturz vereinten Parteien der feindlichen Theokratie ausgefüllt. Derselbe schloß mit dem öffentlichen Wehe über die ungläubige Stadt, welche im Begriff war, seine Mörderin zu werden, und mit einer Rede, in welcher der Herr seinen Jüngern die Zukunft bis zum jüngsten Tage erschloß. Am Freitag vor Ostern des dritten Jahres starb der Herr. (S. „Todestag Jesu“ und „Nisan“.) Am Sonntagmorgen erstand er vom Tode. Von diesem Tage an war der Herr bereits den Bedingungen des irdischen Lebens entrückt. Auch zeigte er sich nicht wieder dem Volk. Er offenbarte sich nur den Jüngern und zwar so oft und in solcher Weise, daß einmal jeder Zweifel an der völligen leiblich-geistigen Wiederherstellung seines Lebens ausgeschlossen wurde, und daß er andererseits im Lichte seiner nunmehr geschehenen Passion und Auferstehung jene Belehrungen abschließend vollendete, welche er ihnen vorher erteilt hatte. Am 40. Tage nach dem Ostertag verließ der Herr, sichtbar zum Himmel aufsteigend, vor den Augen seiner Jünger diese Welt. „Und sitzet zur Rechten Gottes, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.“

Aus diesem Lebensgang ergiebt sich Jesu Lebensplan. Alle jene phantastischen Schilderungen Renans, welche den Zweck haben, es glaubhaft zu machen, daß der Heiland aus einem idealen und idyllischen Schwärmer allmählich ein finsterer Revolutionär wurde, zerschellen an der einfachen Thatsache, daß der Heiland bereits zu Ostern des ersten Jahres, also vor jener vermeintlichen Idylle in Galiläa in Jerusalem mit denselben Ansprüchen und derselben Energie auftrat wie bei seinem letzten Besuch dieser Stadt. Aber auch das Schenkelsche Bild besteht nicht vor dieser Entwicklung, aus welcher sich vom Anfang bis zum Ende ein zielbewußtes Handeln zeigt. Der Kampf mit der von den wahren Grundgedanken der alttestamentlichen Theokratie abgefallenen Hierarchie, eine so bedeutungsvolle Stelle er von Anfang an in dem Leben Jesu einnimmt, ist doch im Verhältnis zu jener Idee, welche Jesu Handeln leitete, etwas Nebensächliches, Accidentielles. Nicht Israel aus den Händen einer herrschsüchtigen und unwürdigen Hierarchie zu befreien, war der „Lebensplan“ Jesu, — sondern ein Werk von unendlich größerer und höherer, ewiger Bedeutung.

In jener wunderbaren harmonischen Verbindung von Abhängigkeit und Freiheit, welche den Herrn nur das thun ließ, was der Vater wollte und ihn streng in jenen Bahnen hielt, welche die Alttestamentliche Schrift ihm vorgezeichnet hatte, in welcher er aber auch alles, was er that, mit freiwilliger Freudigkeit vollbrachte, strebte er unausgesetzt von Anfang an demselben Ziele zu. Dieses Ziel war die Erlösung der Welt, der Bau der neuen von der Herrschaft des Teufels und dem sündlichen Verderben befreiten Welt: die Errichtung des Reiches der Himmel, des Reiches Gottes. Der Grundstein desselben mußte inmitten des dazu von Gott erwählten und durch zwei Jahrtausende vorbereiteten Volkes, speziell im Mittelpunkt desselben, in Jeru-

salem, gelegt werden. Dort seine Messianität zu proklamieren war darum das erste Ziel seiner Thätigkeit. Seine eigene göttliche Fähigkeit aber, die Herzen der Menschen wie die Zukunft zu durchschauen, verbunden mit den deutlichen Aussprüchen der alttestamentlichen Weissagung, ließ ihn dabei von Anfang an das Kreuz als den Thron erschauen, den er in Jerusalem besteigen würde. Weit gefehlt, daß der Herr diese Eventualität erst im späteren Verlauf seines Wirkens ins Auge gefaßt hätte, gab er seiner Überzeugung von derselben bereits bei seinem ersten Besuch in Jerusalem vor Freund und Feind wenn auch bildlich verhüllten, so doch sehr bestimmten Ausdruck (Joh. 3, 14 und 2, 19). Den Tod am Kreuze sah er auf dem von ihm übernommenen Heilandsweg um so gewisser, weil gerade sein Leiden und Sterben nach dem Ratschluß, der im Himmel gefaßt war, das Mittel sein sollte, durch welches die Erlösung fundamental begründet und der Bau des Reiches Gottes ermöglicht werden sollte.

Dennoch mußte der ernstgemeinte Versuch gemacht werden, das Volk Israel vor dieser Bluthat zu bewahren und es zur gläubigen Anerkennung der Messianität Jesu zu bringen. Die Treue gegen die alttestamentlichen Verheißungen, die Liebe, welche „alles hofft“, und die Langmut, welche den Sünder nicht eher verläßt, als bis das Maß seiner Missethat voll ist, forderten, daß nichts unterlassen würde, was Israel veranlassen könnte, sich gläubig dem Heiland zuzuwenden. Aus diesem Gesichtspunkt erklären sich die verschiedenen Vorstöße, welche der Herr nach Jerusalem unternahm, und die ebenso häufigen Rückzüge in die anderen Gegenden des heiligen Landes. Jede Wirksamkeit in Galiläa und im jüdischen Lande hatte den Zweck, dem neuen Versuch, welcher angestellt werden sollte, um mit Jerusalem das ganze Volk als organisierte Theokratie zu gewinnen, den Erfolg zu sichern. Der Herr kehrte jedesmal mit der Wucht gesteigerten Ansehens in die Stadt der Entscheidung zurück. Jenes „wie oft“ Matth. 23, 37 hat durch die Darstellung des Johannes seinen geschichtlichen Kommentar erhalten.

Diesem Ziele übergeordnet war nun freilich das andere, welches zugleich zwei Zielpunkte enthielt. Der eine war der Tod am Kreuz auf dem schon durch die Weissagung für dieses Ereignis bezeichneten Felsen Morija. Er wurde sicher erreicht durch dieselbe Thätigkeit, welche die Bekehrung des ganzen Israels bezweckte. Denn um so eindringlicher und mächtiger die Bestürmung Jerusalems sich gestaltete, um so mehr mußte sich der entschlossene Unglaube verhärten und jene Katastrophe herbeiführen, welche Gott in seiner Weisheit beschlossen hatte, zum Quellpunkt des neuen Lebens zu machen. Der andere Zielpunkt war die Schöpfung einer Zeugenschar, welche befähigt sein würde, den Ertrag des Versöhnungs- und Erlösungswerkes Jesu dem Volk Israel und der ganzen Welt zu übermitteln und, erfüllt von dem Geiste Jesu, die Mauern der neuen Gottesstadt auf dem Eck- und Grundstein Christus aufzuführen. Der Schulung dieser Schar galten besonders jene Zeiten, in welchen sich der Herr fern von Jerusalem aufhielt. Freilich nicht ihr allein, sondern auch allen den rechten Israeliten ohne Falsch, welche ihrer Beschaffenheit nach und der Weissagung gemäß als der Rest des sich verderbenden Volkes gerettet werden konnten, und welche so weit als möglich auf die Stunde, wo das apostolische Zeugnis ihren Glauben vollenden konnte, vorzubereiten, die Wahrheit und die Liebe mit gleichem Nachdruck forderten.

Es war von Anfang an beschlossen, auch die Heidenwelt mit in das neue Gottesreich aufzunehmen. Hatte doch die messianische Weissagung besonders am Anfang und am Ende diesen Beschluß mit aller Deutlichkeit offenbart. Die Ausführung dieses Beschlusses trat um so näher, als es sich geschichtlich bestätigte, daß der Weissagung gemäß das Volk Israel sich zuvörderst verstocken würde. Unter diesen Gesichtspunkt fällt jenes wiederholte vorübergehende Verweilen des Herrn in dem samaritanischen und heidnischen Land, welches die Evangelien erwähnen. Es waren gleichsam Rekognoscierungen des Terrains, wo die ausgedehntesten Teile des neuen Jerusalems erbaut werden sollten, freilich so, daß auch schon bei diesen Versuchen Steine zu diesem Bau gesammelt wurden und ferner so, daß dieselben einmal den noch beschränkten Gesichtskreis der Jünger für ihre dereinstige Aufgabe erweitern und sodann das sich verstockende Israel zur Eifersucht reizen sollten. Denn allerdings, so wichtig zum Verständnis der Thätigkeit und des Lebensplanes Jesu es ist, sich diese verschiedenen Zielpunkte, welche im Hinblick auf das Hauptziel und aus Gründen der absoluten Liebe und Gerechtigkeit Gottes ins Auge zu fassen waren, klar zu machen, so geht es doch nicht an, die einzelnen Handlungen Jesu einfach unter den Gesichtspunkt des einen oder des anderen dieser untergeordneten Ziele zu stellen. Denn was das eine Ziel förderte, diente zugleich dem anderen mit, entweder geradlinig fördernd oder auf dem Wege des Kontrastes. Und alle Handlungen Jesu, mochten sie sich nun mehr in der Richtung dieses oder jenes dieser vorläufigen Ziele bewegen, hatten die Richtung auf das Hauptziel: den Bau des Reiches Gottes, — dessen Eckstein am Charfreitag und Ostertag, dessen Grundmauern am Pfingsttage gelegt wurden, und welches am jüngsten Tage vollendet werden wird.

Wenn Melanchthon von der Darstellung der Trinität sagt, sie geschähe, non ut exprimatur mysterium, sed ne omnino taceatur, so gilt dasselbe von der Schilderung der Persönlichkeit Jesu. Jede Charakterschilderung bewegt sich entweder in männlicher oder weiblicher Natursphäre. Hier aber ist „des Menschen Sohn“, eine Persönlichkeit, in welcher sich das Ideal der Entwickelung nicht nur für die Männer, sondern

auch für die Frauen darstellt. In ihm gilt „nicht Mann noch Weib“. Der Herr war ein Mann, aber man braucht diesen Satz nur auszusprechen, um zu empfinden, daß er nicht genügt, denn auch die ganze Tiefe zarten Empfindens, welche dem Weibe eignet, war bei ihm. Nicht von ungefähr ist es, daß der Herr seine Liebe auch gerne mit weiblichen Zügen schildert (Matth. 23, 37. Vgl. Jes. 66, 13). Er war der Mensch (1 Tim. 2, 5). Ecce homo! Es ist darum auch ein vergebliches Bemühen, nach seinem Temperament zu forschen. Der Herr war cholerisch. Ihn verzehrte der Eifer um das Haus Gottes. Aber der Goldkern des Phlegmas, die in Gott ruhende Gelassenheit, verlieh seiner Erscheinung jene majestätische Ruhe, welche, verbunden mit der Glut seines Empfindens, einen so überwältigenden Eindruck macht. Je und je klingen aus seiner Seele Töne tiefen melancholischen Empfindens, die Trauer um die Verlorenen. Und doch ist wieder sein Gemüt von einer elastischen Sanguinität und Hoffnungsfreudigkeit, welche mitten in der Tiefe brausender Wasser der Rettung und des Gelingens gewiß ist. Der wunderbare Eindruck wird noch verstärkt durch die Sündlosigkeit Jesu. Wir sehen ihn umringt von allen Gefahren, welche dem sittlichen Charakter drohen: Er steht nicht darin wie die Unschuld, welche die Gefahren gar nicht sieht, sondern wie einer, der weiß „was gut und böse ist“. Die tausendfältige Lust, welche der sündliche Schritt verspricht, ist ihm bekannt, und es ist „die ganze Welt und ihre Herrlichkeit“, die sich ihm versucherisch darbietet. Aber diese Versuchung findet bei ihm keinen Boden. Er empfindet alles und weist alles ab. Es ist nicht nur instinktive, es ist ihrer selbst sichere und auf dem Wege freien Entschlusses täglich neu gesetzte sittliche Reinheit, welche ihn unbefleckt und unbeschädigt durch die vom Satan selbst erregten Schaumwellen der Sünde führt. Nimmt man hinzu die Vollkommenheit aller Fähigkeiten, die Hoheit seiner Bewegung, die Anmut seines Auftretens, die wunderbare Beredsamkeit seines Mundes, ja auch seines Blickes, endlich die übermenschliche Vollkommenheit seines Wissens und seine Wunderkraft, so steht man staunend vor diesem erhabenen Bilde mit der Frage: Wer ist wie du?!

Aber dieser Eindruck wird noch gesteigert durch die schlichte Einfachheit, welche sein ganzes Verhalten zeigt. Er ist „sanftmütig und von Herzen demütig“. Er beanspruchte keine Ausnahmestellung. Er fügte sich demütig in die Ordnungen des Hauses, des Staates, des Kaiserreichs. Er that sich unter das Gesetz, nicht wie ein Sklave, sondern wie ein Freier. In Demut schöpfte er seine Kräfte aus jenen Quellen, welche Gott dem Menschen zu seiner geistigen und leiblichen Ernährung gegeben hat. Wie seinen Leib mit Brot, so nährte er seinen Geist aus dem Brunnen der Natur und der Schrift. Das Leben der Natur und die in der heiligen Schrift enthaltene Geschichte, Lehre und Weissagung waren gleichermaßen seiner Seele gegenwärtig und dienten ihm nicht nur zur Befestigung der eigenen Gesinnung (z. B. Joh. 12, 24 ff. 17, 12.), sondern auch zu Handhaben seiner Wirksamkeit. In Demut pflegte er auch des Gebetes. Denn er wollte nichts, „es sei ihm denn gegeben vom Vater“. Sein Verhalten gegen die Menschen aber war von der Sanftmut geleitet. Haß gegen die Sünde und Liebe zu dem zu rettenden Sünder stehen in wunderbarer Harmonie und lassen in jedem Fall mit einer in ihrer schlichten Natürlichkeit Staunen erregenden Sicherheit die angemessene Handlungsweise wirklich werden. Wenn man das Verhalten des Herrn studiert, wie es sich den verschiedenen Charakteren gegenüber, mit denen er in Berührung kam, gestaltete, so findet man auf den ersten Blick eine scheinbar unermeßliche Mannigfaltigkeit. Aber alles ist beherrscht von der Sanftmut, welche mit Sicherheit den Punkt erkennt, wo die Heilung beginnen oder die Stärkung anknüpfen muß und welche dorthin die linde Arznei des Evangeliums gießt. Was so schwer zu vereinigen ist, die Strenge, welche das Recht der Heiligkeit gegen die Sünde wahrt, und die Milde, welche den Sünder emporhebt mit sanftem Arm, ist hier in einer natürlichen Einfalt verbunden, welche wieder zu dem Bekenntnis zwingt: Wer ist wie du?! ein Bekenntnis, das vor allem laut werden muß, wenn man die Aufmerksamkeit auf das Selbstbewußtsein Jesu Christi richtet. Er weiß es, daß Gottheit und Menschheit in ihm vereinigt ist. Er spricht es auch aus. Er redet von seiner vorweltlichen Existenz. Er spricht von seiner Klarheit, die er hatte und haben wird bei dem Vater, und von seiner majestätischen Erscheinung am Tage des Weltgerichts. Er nimmt göttliche Verehrung für sich in Anspruch. Aber obwohl viele dieser Zeugnisse unter Umständen gesprochen wurden, welche ihnen wie von selbst einen hohen und majestätischen Charakter gaben, treten sie auch in den letzten Kampfestagen und herausleuchtend aus dem tiefen Dunkel der Passion mit derselben einfachen Natürlichkeit auf, wie das erste, welches aus dem Munde des zwölfjährigen Knaben kam.

Man mag den Blick wenden wohin man will, auf seine Erscheinung, auf seine Empfindungen und Gedanken, auf seine Gespräche und Reden, auf seine Thaten, die schlichten wie die wunderbaren, auf sein Verhalten den Menschen gegenüber in der Stille, im Kampf, auf den Höhepunkten des Lebens, in der Tiefe des Leidens, gegen Pharisäer und Zöllner, gegen Ehrbare und Sünder, gegen Anhänger und Feinde, — auf sein Verhalten gegen den Vater in der Stille und im Sturm, auf den Prediger am See, auf den Gast in Marthas Hause, auf den König, welcher unter dem Jauchzen Tausender in Jerusalem einzieht, auf den Verklagten im Richthaus, auf den Mann am Kreuz, auf den Erstandenen, — aus jedem Blick drängt sich die unvergleichliche Größe Jesu Christi auf, und man

muß die Evangelien schlecht gelesen haben, wenn man nicht zu dem Urteil des heiligen Johannes kommt: „Und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“

Vgl. übrigens die Artt.: Christologie; Communicatio idiomatum; Menschwerdung Christi; Kenose; Stände Christi; Erlösung; Versöhnung; sowie Christentum 2. u. a. Die Litteratur siehe unter „Leben Jesu“. Über die Wunder Jesu siehe den Art.: „Wunder“.

Jesus-Christus-Orden, spanischer geistlicher Ritterorden, 1216 von Dominikus gestiftet, von Honorius III. bestätigt, von Pius V. mit der Kongregation St. Peters, des Märtyrers, verschmolzen. Außerdem s. Christorden.

Jesus-Kind, Kongregation der Töchter vom, 1673 in Rom von Anna Moroni aus Lucca mit der Aufgabe gestiftet, arme Mädchen unentgeltlich zu unterrichten.

Jesus-Maria-Orden, 1. = Eudisten (s. d.). — 2. im Jahre 1615 von Paul V. gestifteter Orden, welcher aus einem Großmeister, 33 Komthuren oder Prioren (diese Zahl mit Beziehung auf die Lebensjahre Jesu), Gerechtigkeits- und Gnadenrittern, Kaplanen und dienenden Brüdern bestand. Verpflichtung: die Kirche und den Kirchenstaat zu verteidigen.

Jesusmünzen, d. h. Münzen, denen der Name oder das Monogramm Jesu oder eine Begebenheit aus dessen Leben, oder die Krönung des Kaisers durch Jesum aufgeprägt war, finden sich schon unter den griechischen Kaisermünzen. Die später geprägten Jesusmünzen scheidet man in Jesuspfennig (zuerst an der Wende des 15. Jahrhunderts aufgetauchte Schaumünzen; auf der einen Seite das Bild Jesu, auf der andern die hebräische Inschrift: „Der gesalbte König kommt in Frieden, Gott ist Mensch geworden“) und Jesusthaler (am häufigsten mit der Taufe oder der Kreuzigung Christi).

Jeswa, s. Jesua.

Jeswai, s. Jesui.

Jeswiter, s. Jesui.

Jether, 1. Der älteste Sohn Gideons, Richt. 8, 20. — 2. Der Vater des Amasa (s. d. 1.), der 1 Chron. 2, 17 ein Ismaeliter, 2 Sam. 17, 25 dagegen Jethra, ein Israeliter, genannt wird, so daß an einer der beiden Stellen ein Schreibfehler vorzuliegen scheint. Derselbe heißt 1 Kön. 2, 5. 32 wieder Jether. — 3. Ein Sohn Jadas aus Juda, 1 Chron. 2, 32. — 4. Ein Sohn Esras aus Juda, 1 Chron. 4, 17. — 5. Ein Nachkomme Assers, 1 Chron. 8 (7), 38.

Jetheth, ein Familienhaupt (Fürst) der Edomiter, 1 Mos. 36, 40; 1 Chron. 1, 51.

Jethla, eine Stadt im Stamme Dan, Jos. 19, 42.

Jethma, ein Moabiter, einer der Helden Davids, 1 Chron. 12 (11), 46.

Jethra, s. Jether 2.

Jethran, 1. Ein Sohn Disons, Nachkomme Esaus, 1 Mose 36, 26. — 2. Ein Sohn Zophahs aus Asser, 1 Chron. 8 (7), 37.

Jethream, ein Sohn Davids und der Egla, 2 Sam. 3, 5; 1 Chron. 3, 3.

Jethriter, Name eines Geschlechts im Stamme Juda, 1 Chron. 2, 53, aus welchem Ira (s. d. 3) und Gareb (s. d. 1) stammten.

Jethro, der Schwiegervater des Mose, 2 Mos. 3, 1; 4, 18; 18, 1 ff. Derselbe wird Kap. 2, 18 Reguel genannt, so daß Jethro (eig. Vorzug d. i. der Vornehme) als Standesbeiname aufgefaßt werden kann.

Jetur, ein Sohn Ismaels, 1 Mos. 25, 15; 1 Chron. 1, 31. Das von ihm stammende Geschlecht bewohnte Ituräa (s. d.).

Jetzer, Joh. Um die dem Volk sehr sympathische Lehre der Franziskaner von der unbefleckten Empfängnis Mariä aus dem Feld zu schlagen, hielten die Dominikaner besondere Veranstaltungen für nötig und gerechtfertigt. Jetzer, ein Schneider beschränkten Geistes, gebürtig aus Zurzach im Aargauischen, ward 1506 in ihr Kloster zu Bern aufgenommen und zum Träger erdichteter Visionen und Manifestationen gemacht: erst offenbarte ihm ein Geist, daß Duns Skotus wegen seiner Lehre von der unbefleckten Empfängnis in tiefster Verdammnis schmachte, dann erschien ihm Maria, erklärte, daß sie durch die lügenhafte Lehre der Franziskaner nicht etwa geehrt, sondern verunehrt werde, und brannte ihm mit einem glühenden Eisen die Wundenmale des Heilands ein. Mit dem also stigmatisierten Schneider wurde dann in der Passionszeit 1507 ein skandalöses Gaukelspiel getrieben. Bei wiederholten angeblichen Manifestationen merkte dieser wohl gelegentlich den Betrug, ließ sich aber bald durch Güte, bald durch schwere Drohungen wieder beschwichtigen. Endlich drang doch etwas hiervon an die Öffentlichkeit und der Rat beantragte eine Untersuchung. Nach einem langwierigen Prozeß, dessen für sie ungünstigen Ausgang die weit und breit mit dem Betrug einverstanden gewesenen Dominikaner beim Papst zu hintertreiben suchten, wurden die Hauptschuldigen, der Prior, der Lektor (welcher die Maria fingirt), der Subprior und der Schaffner des Klosters am 31. Mai 1509 in Bern verbrannt. Auch Jetzer sollte hingerichtet werden. Doch gelang ihm die Flucht aus seinem Gefängnis; er verheiratete sich nachher und blieb nun bei seinem Schneiderhandwerk. Daß die Berner nachmals so schnell die Reformation annahmen, war wesentlich dem Fall Jetzer zu danken. Vgl. Haller, Bibliothek der Schweizergeschichte Bd. 3, S. 17 ff., wo sich auch die weitere Litteratur findet.

Jeus, s. Jehus.

Jeuz, ein Sohn des Saharaim aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 10.

Jewel, John, Bischof von Salisbury, namhafter englischer Theolog des 16. Jahrhunderts, geb. 1522 zu Devonshire. Bei seinen Studien in Oxford ward er durch Parkhurst für die Reformation gewonnen. Nachher bekleidete er mehrere Jahre am Corpus-Christi-Kolleg eine Professur der Rhetorik und ward 1550 Baccalaureus

der Theologie. Noch mehr befestigt in der neuen Lehre durch Peter Martyr, welcher seit 1549 in Oxford dozierte und dessen Vorlesungen er zu besuchen pflegte, trat er in seinen Predigten immer entschiedener und furchtloser für die Reformation ein. Auch der Regierungsantritt der blutigen Maria irritierte ihn zunächst hierin nicht. Als man aber unter Todesdrohungen seine Unterschrift unter eine Reihe katholischer Glaubenssätze verlangte, wurde er schwach und unterschrieb. Für sicher konnte er sich indeß immer noch nicht halten. Er floh daher 1554 nach Frankfurt a. M. und folgte, nachdem er hier wegen seiner Verleugnung Buße gethan, Peter Martyr erst nach Straßburg, dann nach Zürich. Der Tod Marias öffnete ihm sein Vaterland wieder. Gleich nach seiner Ankunft ward er berufen, sich an der am 31. März 1559 gehaltenen Disputation gegen den Papismus zu beteiligen und hierauf als Mitglied einer Visitation den Westen Englands von den Papisten zu reinigen. Das Jahr darauf ward er zum Bischof von Salisbury gewählt, als Zwinglianer erst bedenkenschwer gegen Insul und Chorhemd, dann gleichgültig dagegen, zuletzt bis zu dem Grade dafür eingenommen, daß er einen Freund ohne Annahme jenes kirchlichen Pomps nicht in seine Diözese lassen will. Bald nachdem er die Weihe empfangen, forderte er in einer zu St. Pauls Croß gehaltenen Predigt die Papisten heraus, zu Gunsten ihrer Glaubensartikel auch nur ein einziges Beispiel aus den ersten fünf Jahrhunderten anzuführen. Eine sich darauf entspinnende litterarische Fehde ward der Anlaß zu seinem angesehensten Werk, der Apologia eccl. angl. (1562), worin er nachzuweisen sucht, daß die Reformation nur die Rückkehr zur alten Kirche sei (consensus quinquesaecularis ist ihm die norma normans), während die katholische Kirche eine Neuerung und deshalb unberechtigt sei: hoc verum est quod primum fuit, wie eins seiner Axiome lautet. Im Dogma ist das Buch mehr reformiert. Sein Hauptgegner war Thomas Harding (s. d.), mit dem er wiederholt in der Sache Schriften wechselte. Außerdem erklärte er die Thessalonicherbriefe und schrieb Kommentare zu dem Galaterbrief und den Petrusbriefen. Sein rastloser Fleiß hatte seiner Gesundheit geschadet, er starb schon 1571, fast buchstäblich nach seinem Wort, „ein Bischof müsse lehrend sterben". Seine Werke gaben heraus Burnet und Strype, 1848, 4 Bde; sein Leben beschrieb Webb le Bas, 1835.

Jezabel, s. Jesabel.

Jezear oder Jezehar, ein Sohn des Kahath und Enkel Levis, 2 Mos. 6, 18. 21; 4 Mos. 3, 19, von welchem die Jezehariter abstammen, V. 27, 1 Chron. 25 (24), 22 u. ö.

Jezer, ein Sohn Naphthalis, 1 Mos. 46, 24; 1 Chron. 8 (7), 13; von ihm stammten die Jezeriter ab, 4 Mos. 26, 49.

Jezohar, Sohn Hellea's aus Juda, 1 Chr. 4, 7.

Jezri, das Haupt einer Sängerfamilie unter David, 1 Chron. 26 (25), 11.

Jim, s. Jjim.

Jiska, eine Tochter Harans, 1 Mos. 11, 29.

Joab, 1. der Sohn der Zeruja und Neffe Davids (1 Chron. 2, 16), schloß sich an David an, erstieg als erster die Mauern der Burg Zion, welche noch in den Händen der Jebusiter war und wurde Hauptmann (1 Chron. 12 (11), 6). Er führte Davids Heer gegen Abner, welcher Isboseths Sache vertrat, und schlug ihn vollständig, ließ sich aber von diesem selbst bestimmen, die Gegner nicht ganz aufzureiben, 2 Sam. 2, 12 ff. Später erstach er Abner, welcher sich mit David vertragen hatte, ohne des Königs Vorwissen, 2 Sam. 3, 22 ff. Trotzdem blieb er Heerführer, 2 Sam. 8, 16. Zunächst unterwarf er in einem sechsmonatlichen Feldzug die Edomiter, 2 Sam. 8, 14; 1 Kön. 11, 15 f.; sodann schlug er im Verein mit seinem Bruder Abisai die Syrer, welche von den Ammonitern zu Hilfe gerufen waren, und belagerte Rabba, die Hauptstadt der letzteren, 2 Sam. 10, 7 ff.; 11, 1; 1 Chron. 20 (19) 8 ff.; 21 (20), 1. Damals half er David bei der Vollbringung seines Verbrechens gegen Uria, den Mann der Bathseba, 2 Sam. 11, 6 ff., und ließ ihm auch den Ruhm, die Ammoniter vollends zu besiegen, nachdem die Stadt genommen war, 2 Sam. 12, 26 ff.; 1 Chron. 21, (20), 1 ff. Als Absalom seinen Bruder Amnon getötet hatte und geflohen war, wußte Joab durch kluge Veranstaltung des Königs Erlaubnis auszuwirken, daß er Absalom zurückführen dürfe, 2 Sam. 14. Als dieser jedoch sich gegen seinen Vater empörte, stach Joab ihn tot, obgleich David Schonung geboten hatte, 2 Sam. 18, und vermochte den König dazu, diese That wenigstens stillschweigend gut zu heißen, 2 Sam. 19, 5 ff. Den Feldherrn Absaloms, Amasa, erstach Joab, obwohl sich der König mit ihm vertragen hatte, und den Benjaminiten Seba, welcher sich gegen David an die Spitze Israels gestellt hatte, ließ er durch Verabredung mit einem Weibe der Stadt Abel-Beth-Moacha ums Leben bringen, 2 Sam. 20, 7 ff. Gegen den Gedanken Davids, Israel zu zählen, sträubte sich Joab, mußte aber die Maßregel zum Schaden von König und Volk ausführen, 2 Sam. 24; 1 Chron. 22 (21). Zuletzt ist Joab, nachdem er dem König eigenwillig und gewaltsam, aber treu durch sein ganzes Leben gedient hatte, doch noch abgefallen. Gegen den erwählten Thronerben Salomo begünstigte er den älteren Sohn des Königs Adonia, der sich zum König aufwarf, 1 Kön. 1, 7 ff. Als dieser Salomos Zorn gereizt hatte (s. Adonia 1) und getötet worden war, stand Joab ganz allein; er suchte Schutz am Altar, wurde aber auf Salomos Befehl getötet, 1 Kön. 2, 28 ff. — 2. der Sohn des Seraja, Stammvater eines Geschlechtes von Bauarbeitern, 1 Chron. 4, 14. — 3. Stammvater eines Geschlechtes von Juda, das aus der babylonischen Gefangenschaft zurückkehrte, 1 Chron. 2, 16; Esra 2, 6; Nehem. 7, 11.

Joachim, nach dem Protevangelium Jakobi Gemahl der heil. Anna (s. d.) und Vater der

Jungfrau Maria. Nach Luk. 3, 23 heißt der Vater der Maria Eli (s. d. Art. Joseph), und auch im Talmud wird diese eine Tochter Eli genannt (indeß könnte Eli die Abkürzung von Eliakim = Jojakim sein [vgl. Eliakim 1]). Sein Festtag, von Julius IV. auf den 20. März gelegt, von Pius V. aufgehoben, wurde von Gregor XV. wieder hergestellt.

Joachim I., Kurfürst von Brandenburg, geb. 1484, mit 15 Jahren zur Regierung gelangt, strebte, nachdem er seine landesherrliche Gewalt auf jede Weise Rittern und Städten gegenüber befestigt und eine Rechtspflege ohne Ansehen der Person hergestellt, auch nach der Kaiserkrone, zu welchem Zweck er sich mit Frankreich verband. Nach der Wahl Karls bemühte er sich, diesen dadurch zu begütigen, daß er ihm in der Maßregelung der Protestanten sekundierte. Anfangs war er der reformatorischen Bewegung nicht abhold, er beförderte sogar die Verbreitung der Bibelübersetzung in seinem Lande. Aber bald fürchtete er von ihr für die mühevoll von ihm hergestellte staatliche Ordnung, und so war er in der Folge der eifrigste Beförderer von allem, was von Reichswegen gegen sie und ihre Teilnehmer unternommen wurde. In Worms rieth er gegen Luther zur Brechung des Geleits, in Augsburg trat er mit einer Leidenschaft gegen die Evangelischen auf, daß er sich sogar das Mißfallen des Kaisers zuzog. Auch gegen seine zu Luthers Lehre haltende treffliche Gemahlin Elisabeth (s. d.), der er selbst die Treue gebrochen, wollte er Gewalt gebrauchen. In seinem Testament bestimmte er, daß seine beiden Söhne mit ihren Landen beim alten Glauben unabänderlich bleiben sollten und ließ sich dies an Eidesstatt von ihnen versprechen. Er starb 1535.

Joachim II., Kurfürst von Brandenburg, geb. 1505, kam 1535 zur Regierung und hielt gemäß dem seinem Vater Joachim I. gegebenen Versprechen persönlich einige Jahre an dem alten Ritus fest, ohne den Bekennern der Lehre Luthers Hindernisse in den Weg zu legen. Als aber der Rat von Berlin und die Edelleute in Teltow 1539 durch den Bischof Matthias von Jagow das Gesuch um das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt an ihn richteten, gab er nach reiflichem Bedenken und nach Befragung Melanchthons nach, erklärte indeß zugleich, daß er sich von der katholischen Kirche nicht trennen wolle, daß die bischöfliche Gewalt fortbestehen solle, und daß er sich einem künftigen freien Konzil unterwerfe. So nahm er am 1. November 1539 in der Nikolaikirche zu Spandau mit Hof und Adel selbst das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Die im Jahre 1540 veröffentlichte Kirchenordnung ließ von den bisherigen Riten und Zeremonien fast alles stehen, betonte aber die Rechtfertigung durch den Glauben als den Kern der Lehre und das h. Abendmahl unter beiderlei Gestalt als die Basis des Kultus. Die Häupter des Schmalkaldischen Bundes hielt Joachim für Rebellen, trat aber nach ihrer Niederwerfung beim Kaiser für sie ein. Seinem zur Abfassung des Augsburger Interims designierten Hofprediger Joh. Agricola machte er die Festhaltung von vier Punkten (Rechtfertigung, Laienkelch, Priesterehe, Beseitigung des opus operatum) zur Pflicht, war aber dann nicht nur nachsichtig in der Ausführung des Interims, sondern trat auch angesichts der immer offener hervortretenden Katholisierungsversuche Karls in nähere Verbindung mit Kurfürst Moritz. Der Abschluß des Augsburger Religionsfriedens wurde nicht unwesentlich durch ihn erleichtert. Seine Verdienste um das Land wurden durch seine Prunksucht und Verschwendung geschmälert: er fiel dadurch den von seinem Vater erst ausgewiesenen Juden in die Hände. Er starb 1571.

Joachim Ernst, Fürst von Anhalt, geb. 1536, vereinigte seit 1570 das ganze Anhaltische Land unter seiner Regierung. Er setzte ein Landeskonsistorium ein und organisierte das kirchliche Wesen nach sächsischem Vorbild. Doch billigte und beförderte er die Renitenz der Landesgeistlichkeit gegen die Konkordienformel. Auch die Bedeutung der reinen Abendmahlslehre und des Kampfes um dieselbe vermochte er nicht zu fassen.

Joachim Friedrich, Sohn des Kurfürsten Joh. Georg von Liegnitz, geb. 1546, von 1566 bis 1598 der erste Magdeburger Erzbischof (Administrator) evangelischen Bekenntnisses, beseitigte als solcher alle Überreste des katholischen Kultus, hob die noch bestehenden Klöster auf und verheiratete sich 1570. Dem Verlangen des Magdeburgischen Adels nach Einführung der Konkordienformel gab er nur schwer nach: er persönlich hätte lieber die Abtragung als die Befestigung des Zauns zwischen Lutheranern und Reformierten gesehen. Nach seines Vaters Tode übernahm er die Regierung des Kurfürstentums Brandenburg und überließ das Erzbistum seinem Sohn Christian Wilhelm. Er starb 1608.

Joachim von Floris, ein Cisterzienser, über dessen Leben die Acta Sanctorum der Bollandisten nur unsichere, teilweise sich widersprechende Nachrichten geben. Sicher ist, daß er um 1170 Mönch und später Abt des Klosters Corace gewesen ist und sich mit dem Studium der Propheten und der Offenbarung Johannis beschäftigt hat, zu dessen Fortsetzung ihn auch die Päpste seiner Zeit (so Clemens III. in einem noch erhaltenen Briefe) ermunterten. Um ungestörter zu sein, begab er sich in die Einsamkeit des Gebirges bei Cosenza und gründete dort ein neues Kloster, welches Floris genannt wurde. Hier verfaßte er seine Hauptwerke. Er lebte bis Ende 1201 oder Anfang 1202. Da Joachims Schriften in mönchischem Parteiinteresse reichlich ausgebeutet worden sind (s. u.), so ist die Frage nach ihrer Echtheit eine sehr schwierige. W. Preger vertritt in seiner Geschichte der deutschen Mystik (I, S. 196 ff.) und in einer besonderen Abhandlung (das **Evangelium aeternum** und J. v. Floris, Abhandl. der hist. Kl. der

bayer. Akad. d. Wiss. 1874, S. 1 ff.) die Behauptung, daß Schriften des Joachim im eigentlichen Sinne gar nicht vorhanden seien, während Reuter in seiner Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter (II, 356 ff.) drei noch vorhandene dieser Schriften für echt hält, welche in einer angeblich von Joachim selbst ausgegangenen Urkunde vom Jahre 1200 als seine Schriften bezeichnet sind. Es sind dies der **Liber concordiae novi ac veteris testamenti** (Venedig 1819), die **Expositio supra Apocalypsin** und das **Psalterium decem chordarum** Venedig 1527). Hiernach wären die ziemlich gleichzeitig in Venedig gedruckten Kommentare zu Jesaias und Jeremias, die seinen Namen tragen und hauptsächlich die nach ihm benannte kirchliche Anschauung enthalten, für unecht zu erklären. In diesen beiden Schriften wird mit den stärksten Ausdrücken gegen die Verweltlichung der Kirche, die Habsucht und Herrschsucht der Päpste und der Prälaten angekämpft. Aber es finden sich allerdings Ausdrücke, welche das Vorhandensein der Bettelorden beinahe voraussetzen, und somit würde die Lehre des wirklichen Joachim von der später unter seinem Namen aufgetauchten scharf zu unterscheiden sein. In jenen ersten Schriften ist die eigentümliche Mystik Joachims zur Darstellung gebracht. Er unterscheidet in der Entwickelung der Offenbarung drei Zeitalter. Die Zeit des alten Bundes ist im wesentlichen das Zeitalter Gottes des Vaters, das Zeitalter der Gesetzesknechtschaft, welches in sieben Entwickelungszeiten dergestalt fortschreitet, daß die letzten das nächste Zeitalter schon in sich einzuschließen beginnen. Dieses zweite ist die Zeit des neuen Bundes, des Sohnes, die Zeit der Gotteskindschaft und der Erziehung für die Vollendung; hier giebt es auch sieben Entwickelungszeiten, welche entsprechend den 42 Geschlechtern der Vorfahren Christi (Matth. 1, 17) und den 42 Monaten des Zeugnisses (Offenb. 11, 2) so verlaufen, daß die ersten sechs Entwickelungszeiten 42 einzelne Zeiträume zu je 30 Jahren bilden und also nach 1260 Jahren die siebente Entwickelungszeit beginnt. Diese letztere führt über zum dritten Zeitalter, der Zeit des Geistes, d. i. der Zeit der höchsten geistlichen Erkenntnis und der vollkommenen Freiheit, und zwar wird nach der Offenbarung Johannis diese Übergangszeit voller Drangsale sein, hervorgerufen durch die verweltlichten Christen, die Ketzer (Patarener) und die Sarazenen. Gemäß dem fortschreitenden Lichte der Erkenntnis wird die Offenbarung dieser drei Zeitalter mit der Helligkeit des Sternen-, des Mond- und des Sonnenlichtes verglichen, und Parallelen dazu finden sich innerhalb des zweiten Zeitalters in der fortschreitenden Lehrentwickelung des Petrus, Paulus und Johannes, wie in der aufsteigenden Linie der Vollkommenheit bei Laien, Priestern und Mönchen. So wird das letzte Zeitalter die Zeit der Mönche sein, die Joachim als **parvuli de latina ecclesia** bezeichnet. Joachim hat dabei wohl zunächst an seinen Orden gedacht, nur dabei eine weitere Verschärfung der asketischen Forderungen und eine höhere Durchgeistigung des ganzen Mönchslebens vorausgesetzt, wodurch ein wirklicher ordo **justorum** entstehen würde. Dieser Orden wird die letzten Kämpfe ausfechten und die Menge der Heiden bekehren und so das letzte Zeitalter heraufführen. — Die verschiedenartigen Wirkungen seiner Schriften hat Joachim nicht erlebt. Die Kirche nahm Anstoß an seiner Trinitätslehre, die sie auf dem vierten Laterankonzil 1215 als Tritheismus verwarf, ohne damit Joachim selbst zu verdammen, dessen regelrechte Stellung zum Papsttum ausdrücklich anerkannt wurde. Dagegen wurde Joachim wegen der starken Kritik des herrschenden Kirchentums, die sich, wenn auch milder als in jenen unechten Schriften, doch reichlich genug auch in den echten findet, der besondere Liebling der Franziskaner, die sich selbst als den geweissagten ordo **justorum** erkannten. 1254 gab Gerhard von Borgo (s. d.) in Paris seinen **Introductorius in evangelium aeternum** heraus, von dem wir nur noch Bruchstücke besitzen (bei Preger s. o.). Dieses Buch bezeichnet geradezu die Lehre Joachims als das ewige Evangelium (Offenb. 14, 6) und den heiligen Franziskus als den Engel, der es angekündigt hat, und erwartet von seinem Orden die Herbeiführung des letzten Zeitalters. Das „ewige Evangelium" wurde eine Zeitmacht. Die Gelehrten verstanden darunter die echten und unechten Schriften, die Joachims Namen trugen, weitere Kreise verstanden darunter ein gar nicht vorhandenes Buch oder eine Geheimlehre des Franziskanerordens. Wilhelm von St. Amour schrieb 1256 seine streitbare Schrift **De periculis novissimorum temporum** und kämpfte wider ein verfluchtes Buch, das man das ewige Evangelium nenne, und die Sorbonne benutzte es als Anklagepunkt in ihrem Streit mit den Bettelmönchen. Der **Introductorius** war schon das Jahr vorher von Alexander IV. verdammt und Gerhard, der Verfasser, bis zum Widerruf, den er nicht geleistet hat, zur Einsperrung verurteilt worden. Aber im Volke behielten die Gedanken Joachims lange ihre Kraft; die Geißelprozessionen in Perugia (s. Geißler) stehen mit ihnen in Zusammenhang. Als das große Jahr 1260 (s. o.) ohne Aenderung des Weltzustandes vorübergegangen war, trat Joachims Lehre für die große Menge in den Hintergrund, und das ewige Evangelium blieb nur eine Geheimlehre der strengen Franziskaner, der sogenannten Spiritualen. Vgl. außer den genannten Schriften Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen, Erlangen 1832; Renan in der **Revue des deux mondes** 1866; Schneider, J. v. Floris und die Apokalyptiker des Mittelalters, Dillingen 1873.

Joadda, ein Sohn des Ahas und Nachkomme Sauls, 1 Chron. 9 (8), 36, s. auch Jaera.

Joaddan aus Jerusalem, die Mutter König Amazias, 2 Kön. 14, 2; 2 Chron. 25, 1.

Joah, 1. der Sohn Asaphs, Kanzler unter Hiskia, 2 Kön. 18, 18 ff.; Jes. 36, 3 ff. — 2. der Sohn des Simma, ein Levit, 1 Chron. 7 (6), 21. — 3. Ein Sohn Obed-Edoms aus Levi, 1 Chron. 27 (26), 4. — 4. Der Vater des Eden, ein Levit, 2 Chron. 29, 12. — 5. Der Sohn des Joahas, Kanzler unter Josia, 2 Chron. 34, 8.

Joahas, 1. Der Sohn des Jehu, König von Israel von 856—40 v. Chr.; 2 Kön. 10, 35; 13, 1 ff. (an letztgenannter Stelle muß, wie schon Josephus berichtigt hat, statt 23. Jahr 21. Jahr gelesen werden, vgl. V. 10 und Kap. 12, 1). Unter seiner Regierung ward Israel durch Hasael von Syrien und dessen Sohn und Feldherrn Ben-Hadad so geschlagen, daß nur 50 Reiter, 10 Wagen und 10000 Mann Fußvolkes übrig blieben. Sein Gebet um Hilfe wurde nicht zu seinen Lebzeiten erhört, sondern erst unter seinem Sohne Joas und seinem Enkel Jerobeam II. Eine Säule der Aschera oder Astarte, der syrischen Glücksgöttin (Luther nach den alten Übersetzungen: Hain), ließ er stehen, 2 Kön. 13, 3 ff. — 2. Der Sohn des Josia und der Hamutal aus Libna, wurde im Jahre 610 v. Chr. drei Monate lang König von Juda. Er war 23 Jahr alt und regierte nach Art seiner gottlosen Vorfahren. Pharao Necho von Ägypten nahm ihn zu Riblath gefangen und führte ihn nach Aegypten, wo er gestorben ist, 2 Kön. 23, 30 ff.; 2 Chron. 36, 1 ff. Aus Ezech. 19, 1 ff., wo offenbar das Schicksal und der Wandel dieses Königs und seines Bruders im Gleichnis dargestellt ist, scheint hervorzugehen (V. 4), daß Joahas sich durch List von Jerusalem nach Riblath hat locken lassen. Eine Schwierigkeit bietet 1 Chron. 3, 15, wo unter den Söhnen Josias Joahas nicht mit genannt ist. Da nun aber nach Jerem. 22, 11 der hier genannte Sallum auch König gewesen ist, so muß angenommen werden, daß man wegen der Erinnerung an den israelitischen Sallum, der nur einen Monat König gewesen war, diesen Namen in den verheißungsvolleren Joahas (der Herr hält) gewandelt hat. Wie sehr dergleichen üblich war, zeigt das Beispiel seines Bruders (2 Kön. 23, 34). — 3. 2 Chron. 21, 17 s. Ahasja 2. — 4. Vater des Joah, s. d. 5.

Joarim, griechisch Joarib, ein Priestergeschlecht, aus welchem Matathias, der Stammvater der Makkabäer hervorgegangen ist, 1 Makk. 2, 1; es ist dasselbe, welches unter Führung seines Hauptes Jojarib als die erste der 24 Priesterordnungen unter David durch das Loos bestimmt wurde, 1 Chron. 25 (24), 7.

Joas (Jehoasch), 1. der Vater des Gideon, Richt. 6, 11; 7, 14. — 2. Ein Sohn des Königs Ahab, 1 Kön. 22, 26. — 3. Der Sohn des Ahasja und der Zibea, König von Juda 877—38, wurde nach dem Tode seines Vaters, um ihn vor seiner mörderischen Großmutter zu retten (s. Athalja 1), von seines Vaters Schwester Joseba und deren Gemahl, dem Hohenpriester Jojada, im Tempel verborgen und geheim erzogen. Als er sieben Jahr alt war, ließ ihn Jojada bei einem sorgfältig vorbereiteten Aufstand zum König ausrufen und behielt die Regierung in seiner Hand. So geleitet, bewährte sich Joas als frommer und tüchtiger König. Das Hauptaugenmerk lenkte man in den ersten Jahren der Regierung auf die Ausbesserung des schadhaften Tempelgebäudes, zu welchem Zweck ein besonderer Opferstock aufgestellt wurde, 2 Kön. 11 u. 12; 2 Chron. 22, 10—23, 16. Nach Jojadas Tode ließ sich Joas durch heidnisch gesinnte Volksoberste zum Götzendienst verführen und gebot, Sacharja, den Sohn Jojadas, der als Prophet dagegen auftrat, zu steinigen, 2 Chron. 24, 17 ff. Als Hasael, der König von Syrien, ins Reich einfiel und Jerusalem bedrohte, konnte ihn Joas nur durch Überlassung alles vorhandenen Geldes und aller Weihegeschenke des Tempels zum Abzug bewegen, nachdem seine Truppen großen Schaden angerichtet hatten und der König selbst verwundet worden war. Krank darniederliegend wurde er von zwei Hofbeamten getötet, 2 Kön. 12, 17 ff.; 2 Chron. 24, 23 ff. — 4. Joas, der Sohn des Joahas (s. d. 1), König von Israel 840—24 v. Chr., blieb, wie seine Vorfahren, dem reinen Gottesdienste fremd, 2 Kön. 13, 9 ff., beklagte aber doch das Sterben des Elisa, der ihn durch sinnbildlich dargestellte Verheißung, indem er ihm seinen Pfeil nach der Richtung von Syrien hin abzuschießen gebot, einen Sieg über die Syrer prophezeite und entsprechend den drei weiteren Pfeilen, welche der König auf sein Gebot zur Erde abschoß, drei zu gewinnende Schlachten in Aussicht stellte; zu mehr Pfeilen und mehr Siegen fand Joas selbst den Glauben nicht, 2 Kön. 13, 14 ff. In der That gelang es Joas, dem König Ben-Hadad die Städte diesseits des Jordan wieder abzunehmen, die sein Vater Hasael erobert hatte, V. 23 ff. Auch gegen Amazia von Juda stritt er mit Glück. Dieser erklärte ihm nach einem glücklichen Feldzug gegen die Edomiter übermütig selber den Krieg, obwohl von Joas durch das Gleichnis vom Dornstrauch gewarnt, der die Ceder verhöhnt. Amazia wurde bei Beth-Semes in Juda völlig geschlagen und Joas zerstörte einen Teil des Mauerwerks von Jerusalem und beraubte Tempel und Königspalast ihrer Schätze, 2 Kön. 14, 8 ff.; 2 Chron. 25, 17 ff. — 5. Ein Sohn Selas aus Juda, 1 Chron. 4, 22. — 6. Ein Benjamit, der sich zu David gesellte, 1 Chron. 13 (12), 3.

Joasaph, Patriarch von Konstantinopel, s. Joseph 3. 4.

Job, ein Sohn Isaschars, 1 Mos. 46, 13 sonst Jasub genannt (s. d. 1).

Job, Joh., Liederdichter (Du böses Herz, wen willst du richten; Prange, Welt, mit deinem Wissen; Wann wird doch einst erscheinen), geboren 1664 zu Frankfurt a. M., studierte in Straßburg die Rechte, hörte aber auch bei Spener Vorlesungen, wandte sich 1692 nach Leipzig und starb hier 1736 als Ratsherr.

Jobab, 1. Ein Sohn Jaketans, 1 Mos. 10, 29. — 2. Der Sohn des Serah von Bazra,

ein König der Edomiter, 1 Mos. 36, 33 f. — 3. Ein canaanitischer König zu Madon, Jos. 11, 1. — 4. Ein Sohn des Saharaim aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 9. — 5. Ein Sohn des Elpaal V. 18.

Jobeljahr siehe Halljahr.

Joch, Dr. th. Joh. Georg, entschieden pietistisch gerichteter lutherischer Theolog, geboren 1677 oder 1685 zu Rotenburg an der Tauber. Nachdem er in Jena studiert und sich auch daselbst habilitiert, kam er 1709 als Superintendent und Leiter des Gymnasiums nach Dortmund, um alsbald durch seine Empfehlung der Spenerschen collegia pietatis und durch die Seligsprechung eines Reformierten in einer Leichenrede mit seinen dortigen Kollegen in einen durch seine Eitelkeit und Heftigkeit noch verschärften, nach der Sitte der Zeit nicht nur schriftlich, sondern auch in Predigten geführten Konflikt zu geraten. Er nahm daher mit Freuden einen Ruf als Scholarch, Professor, Pastor und Senior der Geistlichkeit nach Erfurt an (1722). Abermaligen, mehr durch seinen Charakter provozierten Kämpfen entriß ihn eine Berufung als Propst und Professor nach Wittenberg, welcher er 1726 folgte. Hier gewann er großes Ansehen. Eine 1730 von ihm gehaltene Disputation (De desperatione salutari), worin er die Verzweiflung des Menschen an sich selber als einen heilsamen Vorgang zu rechtfertigen suchte, rief einen bis nach seinem Tode (1731) währenden Streit hervor. Seine Schriften s. bei Jöcher.

Jocham, Dr. th. Magnus, katholischer, aber nicht römischer Ethiker, geboren 1808 zu Rieder bei Immenstadt, 1831 Priester, 1841 Professor der Moraltheologie in Freising, als welcher er 1878 emeritiert wurde. Von seinen zahlreichen ethischen und asketischen Schriften sind zu erwähnen: Moraltheologie, Sulzbach 1852 ff., 3 Bde.; Das kirchliche Leben des katholischen Christen, München 1859; Bavaria sancta, daselbst 1861; Die sittliche Verpestung des Volkes durch die Jesuiten, daselbst 1866.

Jochanan ben Zakkai, angesehener, der Hillelschen Schule angehöriger Rabbi, Stifter der Rabbinerschule zu Jamnia (Jabne), einer der Vorarbeiter Jehudas des Heiligen (s. d.), gestorben um 70 n. Chr.

Jochebed, das Weib des Amram, die Mutter Mosis, 2 Mos. 6, 20; 4 Mos. 26, 59 (vgl. 2 Mos. 2, 1 ff.).

Jöcher, Dr. th. Christian Gottlieb, Verfasser des seiner Zeit wertvollen „Allgemeinen Gelehrtenlexikon“, geboren 1694 in Leipzig, wo er erst Medizin, dann Theologie und Philosophie studierte. Als Dozent der Beredtsamkeit hatte er auch Grabreden zu halten (1733 im Druck erschienen). 1730 wurde er ordentlicher Professor der Philosophie, 1732 der Geschichte, 1742 Universitätsbibliothekar. Gestorben 1758. Schon als Student hatte er ein „Kompendiöses Gelehrten-Lexikon“ bearbeitet. Es genügte ihm aber nicht. Das „Allgemeine Gelehrtenlexikon“, welches die Namen, Lebensdaten und Schriften aller Gelehrten aller Völker und Zeiten bis 1750 giebt, erschien nach 15jähriger Arbeit 1750 in 4 Bänden (später fortgesetzt von Adelung und Rotermund, jetzt, was Deutschland betrifft, durch die von der K. Bayerischen Akademie herausgegebene „Allgemeine deutsche Biographie“ ganz in Schatten gestellt).

Joed, ein Sohn Pedajas, Neh. 11, 7.

Joel, Prophet und Buch. Joel (= „Jahve ist Gott“), ein Sohn Pethuels, gehört zu den Propheten, die im Reiche Juda wirkten. Über seine persönlichen Verhältnisse läßt sich aus dem nach ihm benannten, im Zwölfprophetenbuch an zweiter Stelle stehenden prophetischen Buch außer dem Namen des Vaters nur entnehmen, daß er in Jerusalem wirkte. Daß er selbst Priester gewesen (Ewald), deutet dasselbe nicht an. Als Zeit seiner Wirksamkeit sind mit der Mehrzahl der Ausleger die ersten dreißig Jahre der Regierung des Königs Joas von Juda, also die Zeit von 877 bis 847, festzuhalten. Denn sein Buch setzt eine Zeit verhältnismäßig reinen und blühenden Gottesdienstes voraus; die bei den späteren Propheten (Hosea, Amos) auftretenden Rügen des Götzendienstes in Juda fehlen hier. Das führt auf die erste Periode der Regierung des Joas, in welcher der Hohepriester Jojada den König leitete. Nach Jojadas Tode griff bei König und Volk Abgötterei um sich. Für das frühe Zeitalter Joels beweist nicht minder, daß er als politische Feinde Judas noch nicht die Assyrer und Chaldäer, auch noch nicht, wie Amos, die Syrer, die von 850 an gegen das Reich Juda kämpften, sondern wie Obadja (s. d.) die Philister, Edomiter, Phönizier und Aegypter nennt. Wie Obadja und Amos gedenkt Joel jenes Einfalls der Philister und Araber in Judäa unter Joram, infolge dessen viele Bewohner Judäas und Jerusalems an die Phönizier und an die Griechen in Kleinasien verkauft wurden (Obadja V. 20; Joel 4, 1—8; [zitiert nach der hebräischen Bibel, die das 3. Kapitel mit V. 5 schließt und das 4. Kapitel mit 21 Versen folgen läßt, während die lutherische Übersetzung Kap. 3 und 4 zu einem Ganzen verbindet] Amos 1, 6—10). Das Blutbad, das die Edomiter bei ihrem Abfall von Juda (2 Kön. 8, 22) unter den in Idumäa wohnenden Judäern angerichtet hatten, ist ihm noch in schmerzlich-lebendiger Erinnerung (4, 19). Endlich weisen die Zitate, die sich bei späteren Propheten aus dem Buche Joel finden, diesem ein frühes Zeitalter an. Wie Joel den Obadja (3, 5), so zitiert Amos das Buch Joel, vgl. Amos 1, 2 und Joel 4, 16. Vgl. auch Jes. 13, 6, wo auch dem Lautspiel nach Joel 1, 15 wieder aufgenommen wird, Jes. 13, 10 und Joel 2, 10. Gegenüber der modernen alttestamentlichen Kritik (Wellhausen), die erst seit Jesaias Zeit den Tempel zu Jerusalem Zentralheiligtum des ganzen Landes und alleinigen Wohnsitz Jahves sein und die vorexilischen Propheten das Opfer durchweg geringschätzen läßt, ist es von großer Wichtigkeit, daß

aus dem Buche Joel selbst evident zu erweisende frühe Zeitalter Joels zu betonen und jener Theorie dieses vorexilischen Propheten Hochhaltung Zions und der Opfer entgegenzusetzen. Vgl. von Orelli, Die alttestamentliche Weissagung von der Vollendung des Gottesreiches S. 229 f. Formell zeugt für das frühe Zeitalter Joels die „Frische, Einfachheit und Ursprünglichkeit" des Buches; „Das Buch Joel gehört formell zum Vollkommensten, was wir im Alten Testament besitzen. Prophetie und Poesie durchdringen sich hier so, daß sie nicht von einander zu scheiden sind" (von Orelli). Es ist ein Akt kritischer Willkür, das Buch in der Zeit kurz vor dem Exil oder nach demselben verfaßt sein zu lassen (Vatke, Hilgenfeld, Duhm, Merx).

Das Buch Joel zerfällt in zwei durch die geschichtliche Zwischenbemerkung 2, 18—19a mit einander verbundene Hauptteile 1, 2 bis 2, 17 und 2, 19b bis 4, 21. Im ersten Hauptteil (1, 2—2, 17) schildert der Prophet eine furchtbare Heuschreckenplage, die damals mit einer gleichzeitig auftretenden Dürre das Land verwüstete. Er erkennt in diesen Plagen Gottes Gericht und ein Vorspiel des Endgerichts. „Nahe ist der Tag Jahves" (1, 15) wird seit Joel die „Losung der Prophetie" (Delitzsch zu Jes. 13, 6). Vgl. Obadja V. 15. Angesichts des furchtbaren Strafgerichts ruft Joel alle Stände des Volkes auf, einen allgemeinen Buß- und Bettag im Heiligtum auf Zion, wo die Plagen selbst die Darbringung der Speis- und Trankopfer unmöglich gemacht haben (1, 13), zu halten, und giebt selbst die Form des Bußgebets an (2, 17). Beide Plagen, die Heuschreckennot und die Dürre, sind in eigentlichem Sinn gemeint und nicht allegorisch mit Hieronymus, Luther, Hengstenberg, Hävernick von feindlichen Völkern oder den vier Weltmächten (wegen der vier Schwärme) zu verstehen. Die Bezeichnung des Heuschreckenschwarms als „des Nordischen" (2, 20) beweist nicht die allegorische Fassung, da Heuschreckenschwärme nicht immer nur aus Süden, sondern von allen Winden kommen. Die in demselben Verse angekündigte Vernichtung des Schwarms, die teils in der Wüste, teils im toten Meer und im mittelländischen Meer geschehen soll, nötigt, die eigentliche Fassung festzuhalten.

Die Mahnung des Propheten fand Gehör: „Jahve eiferte für sein Land und hatte Mitleid mit seinem Volke, und Jahve antwortete und sprach" (2, 18. 19a imperfektisch, als eine historische Thatsache berichtend, nicht mit Luther futurisch zu übersetzen). Die Antwort und Verheißung Gottes auf das Bußgebet des Volkes giebt der Prophet in dem zweiten Hauptteil seines Buches 2, 19b—4, 21. Gott giebt seinem Volk zunächst Verheißung für die Gegenwart und nächste Zukunft (2, 19—27), dann aber auch für die ferne Zukunft (achare ken „nach diesem"), die dem Volke Gottes als Gegenbild des belebenden Regens nach der Dürre die Ausgießung des Geistes Gottes, Rettung aus der Bedrängung der gottfeindlichen Mächte und endliche Verherrlichung, der gottfeindlichen Völkerwelt aber im Gegenbild der Vernichtung der Heuschreckenschwärme den Untergang bringen wird (Kap. 3. 4.). Für die Gegenwart und nächste Zukunft verheißt Gott (2, 19b—27), daß das Heuschreckenheer vernichtet werden und daß an die Stelle der Dürre durch reichlichen Regen Fülle und Überfluß treten wird. So wird Israel erfahren, daß Jahve, sein Gott, unter ihm wohnt. Fraglich ist in diesem Abschnitt die Erklärung des hammoreh lizdakah 2, 23. Man übersetzt entweder: Gott giebt euch „den Lehrer zur Gerechtigkeit" — so die Rabbinen, die älteren lutherischen Ausleger, von Hofmann (Weissagung und Erfüllung I. S. 256), Keil, Hengstenberg — und versteht unter diesem Lehrer entweder ausschließlich Joel selbst (v. Hofmann) oder den idealen Lehrer, das Kollektivum aller göttlichen Boten (Hengstenberg) oder unmittelbar den Messias (Abarbanel) oder endlich außer Joel die gottgesandten Lehrer und Propheten vor ihm und über sie alle hinaus den Messias, den schon von Mose verheißenen Propheten, in dem diese Verheißung schließlich erfüllt sei (Keil). Es wäre dann diese Stelle eine mittelbar oder unmittelbar persönlich-messianische Verheißung. Oder man faßt hammoreh in derselben Bedeutung wie moreh in demselben Verse, das unbestritten „Frühregen" bedeutet (so Calvin, Ewald, Delitzsch u. a.). Für letztere Fassung spricht der Gebrauch desselben Wortes in demselben Verse, gegen sie der bestimmte Artikel (hammoreh) und das Attribut lizdakah „zur Gerechtigkeit". Letzteres müßte man dann mit Delitzsch (Messian. Weissagungen S. 82 f.) übersetzen „nach Gebühr, wie es bei gesegnetem Landbau sein muß, eintretender Frühregen". — Jedoch nicht bei der Gegenwart und nächsten Zukunft bleibt die Verheißung stehen. „Es ist in besonderem Maß die Weise Joels, vom Nächsten zum Höchsten, vom äußerlich Irdischen zum geistig Göttlichen aufzusteigen und die einzelnen Begebenheiten mit dem Ziel der ganzen geschichtlichen Entwickelung aufzufassen" (von Orelli). Jenem natürlichen Regen, der das Land fruchtbar macht und „die Naturwelt verjüngt", wird „nach diesem", in der fernen Zukunft, ein geistiger, himmlischer Regen folgen, der das Volk zu einem „für den Herrn fruchtbaren" machen und es innerlich erneuen wird. Das verheißt die großartige Weissagung von der Ausgießung des Geistes Gottes über das ganze Volk in allen seinen Gliedern (3, 1. 2.). Das Neue an der Gemeinde der Zukunft wird dies sein, daß der Geist Gottes über „alles Fleisch", zunächst, wie die folgende Spezialisierung zeigt, über das ganze Volk Israel ohne Unterschied des Geschlechts und Alters, dann aber auch, wie 3, 5 zeigt, über alle Menschen kommen wird. Nicht mehr werden nur einzelne, wie die Propheten, durch den Geist mit Gott in unmittelbarem Ver-

kehr stehen und Einblick haben in Gottes Heilsrat, sondern alle Glieder der Gemeinde Gottes werden dessen teilhaft sein. Was Mose einst wünschte (4 Mose 11, 29), wird dann erfüllt sein: „sie werden alle von Gott gelehrt sein". Vgl. Jes. 54, 13; Jer. 31, 34; Ezech. 36, 25—27; Joh. 6, 45; 1 Joh. 2, 20. 27. Diese geheiligte Gottesgemeinde wird in dem Endgericht, welches Joel in unmittelbarem Anschluß an die Verheißung der Geistesausgießung weissagt (3, 3—5) — „Vollendung der Heilsgemeinde und Anbahnung des Endgerichts gehören zusammen" — gerettet werden, mit ihr die aus der Völkerwelt, welche „Jahve herzuruft" (3, 5). Wie Israel gerettet wird, wenn es den Namen Jahves anruft, so wird Gottes Gnadenruf auch an die Heidenwelt kommen, um auch aus ihr eine „Rettungsgemeinde" (Peletha) zu sammeln. Vgl. Apostelgesch. 2, 39. — Begonnen hat die Erfüllung dieser Verheißung am Pfingstfest nach Jesu Himmelfahrt: Petrus lehrt Apostelgesch. 2, 16 ff. in der Geistesausgießung dieses Tages die Erfüllung der Weissagung Joels erkennen. Von da an erfüllt sie sich in der Geschichte der christlichen Kirche durch die Sammlung und Bereitung der Gottesgemeinde aus allem Volk und wird sich in ihrem Vollsinn erfüllen in der Vollendung des Reiches Gottes. — Wie Gott im Gegenbild zur Segnung des Landes seine Gemeinde erneuen wird, so wird er im Gegenbild zum Gericht der Heuschreckenplage die gottfeindliche Völkerwelt richten, sein Volk aber verherrlichen (Kap. 4). Die gottfeindliche Völkerwelt, die Joel in den Philistern, Phöniziern, Edomitern und Ägyptern, den gottfeindlichen Mächten seiner Zeit, darstellt, wird zum Endgericht in das Thal Josaphat (symbolischer Name „der Herr richtet", zugleich von Joel gewählt zur Erinnerung an das Gericht über die Ammoniter und Moabiter unter Josaphat 2 Chron. 20, später übertragen auf das Kidronthal bei Jerusalem) versammelt. Dort wollen sie gegen die Gottesstadt kämpfen und sie vernichten, Jahve aber sendet seine Helden, die himmlischen Heerscharen der Engel, über sie und vollzieht an ihnen sein Strafurteil. Zion aber, sein Reich und Volk, vollendet er dann in Herrlichkeit und wohnt unter ihm. Vgl. Matth. 13, 41; 25, 31; Offenbarung 21, 3. So geht die Entwickelung der Geschichte aus in Gericht über die gottfeindliche Welt und Verherrlichung der Gemeinde Gottes. — Mit Obadja und Amos gehört Joel, der sein Buch selbst abgefaßt und niedergeschrieben hat, zu den ältesten „Schriftpropheten", d. h. zu den Propheten, die ihre Weissagung in Schrift fixierten. Die Wendung in der Aufgabe der Prophetie, die über die Gegenwart hinweg auf die Zukunft und Vollendung des Reiches Gottes ging, nötigte dazu. Vgl. Oehler, Theologie des Alten Testaments II, S. 83 f. Litteratur: Kommentare von Credner, Hitzig, Ewald, Meier, Wünsche, Theiner, Keil, Merx, von Orelli.

Joel. Diesen Namen führen außer dem Propheten noch folgende Personen der heiligen Schrift: 1. Der älteste Sohn Samuels, der, wie sein Bruder Abia, als parteiischer und bestechlicher Richter verrufen war, 1 Sam. 8, 2: 1 Chron. 16 (15), 17. Der Name Vasni 1 Chron. 7 (6), 28 für denselben ist wohl Schreibfehler, da V. 33 wieder richtig Joel steht. — 2. Ein Stammesfürst aus Simeon 1 Chron. 5, 35. — 3. 4. Nachkommen Rubens 1 Chron. 6 (5), 4. 8. — 5. Ein Familienoberhaupt in Gad; 1 Chron. 6 (5), 12. — 6. Ein Levit, Vorfahr Samuels, 1 Chron. 7 (6), 36. — 7. Ein Stammesoberhaupt aus Isaschar, 1 Chron. 8 (7), 3. — 8. Ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 38, wahrscheinlich verschrieben für Jegeal (s. d. 2). — 9. Ein Familienhaupt aus Levi, 1 Chron. 16 (15), 7. 11. — 10. Ein Levit, vielleicht identisch mit dem vorigen, 1 Chron. 24 (23), 8. — 11. desgleichen 1 Chron. 27 (26), 22. — 12. Der Sohn Pedajas aus Manasse, 1 Chron. 28 (27), 20. — 13. Der Sohn des Asarja, ein Levit, 2 Chron. 29, 12. — 14. Ein Zeitgenosse des Esra, Esra 10, 43. — 15. Ein Stammesvorsteher nach dem Exil, Nehem. 11, 9.

Joela, der Sohn Jerohams, ein Krieger Davids, 1 Chron. 13 (12), 7.

Joeser, ein Krieger Davids, 1 Chron. 13 (12), 6.

Joha, 1. Ein Sohn Brias aus Benjamin, 1 Chron. 9 (8), 16. — 2. Ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 45.

Johanan, 1. Ein Sohn des Kareah, ein Truppenführer der Israeliten in Palästina während des Exils, 2 Kön. 25, 23; Jer. 40, 8 ff. — 2. Der älteste Sohn des Königs Josia, 1 Chron. 3, 15. — 3. Ein Sohn des Eljoenai, V. 24. — 4. Der Sohn des Asarja, ein Hoherpriester, 1 Chron. 7 (6), 9 f. — 5. 6. Zwei Helden Davids, 1 Chron. 13 (12), 4. 12. — 7. Ein Levit zu Davids Zeit, 1 Chron. 27 (26), 3. — 8. Ein Kriegsoberster unter König Josaphat, 2 Chron. 17, 15. — 9. Der Vater eines solchen unter König Joas, 2 Chron. 23, 1. — 10. Der Vater des Asarja aus Ephraim, 2 Chron. 28, 12. — 11—16. Einzelne Glieder des nachexilischen Volkes, Esra 8, 12; 10, 6. 28; Nehem. 6, 18; 12, 22. 23. 42.

Johann, Päpste. 1. Johann I., ein Tuscier, Papst von 523—526, wurde von König Theoderich als Gesandter nach Byzanz zu Kaiser Justin II. geschickt, um diesen zur Zurücknahme der gegen die Arianer seines Reiches beschlossenen Maßregeln zu bewegen. Da er nichts ausrichtete, setzte ihn der König nach seiner Rückkehr ins Gefängnis, wo er starb. Er wird als Märtyrer und Heiliger (27. Mai) verehrt und die Legende bemüht sich, die für einen Beherrscher der Christenheit etwas beschämenden Umstände jener Reise zu verhüllen.

2. Johann II., ein Römer, auch Mercurius genannt, 532—35 Papst, erklärte sich auf Drängen Kaiser Justinians zur Beilegung des theopaschitischen Streites (s. d.) bereit, den Glaubenssatz anzunehmen, daß Gott für uns im

Fleische gelitten habe, obwohl Hormisdas (s. d.) sich dagegen erklärt hatte.

3. Johann III., ein Römer, Papst von 560—573, hat trotz der verhältnismäßig langen Regierung gar keinen Anlaß gegeben, in der Kirchengeschichte erwähnt zu werden.

4. Johann IV., ein Dalmatier, Papst von 640—642, ließ auf einer Synode zu Rom die Lehre der Monotheleten (s. d.) und insbesondere die Ekthesis (s. d.) verwerfen.

5. Johann V., ein Syrer, Papst von 685—686, war während seiner ganzen Regierungszeit krank; ihm zugeschriebene Briefe sind als unecht erkannt worden.

6. Johann VI., ein Grieche, Papst von 701—705, regierte in völliger Abhängigkeit von Byzanz ohne bemerkenswerte Erlebnisse.

7. Johann VII., ebenfalls ein Grieche, Papst von 705—707, teilte das Schicksal seines Vorgängers.

8. Johann VIII., ein Römer, Papst von 872—882, suchte mit viel Klugheit und Herrschsucht aus der mißlichen Lage des karolingischen Hauses den möglichst großen Vorteil zu ziehen. Außer der Vergrößerung der päpstlichen Herrschermacht scheint er keine Ziele und Ideale gehabt zu haben. Allerdings war er in seinem Rom selber nie sicher vor den sich bekämpfenden Fürstengeschlechtern, wie vor den Mauren, die von Afrika aus Streifzüge bis vor Roms Thore machten. Während seiner ganzen Regierungszeit mußte er also Beschützer suchen. Der erste sollte Karl der Kahle sein, den er 875 zum römischen Kaiser krönte mit Umgehung des älteren Bruders Ludwig des Deutschen. Er behauptete und zeigte, daß der römische Stuhl über diese Würde verfügen könne. Freilich mußte er dafür mancherlei Rechte der Regierungsgewalt an den Kaiser abtreten. Gemeinsam mit diesem erkor er den Erzbischof Ansegisus von Sens (s. d.) zum Primas von Gallien und Germanien, um den fränkischen Klerus gefügig zu machen. Aber dieser behauptete unter Hinkmar von Rheims (s. d.) seine Rechte. Nach Karls Tode machte der Papst Versuche, andere Bundesgenossen zu finden, krönte aber schließlich doch 881 Karl den Dicken zum römischen Kaiser, freilich ohne damit Stärkung seiner Macht und Hilfe gegen jene Feinde zu finden. Den Slavenapostel Methodius (s. Cyrillus u. Methodius) berief er nach Rom und schützte ihn gegen seine Verkläger. In seine Regierungszeit fiel das achte ökumenische Konzil zu Konstantinopel vom Jahre 879, das aber die Lateiner gar nicht zählen, weil der Papst zwar bereit gewesen war, den wieder Patriarch gewordenen Photius (s. d.) anzuerkennen, seine Bedingung jedoch, daß die Bulgarei zum römischen Kirchensprengel geschlagen werde, von der Versammlung nicht berücksichtigt wurde. So hat er hinterher Photius und das Konzil gebannt. Seinen Tod fand er durch Meuchelmord bei einer Verschwörung, deren Beweggründe unbekannt sind.

9. Johann IX. aus Tivoli, ein Benediktiner, Papst von 898—900, erklärte im Gegensatz zu Stephan IX. ihren gemeinsamen Vorgänger Formosus (s. d.) für einen rechten Papst und ließ das auf einer Kirchenversammlung anerkennen. Lambert von Spoleto, dem er als König von Italien gewisse Rechte auch über Rom einräumen mußte, gedachte gemeinschaftlich mit ihm Maßregeln zum Heile der Kirche zu ergreifen; doch verhinderte des Papstes Tod ihre Ausführung.

10. Johann X., unbekannter Herkunft, wurde durch die Buhlerin des Markgrafen Adalbert von Toskana, Theodora, die Rom beherrschte, als ihr Günstling zu hohen Stellen befördert und am 15. Mai 914 als Erzbischof von Ravenna zum Papst gemacht. Er hat sich nur kriegerischen Ruhm erworben dadurch, daß er 916 persönlich zu Felde zog gegen die seit Jahren in Italien raubenden Sarazenen und sie am Garigliano schlug. Die Tochter jener Theodora, Marozia, Gemahlin des Markgrafen Guido von Toskana, ließ ihn, als er selber regieren wollte, ins Gefängnis setzen. Hier starb er 929, wie gesagt wurde, auf ihre Veranstaltung ermordet.

11. Johann XI., ein Sohn jener Marozia (s. 10) und des Papstes Sergius III., wurde 931 von seiner Mutter als 21jähriger Jüngling zum Papst gemacht, aber von seinem Halbbruder Alberich, der sich zum Herrn von Rom machte, 932 gefangen gesetzt. Er starb 936.

12. Johann XII., vorher Octavianus, der Sohn des Alberich (s. 11) wurde zuerst Herrscher von Rom und dann auch Papst und zwar am 16. Dezember 955 als unreifer Jüngling. Er ist der erste Papst, der seinen früheren Namen bei der Thronbesteigung aufgab, aber was Unzucht, Völlerei und heidnisches Gebahren anlangt, wandelte er völlig in den Wegen seiner Vorgänger. Auch die Macht seines Hauses schwand dahin; Berengar von Ivrea, seit 949 König von Italien, bedrohte Rom. Da rief er König Otto I. aus Deutschland zu Hilfe. Dieser kam, versprach den Kirchenstaat unangetastet zu lassen und wurde 962 zum römischen Kaiser gekrönt. Der Papst mußte geloben, für immer sich von Berengar loszusagen, der Kaiser schenkte ihm noch einige Städte zum Patrimonium Petri hinzu. Das ist das viel bestrittene Privilegium Ottonis, dessen geschichtliche Wahrheit lange angefochten worden ist. Aber die zweifellos sehr alte Abschrift der Urkunde wird im Vatikan aufbewahrt. Während Otto in Oberitalien war, ließ sich der Papst doch wieder mit Berengar ein und suchte noch anderweit nach Bundesgenossen. Da kehrte der Kaiser zurück, ließ Johann 963 durch eine Kirchenversammlung wegen aller denkbaren Laster absetzen, setzte Leo VIII. zum Papste ein und nahm den Schwur der Römer entgegen, nie ohne kaiserliche Genehmigung einen Papst zu wählen. Nach Ottos Abzug vertrieb Johann den neuen Papst und ließ jene Beschlüsse aufheben; aber ehe der Kaiser zum dritten Male kam, wurde Johann am 14. Mai 964 plötzlich dahingerafft. Das Volk sagte, im Ehebruch begriffen, sei er von einem gekränkten

Ehemann oder vom Teufel selbst erschlagen worden.

13. Johann XIII. stammte aus vornehmer Familie zu Narni und wurde mit Genehmigung des Kaisers als dortiger Bischof am 1. Oktober 965 zum Papst gewählt. Doch wurde er noch vor Jahresschluß bei einem Aufstand des römischen Adels gefangen genommen und konnte erst im nächsten Jahre mit Hilfe der kaiserlichen Rom wiedergewinnen. Kaiser Otto hielt kurz darauf bei seinem dritten Römerzuge strenges Gericht über die Aufständischen. 967 hielten Kaiser und Papst eine Kirchenversammlung in Ravenna, auf welcher der ganze Kirchenstaat nach den früheren Schenkungen dem Papste zugesprochen wurde, natürlich unter kaiserlicher Oberhoheit, und gleichzeitig die Gründung des Erzbistums Magdeburg gutgeheißen wurde. Zu Weihnachten desselben Jahres krönte Johann Otto II. zum nächsten römischen Kaiser. Nun konnte der Papst friedlich regieren bis zu seinem Tode am 6. September 972.

14. Johann XIV., vorher Peter, Bischof von Pavia, wurde von Kaiser Otto II. 983 als ein ihm treu ergebener Freund zum Papst eingesetzt. Nach des Kaisers frühem Tode kehrte Bonifacius VII. (s. d.) zurück und setzte jenen in die Engelsburg gefangen, wo er am 20. August 984 eines gewaltsamen Todes starb.

15. Johann XV. heißt im römischen Staatskalender ein Papst, welcher kurze Zeit nach Bonifacius VII. im Jahre 985 regiert haben soll, von dem aber gar nichts bekannt ist. Die deutsche Kirchengeschichte hat ihn deshalb auch nicht mitgezählt und zwar in Übereinstimmung mit Urkunden dieses und des folgenden Jahrhunderts. Seit Johann XXI. (s. u.) wird er jedoch offiziell mit aufgeführt und die bei uns sogenannten Johann XV.—XIX. heißen in Rom Johann XVI.—XX. Nach unserer Zählungsweise fällt Johann XX. ganz aus. Zur Erklärung könnte dienen, daß vielleicht Johann XXI. die zu seiner Zeit auftauchende Sage von der Päpstin Johanna (s. d.) selbst geglaubt und letztere hat mitzählen lassen, während man später nach Verwerfung dieser Annahme die fehlende Nummer durch Einstellung eines neuen Papstes Johann XV. in die papstlosen Monate des Jahres 985 ergänzt hat. Der von uns als Johann XV. bezeichnete Papst war ein Römer und wurde im Herbst 985 vom Volk gewählt. Während Crescentius (s. d. 2) Herr von Rom war, hatte der Papst nur sein geistliches Amt, das er zu seiner Bereicherung verwandte. Auf die damals sich abspielenden wichtigen Entscheidungen im Frankenreich (s. Sylvester II) blieb er ohne allen Einfluß. Er starb 996.

16. Johann XVI., vorher Philagathos aus Calabrien, Bischof von Piacenza, ließ sich, obwohl Taufpathe Kaiser Ottos III. und seines jugendlichen Papstes Gregor V., von Crescentius 997 als Gegenpapst aufstellen, was er bis zu seiner jämmerlichen Absetzung (s. Gregor V.) zehn Monate lang blieb.

17. Johann XVII., vorher Sicco, aus der Mark Ancona gebürtig, wurde 1003 durch Johannes Crescentius, den damaligen Herrn von Rom, zum Papst gemacht, starb aber nach wenigen Monaten.

18. Johann XVIII., vorher Fasanus aus Rom, ebenfalls von Crescentius 1003 ernannt, blieb Papst bis zu seinem Tode 1009, ohne Herr von Rom zu sein.

19. Johann XIX., vorher Romanus aus Rom, Bruder Benedikts VIII., riß nach dessen Tode 1024 die päpstliche Würde an sich, ohne auch nur Geistlicher zu sein, und konnte sie bis zu seinem Tode 1033 auch behaupten. Der Patriarch von Konstantinopel knüpfte Verhandlungen mit ihm an, es möge Rom gegen Zahlung einer Geldsumme auf die geistliche Hoheit über Byzanz verzichten, und ihn, den Patriarchen, als eine Art orientalischen Papst anerkennen. Der Papst hätte das Geld genommen, aber die öffentliche Meinung zwang ihn, die Verhandlungen abzubrechen.

20. Johann XXI. nannte sich, und zwar mit dieser Zahl (s. o. 15), Petrus Juliani aus Lissabon, als er 1276 Papst wurde. Er wurde schon im nächsten Jahre in Viterbo von einer einfallenden Zimmerdecke seines Palastes erschlagen. Nach einer alten Annahme, die sich weder beweisen noch widerlegen läßt, stammen von ihm die philosophischen (Summulae logicales, Paris 1487, tractatus logicales, Köln 1503 u. a.) und medizinischen Schriften, deren Verfasser Petrus Hispanus heißt.

21. Johann XXII., vorher Jakob von Ossa, ein Franzose von geringem Stande aus Cahors, wurde am 7. August 1316 nach zweijähriger Erledigung des päpstlichen Stuhles zu Lyon gewählt. Er war 72 Jahr alt, führte aber noch 18 Jahre lang eine sehr thatkräftige Regierung, die ihm Gelegenheit gab, in Fragen der kirchlichen Gewalt, wie in solchen der Lehre entscheidenden Einfluß auszuüben. In Deutschland stritten Ludwig der Bayer und Friedrich von Oesterreich um die Herrschaft. Der Papst erkannte sie beide nicht an, und als der erstere gesiegt hatte und nach Italien zog, empfing er den päpstlichen Befehl, auf seine Würde zu verzichten. Nach nutzlosen Verhandlungen griff Ludwig den Papst selbst an. Dieser hatte in dem Streite, der damals zwischen Franziskanern und Dominikanern über die Berechtigung eines Besitzes seitens der Orden geführt wurde, sich auf die Seite der letzteren gestellt und hatte entschieden, daß ein Orden allerdings Besitz haben dürfe und daß die von seinen Vorgängern angenommene Schenkung der Klostergüter an den päpstlichen Stuhl nichtig sei. Die Franziskaner, in deren Mitte die strenge Partei damals die Oberhand hatte, stellten sich nun Ludwig zur Verfügung und halfen ihm, den Papst als Ketzer anzuklagen und für abgesetzt zu erklären. Daraufhin bannte der letztere den Kaiser und rief zu einem förmlichen Kreuzzuge wider ihn auf. Ludwig versöhnte sich mit Friedrich von

Österreich und zog 1326 nach Rom, wo er sich von den Feinden des Papstes zum Kaiser krönen ließ. Die Franziskaner erklärten Johann für einen Ketzer und setzten ihn nochmals feierlich ab. Außer jener Entscheidung in Sachen der Armut der Mönche warf man ihm auch die von ihm fest behauptete Lehre als Ketzerei vor, daß die Seligen erst mit dem jüngsten Gericht zum Anschauen Gottes gelangen würden. Ein anderer Papst wurde erwählt, der sich Nikolaus V. nannte. Aber Robert von Neapel, der Verbündete Johanns, trat dem Kaiser Ludwig feindlich entgegen, die Volksgunst kehrte sich von ihm ab und er mußte Rom 1328 verlassen. Sein Papst that später in Avignon vor Johann Buße und blieb dessen Gefangener. Mittlerweile hatte Johann seiner schlimmsten Feinde sich zu erwehren gesucht, hatte den General der Franziskaner Michael von Casena nach Avignon entboten und dort seine Absetzung betrieben. Dieser aber entfloh und ließ sich nach Ludwigs Rückkehr mit vielen Gleichgesinnten in München nieder, wo dieselben einen förmlichen, schriftstellerischen Feldzug gegen Johann eröffneten. Ihr Führer war der berühmte Wilhelm Occam, der nicht weniger als drei Bücher gegen den Papst ausgehen ließ (**Tractatus de dogmatibus Johannis XXII Papae; Compendium errorum J. XXII.; Defensorium contra errores J. XXII**). Dieser aber blieb immer Sieger, der Orden unterwarf sich schon 1329 und die Enthusiasten der mönchischen Armut (s. d. Art. Fratricellen und Spiritualen) überlieferte der Papst scharenweise der Inquisition. Auch Meister Eckharts (s. d.) Lehre beschäftigte ihn und wurde noch nach dessen Tode von ihm verurteilt. So gelang es ihm, selbst das im Exil befindliche Papsttum zu früherem Glanze zu erheben. Nur der Wunsch nach Rom zu kommen wurde ihm nicht erfüllt. Er hatte sich gelobt, nie ein Reittier zu besteigen, außer auf der Reise nach Rom, und ist somit während seiner ganzen Regierung zu Fuße gegangen. Mit einem für sein Alter bewundernswerten Fleiße hat er gearbeitet (an die 60000 Aktenstücke verwahrt das päpstliche Archiv aus seiner Regierungszeit), aber ebenso gut verstand er, Geld zu gewinnen und zu sammeln. In Frankreich gründete er eine Anzahl neuer Bistümer und ließ sich die betreffenden Ernennungen gut bezahlen, und alle anderen herkömmlichen Mittel der Bereicherung führten ihm so viel Geld zu, daß er 25 Millionen Goldgulden hinterlassen haben soll. Das kanonische Recht ist durch eine Reihe seiner Dekrete bereichert worden (s. Extravaganten). Er starb am 4. Dezember 1334 und wurde durch den Tod aus einer argen Verlegenheit befreit. Seine dogmatische Anschauung über die Seligkeit hatte so viel Widerspruch gefunden, daß er selber eine Kommission zu ihrer Untersuchung einsetzen mußte. Diese erklärte, seine Ansicht sei falsch, aber erst als er tot war. Vgl. Verlaque, **Jean XXII, sa vie et ses oeuvres**, Paris 1883.

22. Johann XXIII., vorher Balthasar Cossa aus Neapel, war nach dem Bericht des Dietrich von Nieheim (s. d.) in seiner Jugend Seeräuber, dann Geistlicher und unter Bonifacius IX. Legat zu Bologna, wo er bei lasterhaftem Wandel mit jedem sich bietenden Mittel seine Kasse füllte und seine Herrschaft befestigte. Den vom Konzil zu Pisa (s. d.) gewählten dritten Papst Alexander V. hielt er in Bologna fest und soll, als die rechte Zeit gekommen zu sein schien, ihn mit Gift beseitigt haben. Dann ließ er sich am 17. Mai 1410 von seinen Kreaturen zum Papste erwählen, wohl die schändlichste und zugleich verächtlichste Persönlichkeit auf dem Stuhle Petri. 1412 berief er ein Konzil nach Rom als Fortsetzung des Pisaner, aber er wußte es einzurichten, daß es schwach genug besucht war, um bald wieder geschlossen zu werden. Aber im nächsten Jahre benutzte sein früherer Freund, König Ladislaus von Neapel, den Haß der Römer gegen den sittenlosen Papst, um ihn aus Rom zu verjagen. In Oberitalien traf Johann mit Kaiser Sigismund zusammen, und beide vereinigten sich gegen den gemeinsamen Feind. Aber auch der Kaiser drang, wie die ganze christliche Welt, auf eine allgemeine Kirchenversammlung. So beriefen denn beide zusammen das Konzil nach Kostnitz für den November 1414 (vgl. die Art. Kostnitzer Konzil und Hus). Bald wurden hier Anklagen laut gegen Johann; doch suchte man dem Ärgernis einer Verurteilung und Absetzung aus dem Wege zu gehen und eine Formel für freiwillige Abdankung zu finden, was zu langen Verhandlungen führte. Aber als die geeignete Form festgestellt war, entfloh Johann, als Stallknecht verkleidet, nach Schaffhausen, wohin er die Seinigen entbot. Auf dem Konzil siegte die Reformpartei. Von Friedrich von Österreich, dem Landesherrn von Schaffhausen, den der Papst sich gewonnen hatte, mußte er ausgeliefert werden, und während er in Radolfszell verwahrt wurde, sprach das Konzil in seiner elften Sitzung am 26. Juli 1415 seine Absetzung aus wegen 72 verschiedener Anklagepunkte, die ihn fast aller möglichen Verbrechen und Amtsvergehen beschuldigten. Er wurde zu lebenslänglicher Einschließung dem Markgrafen von Baden übergeben, der ihn in Mannheim und später in Heidelberg verwahrte. Doch hielt es der neue Konzilspapst Martin V. selbst für rätlicher, seinen abgesetzten Vorgänger in die Hand zu bekommen; er kaufte ihn los, begnadigte ihn und ernannte ihn zum Kardinalbischof von Tuskulum. Johann starb 1419 zu Florenz; kein Papst hat den früher so beliebten Namen nach solchem letzten Vorgänger wieder annehmen wollen. — Allgemeine Litteratur siehe unter Clemens, Päpste.

Johann, Kurfürst von Sachsen, wegen der Festigkeit, mit welcher er unter den größten Schwierigkeiten an der lutherischen Reformation festhielt, der Beständige genannt, wurde 1468 geboren, lebte als Jüngling meist am Hofe seines

Oheims, des Kaisers Friedrich III., erwarb sich bei der Eroberung von Griechisch-Weissenburg die Mauerkrone, regierte seit 1486 in Gemeinschaft mit seinem Bruder Friedrich dem Weisen in ungestörter Eintracht die ernestinischen Lande und kam, als dieser 1525 kinderlos starb, zur alleinigen Regierung. Die aufrührerischen Bauern waren eben niedergeworfen worden. Er widerstand allen Versuchen der Reaktion, Aufruhr und Reformation zu vermengen und ihn zum Feind der letzteren zu machen, mit Klarheit und Mannhaftigkeit, gab noch im August 1525 den in Weimar versammelten Geistlichen auf, in Zukunft das lautere, reine Evangelium ohne menschliche Zusätze zu verkündigen, setzte mit dem Landgraf von Hessen dem zur Unterdrückung der Reformation geschlossenen Dessauer Bund zu ihrem Schutz den Torgauer Bund entgegen und ließ unter Berufung auf den Speierischen Reichstagsabschied von 1526 in den Jahren 1528 und 29 auf seine alleinigen Kosten eine Kirchenvisitation halten und das kirchliche Wesen gemäß den Grundsätzen der Reformation ordnen. Im Jahre 1529 trat er auf dem Reichstag zu Speier an die Spitze der evangelischen Stände, welche gegen den der Reformation ungünstigen Reichstagsabschied feierliche Protestation einlegten. Mit gleicher Entschiedenheit weigerte er sich, die Zwinglianer in den Bund aufzunehmen, welcher gegen die von dem Kaiser gefürchteten Gewaltthätigkeiten geschlossen werden sollte.

Auf der Höhe seines Bekennermutes aber stand er, obschon alternd und dazu kränklich, auf dem Reichstag zu Augsburg von 1530. Gleich die von dem Kaiser verlangte Teilnahme an dem Fronleichnamsfest lehnte er mit Festigkeit ab. Wiederholte, ihm geflissentlich hinterbrachte Drohungen, wenn er nicht von seinem Glauben wiche, werde ihn der Kaiser mit bewaffneter Hand angreifen, von Land und Leuten verjagen und an seiner Person das äußerste Recht vollstrecken, schreckten ihn nicht. Seinen Theologen, welche sich erboten, um ihn nicht in Gefahr zu bringen, das von dem Kaiser erforderte Bekenntnis ihres Glaubens in ihrem Namen einzugeben, ohne daß er sich ihrer anzunehmen brauche, antwortete er: „Ich will meinen Christus auch bekennen". Als der Kaiser die Verlesung des evangelischen Glaubensbekenntnisses in lateinischer Sprache beginnen lassen wollte, erhob er sich mit den Worten: „Wir sind Deutsche und auf deutschem Boden, und also wird Kaiserliche Majestät auch die deutsche Sprache zu reden uns erlauben". Während endlich Philipp von Hessen heimlich Augsburg verließ, wartete Johann standhaft den Schluß des Reichstags ab. In der That, das alles war nochmals das Augsburgische Bekenntnis, nicht nur in Worten, sondern in Thaten: es war ihm eben ein voller Ernst mit seinem Wahlspruch: **Verbum Dei manet in aeternum** (Des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit), dessen Anfangsworte seine Diener gestickt auf ihren Livreen trugen. Der Gründer und die Seele des Schmalkaldener Bundes war wiederum er, wie er denn auch abermals den Ausschluß der Zwinglianer durchsetzte, da diese die Augsburgische Konfession nicht angenommen hatten. Dem von Türken und Franzosen bedrängten Kaiser gewährte er indes gern den am 28. Juli 1532 zu Nürnberg geschlossenen Religionsfrieden, so sehr Philipp von Hessen widerstrebte. Bald darauf, am 16. August, verschied er auf dem Jagdschloß zu Schweinitz bei Wittenberg. Luther sagte: „Mit Friedrich ist die Weisheit, mit Johann die Rechtschaffenheit gestorben." Ranke charakterisiert ihn mit den Worten: „Eine friedfertige, anspruchslose Natur, in der aber durch ein großes Vorhaben eine Entschlossenheit und Thatkraft geweckt war, die sich demselben vollkommen gewachsen zeigte". Johann war erst vermählt mit Sophie von Mecklenburg, der Mutter des nachmaligen Kurfürst Johann Friedrich, nach deren Tod mit Margarethe von Anhalt, die ihm zwei Söhne und zwei Töchter gebar. Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. III.

Johann, Herzog zu Sachsen, ältester Sohn Georg des Bärtigen (s. d.), jener Fürst, an dem Luther zum Propheten ward. Er ließ durch Lukas Kranach dem Dr. Luther sagen, wäre sein Vater ihm eisern gewesen, so wolle er als dereinstiger Regent ihm stählern sein. Luther lächelte und antwortete: „Herzog Hans möchte wohl darauf denken, wie er selig sterben wollte; vor seinem Drohen fürchte er sich nicht, denn er wisse gar wohl, daß Herzog Hans seines Vaters Tod nicht erleben werde." Als Johannes diese Antwort erfuhr, soll er sehr erschrocken und seines Lebens nie wieder froh geworden sein. Der dem Trunk sehr ergebene Prinz starb in der That zwei Jahre vor seinem Vater 1537.

Johann VI., Graf von Nassau-Dillenburg, geboren 1536, gestorben 1606, verwarf erst den Calvinismus als eine gefährliche Irrlehre, wiewohl er für die reformierten Niederländer in ihrem Kampf gegen Spanien persönlich eintrat. Als mehrjähriger Statthalter des Geldernlandes (er war Bruder Wilhelms von Oranien) schloß er sich jedoch den Reformierten immer inniger an und in den 26 Jahren, die er noch nach seiner Rückkehr aus den Niederlanden regierte, erfolgte dann die vollständige Calvinisierung von Nassau-Dillenburg.

Johann III., geb. 1537, seit 1568 nach Beiseiteschiebung seines Bruders Erik König von Schweden, der zweite Sohn Gustav Wasas, wollte, um seinem Sohn die polnische Königskrone zu verschaffen, und von seiner katholischen Gattin Katharina, einer polnischen Prinzessin, und mehreren Jesuiten angetrieben, den Katholizismus in Schweden wiederherstellen: nur Südermanland widerstrebte der Annahme der 1576 erschienenen, fast durchaus römischen Liturgie. Der König selbst trat 1580 förmlich zur römischen Kirche über und ließ seinen Sohn katholisch erziehen. Allmählich reagierte das öffentliche Bewußtsein gegen ihn und seine Thaten (1577 hatte er seinen Bruder Erik vergiften lassen):

er mußte, um überhaupt den Thron behaupten zu können, seinem ernst lutherischen Bruder Karl großen Anteil an der Regierung einräumen. Er starb 1592.

Johann Albrecht I., Herzog von Mecklenburg 1547—1576, einer der tüchtigsten und frömmsten Fürsten, die Mecklenburg gehabt hat. Wiggers in seiner „Kirchengeschichte Mecklenburgs" § 81, S. 123 sagt von ihm: „Johann Albrecht I., Albrechts des Schönen ältester Sohn, wie seine Brüder im lutherischen Glauben erzogen und durch mehrere akademische Jahre zu Frankfurt a. O. in demselben befestigt, folgte, zweiundzwanzig Jahre alt, 1547 seinem Vater in der Regierung, zuerst an der Seite seines Oheims, Heinrichs des Friedfertigen, nach dessen Tode (1552) anfangs allein, dann (1554) in Gemeinschaft mit seinem Bruder H. Ulrich das Szepter führend, ein Fürst, gleich ausgezeichnet in des Krieges wie in des Friedens Künsten und selbst da noch voll Größe, wo jugendliches Ungestüm ihn des Maßes und der Ordnung im Handeln vergessen ließ. Voll glühender Begeisterung für alles Hohe und Edle, voll frommer Ehrfurcht gegen die Kirche Christi und ihre wiedergeborene Herrlichkeit, ein Christ durch seines Herzens Erfahrung und Bedürfnis, ein Theolog durch den Reichtum und Umfang seiner wissenschaftlichen Bildung, wirkte er groß und gewaltig auf die Gestaltung des kirchlichen und wissenschaftlichen Lebens ein. Dazu mit unablässiger Teilnahme und tief eindringendem Verständnis dem gährenden Prozeß der Kirche und ihrer Wissenschaft folgend, beschränkte er die Grenzen seiner Thätigkeit nicht auf den engen Kreis seiner vaterländischen Kirche, sondern schritt unter den fürstlichen Häuptern des Protestantismus der ganzen kirchlichen und politischen Entwickelung Deutschlands als Staatsmann, als Feldherr und als Theolog voran". Er nahm hervorragenden Anteil an der Unternehmung Moritzens von Sachsen, welche zum Passauer Vertrag und dem Augsburger Religionsfrieden führte, und nicht minder griff er vielfach in die Lehrstreitigkeiten der lutherischen Kirche ein, welche in der Konkordienformel geschlichtet wurden. Die lutherische Kirche Mecklenburgs aber verdankt ihm ihre Konsolidierung. Er beseitigte die zahlreichen, unter seinem katholisch gebliebenen Vater noch nicht abgethanen Reste des Papismus, ordnete die kirchlichen Verhältnisse Mecklenburgs durch eine umfassende Kirchenvisitation und ließ die im Jahre 1602 revidierte und als solche noch jetzt gültige, von Melanchthon begutachtete und redigierte Kirchenordnung von 1552 abfassen, errichtete 1570 das fürstliche Konsistorium zu Rostock, schuf im folgenden Jahre die Superintendenten-Ordnung, nahm sich auch besonders des Schulwesens an und reorganisierte die tief verfallene Universität zu Rostock, an welcher außer Johann Aurifaber u. a. besonders der von ihm berufene berühmte Theologe David Chyträus wirkte, ein Stern erster Größe an dem Gelehrtenhimmel seiner Zeit. Auch schriftstellerisch war er thätig, und eine oratio ante mortem von ihm hat Johann Gerhard wert geachtet, seinem großen dogmatischen Werke einzuverleiben. Siehe Loci theol. edid. Preuss VIII, p. 388 ff. Vgl. auch Schirrmacher, Joh. Albrecht I., Herzog v. Mecklenburg. Wismar 1885, 2 Tle.

Johann August, Fürst von Anhalt-Zerbst, Liederdichter (Gottes Herz ist voll Erbarmen; Was bin ich, Herr? Was ist dein Knecht), geboren 1677, gestorben 1742.

Johann Casimir, Herzog von Sachsen-Coburg, geboren 1564, gestorben 1633, um das Kirchen- und Schulwesen seines Landes verdient, Gründer des im Jahre 1605 in Coburg eröffneten, ursprünglich als Universität geplanten Gymnasium academicum, das nach ihm den Namen Casimirianum erhielt. Hier hielt Joh. Gerhard als Superintendent von Heldburg aus auf Casimirs Wunsch theologische Disputationen, welchen die Landesgeistlichkeit beiwohnen mußte. Überhaupt war er Gerhard sehr gewogen, was aber diesen nicht abhielt, bei des Herzogs Beerdigung in der Grabrede dessen Liebe zu geistigen Getränken zu rügen.

Johann Friedrich I., der Großmütige, Kurfürst von Sachsen, Sohn Johann des Beständigen, geb. 1503. Sein Erzieher Spalatin führte ihn in den lutherischen Glauben ein und was er als Kurprinz bei seiner Anwesenheit auf den Reichstagen zu Worms 1521, dem Fürstentag zu Friedewald 1525, wo er seinen Vater vertrat, den Reichstagen zu Speier 1529, Augsburg 1530, dem Konvent zu Schweinfurt 1532 und zu Nürnberg gesehen und gehört, hatte ihn in diesem Glauben nur festigen können. So kam er 1532 zur Regierung. Eine seiner ersten Regierungshandlungen war, daß er die Ausführung der von seinem Vater bereits beschlossenen neuen Kirchenvisitation mit der Maßgabe verfügte, daß dabei besonders die Verwaltung der Kirchengüter zu regeln sei. So wurden mit den Einkünften aus den Renten von Klöstern und Stiften die Universität Wittenberg ausgestattet, für „bequemen Unterhalt" der Geistlichen gesorgt, auch den 1539 errichteten Konsistorien ein finanzieller Halt gegeben. Gegenüber dem Kaiser war er sich seiner reichsständischen Pflicht wohl bewußt, und er hätte gern durch ein vermittelndes und entgegenkommendes Verhalten dessen Duldung für seine Glaubensgenossen erlangt. Als er aber erkannte, daß der Nürnberger Religionsfriede dem Kaiser nur ein momentaner Notfriede war, stimmte er 1536 für die Verlängerung des Schmalkaldischen Bundes auf weitere 10 Jahre und pflegte fernerhin von den Reichstagen persönlich sich fernzuhalten. Fast noch mehr als hierdurch erzürnte er den Kaiser durch die Eigenmächtigkeit, womit er den für den Naumburger Bischofsstuhl legal gewählten Julius von Pflug (s. d.) bei Seite schob und Amsdorff für ihn einsetzte. Einer ähnlichen Eigenmächtigkeit machte er sich gegen seinen Vetter Moritz von Sachsen schuldig. Ohne dessen

Mitschutzrecht über die Stadt Wurzen zu beachten, schrieb er hier die Türkensteuer aus und suchte die Reformation einzuführen. Der deswegen unmittelbar drohende Krieg (Wurzener Stiftsfehde, — Fladenkrieg) kam zwar infolge des Dazwischentretens Philipps von Hessen nicht zum Ausbruch, aber der Groll blieb und gab den Gründen Moritzens gegen den Schmalkaldischen Bund eine besondere Schärfe.

Inzwischen waren dem Kaiser die Hände nach außen frei geworden. Er zog Truppen aus Italien und den Niederlanden herbei und erklärte 1546 auf dem Reichstag zu Regensburg auf Befragen geradezu, „er wolle ungehorsame Fürsten züchtigen.“ Jetzt mobilisierten die Häupter des Schmalkaldischen Bundes auch und erließen ein ihr Auftreten rechtfertigendes Ausschreiben. Karl antwortete mit der Reichsacht über die beiden Bundeshäupter, und ehe diese noch über einen Plan einig geworden waren, hatte der mit der Ausführung der Acht betraute Moritz sich zum Herrn von Kursachsen gemacht. Nun war zwar der sonst etwas schwerfällige Johann Friedrich mit einer bei ihm ungewohnten Energie von Württemberg aus mit 20000 Mann herbeigeeilt, hatte auch bis zum März 1547 nicht nur seine Erblande zurückerobert, sondern fast das ganze Herzogtum Moritzens dazu, allein am 24. April ließ er sich an einem Sonntag von den Kaiserlichen unter Alba bei Mühlberg a. d. Elbe überraschen, ward geschlagen, verwundet und nach tapferer Gegenwehr gefangen. Vor den Kaiser geführt, ward er auf seine Bitte um ein fürstliches Gefängnis mit den Worten entlassen: „Ihr sollt gehalten werden, wie Ihr es verdient.“ In der nun für ihn beginnenden Leidenszeit zeigte er seine wahre Größe. Als er das über ihn gefällte Todesurteil angehört, antwortete er: „Ich hoffe, der Kaiser werde sich hierbei nicht übereilen; sollte es aber dennoch sein Ernst sein, so bitte ich, daß man es mir zeitig und gewiß sagt, damit ich wegen der Meinigen das Nötige verfügen kann“, und zu dem Herzog von Braunschweig, mit dem er gerade Schach gespielt, sich wendend: „Lasset uns fortfahren, Herr Herzog!“ Gegen den verlangten Verzicht auf die Kurwürde und gegen den Verlust seiner meisten Länder sträubte er sich nicht, der Belehnung Moritzens mit der Kurwürde konnte er gleichmütig von einem Fenster des Augsburger Marktes aus beiwohnen, aber gegen die Anerkennung des Tridentiner Konzils und nachmals des Augsburger Interims weigerte er sich mit einer auch dem blasierten Kaiser imponierenden Standhaftigkeit. Fünf Jahre mußte er dessen Gefangener bleiben, oft roh behandelt von den Soldaten oder dem neugierigen Pöbel als ein Schauspiel für Geld gezeigt. Nachdem er das Interim abgelehnt, nahm man ihm auch noch seine Bibel weg. Aber er blieb standhaft und geduldig. Erst der Passauer Vertrag brachte ihm seine Befreiung am 1. September 1552. Er ging zunächst, überall auf seinem Wege als ein rechter Konfessor, ja als Märtyrer der Reformation begrüßt, nach Koburg, dann nach Weimar, erhielt das Recht, den Titel „geborner Kurfürst“ zu führen und starb am 3. März 1554, noch zuletzt seine Söhne ermahnend, nicht wider den Kaiser sich zu verbünden. Vermählt war er mit der trefflichen Sibylle von Cleve, die zehn Tage vor ihm starb. Vgl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. IV. Weitere Litteratur bei Flathe, Allgem. Deutsche Biogr. XIV. S. 330.

Johann Friedrich II., der Mittlere, Herzog von Sachsen-Weimar, der gelehrt theologisch erzogene Sohn des Vorigen, geb. 1529 zu Torgau. Er sah es als seine Aufgabe an, die Lehre Luthers in ihrer Reinheit zu erhalten. Hierzu berief er 1557 Flacius nach Jena, ließ 1559 die alle aufgetauchten Heterodoxien abweisende „Konfutationsschrift“ ausarbeiten und unter Anwendung von Gewalt, besonders gegen V. Strigel (s. d.), durchführen. Später, von demselben Strigel umgestimmt, setzte er 1561 ein Konsistorium ein, welches die bis dahin von den Jenenser Professoren geübte kirchliche Disziplinargewalt im Namen und Sinne des Herzogs übernehmen sollte. Die wider solchen „Cäsaropapismus“ protestierenden Professoren Musäus, Judex, Wigand und Flacius entließ er und beauftragte Strigel mit Aufstellung einer neuen Glaubensformel, deren Nichtunterschrift 42 festbleibenden Geistlichen die Amtsentsetzung brachte. Um die Öde auf der Universität Jena zu heben, berief der Herzog nun Selnecker u. A. Da kamen die Grumbachschen Händel (s. d.), in welche sich der nach Wiedererlangung des sächsischen Kurhutes sehnsüchtige Herzog, uneingedenk der väterlichen Vermahnungen, hineinziehen ließ. Sie brachten ihm 1566 Reichsacht und lebenslängliche (gest. 1595), aber von seiner edlen Gemahlin Elisabeth von der Pfalz geteilte harte Gefangenschaft ein. S. Synergismus. Vgl. Beck, Johann Friedrich der Mittlere. 2 Bde. Weimar 1858.

Johann Georg I., Fürst von Anhalt, geb. 1567, gest. 1618, der gewaltsame Calvinisator seines Landes, obwohl er einen Teil desselben nur als Vormund seiner unmündigen Brüder zu verwalten hatte. Er ging dabei schrittweise vor. Nach Ablehnung der Konkordienformel schaffte er 1589 ff., „daß Einhelligkeit und Gleichförmigkeit in Lehre und Zeremonien sollten gehalten werden, damit einfältige arme Leute hierunter nicht geärgert, noch in ihren Gewissen nicht verunruhigt werden möchten“, den Exorzismus ab, nötigte die Widerstrebenden (Joh. Arndt u. A.) zum Verlassen des Landes und trat endlich 1596 offen mit seinen 28 reformierten Artikeln hervor. S. Calvinisierung. Den Adel mit seinen Hintersassen schonte er hierbei aus politischen Rücksichten. Seine Helfershelfer waren Kasp. Peucer (s. d.) und Wolfg. Amling (s. d.). Vgl. Schubring, i. d. Ztschr. für die luth. Theol. 1848. Heft 2 ff.

Johann Georg I., Kurfürst von Sach-

sen von 1611—56, Sohn Christians I. und Nachfolger seines Bruders Christian II., ausgezeichnet durch treue Liebe zur lutherischen Kirche, hat durch seine unglückliche Politik seinem Lande schweren Schaden zugefügt. Er wußte sich in ebenso scharfem Gegensatz gegen die Katholiken, wie gegen die Calvinisten, die mit ihrem feindlichen Vorgehen gegen das Luthertum und ihrem gewaltsamen Eindringen in lutherische Landeskirchen sich selbst als fast ebenso gefährliche Gegner der deutschen Reformation zeigten, wie die Römischen. Deshalb sah der Kurfürst in einer feindlichen Stellungnahme gegen die Calvinisten, wo es aus politischen Gründen ihm rätlich erschien, nichts, was sein christliches Gewissen verletzt hätte. Ob es politisch richtig gehandelt war, daß er nach der Wahl Friedrichs von der Pfalz zum König von Böhmen für Kaiser Ferdinand II. Schlesien und die Lausitz eroberte, läßt sich selbst jetzt noch nicht endgültig entscheiden. Jedenfalls aber ist es nicht nachweisbar, daß er so unter dem Einflusse seines Oberhofpredigers Hoë von Hoënegg (s. d.) gehandelt habe. Die gegen letzteren gewaltig erzürnten brandenburger Calvinisten haben diese Auffassung mit Eifer verbreitet und Johann Georg als einen beschränkten, dem Trunke ergebenen Fürsten dargestellt, der sich willenlos von jenem habe leiten lassen. Und so berichtet die unionistischen Tendenzen huldigende Geschichtsschreibung bis auf den heutigen Tag ohne irgend welche Beweise. Der Kurfürst sah im Anschluß an den Kaiser, gegen den er doch die Rechte seines Bekenntnisses mannhaft verteidigt hat, damals den für sein Land ersprießlichen Ausweg. Er protestierte gegen das Restitutionsedikt (s. d.) von 1629 und veranlaßte die auf dem Konvent von Leipzig 1631 vertretenen Stände, sich diesem Protest anzuschließen. Daß er gezögert hat, mit dem Kaiser sofort zu brechen und sich den Schweden anzuschließen, ist gewiß ein politischer Fehler gewesen, aber ein sehr erklärlicher; und nach Gustav Adolphs Tode forderte es die Pflicht der Selbsterhaltung, durch ein Bündnis mit dem Kaiser der Übermacht der Schweden zu steuern, welche jetzt an ganz andere Dinge dachten, als an den Schutz der evangelischen Kirche. Freilich ist Sachsen durch den neu ausbrechenden Krieg mit den Schweden in großes Elend geraten, aber Johann Georg rettete doch aus allen Wirren sein durch die Lausitz vergrößertes Land ohne Gebietsverlust und ohne Beeinträchtigung seiner Kirche. In dem Streit der sogenannten Kryptiker und Kenotiker (s. d. Art.) entschied der Kurfürst durch die Solida decisio für die letzteren.

Johann Sigismund, Kurfürst von Brandenburg 1608—19, Vater der am Berliner Hof traditionell gewordenen Unionsbestrebungen. Geboren 1572 zu Halle, wurde er von seinem Großvater, dem Kurfürsten Johann Georg, entschieden lutherisch erzogen und 1593 nach dem Besuch der Universität Straßburg in Gegenwart seines Vaters Joachim Friedrich noch besonders durch Revers verpflichtet, bei den lutherischen Bekenntnisschriften bis an sein Ende zu verharren, auch in Schule und Kirche keine denselben widersprechende Veränderungen vorzunehmen.' Ein längerer Aufenthalt am Pfälzer Hof zu Heidelberg (1604), bei dem er vielfach mit den Theologen der dortigen Universität verkehrte, wohl auch politische Rücksichten (Hoffnung auf die Erbschaft von Jülich=Cleve=Berg) brachten ihn jedoch ins Wanken, und ehe er zur Regierung gelangte, war er bereits von reformierten Ueberzeugungen erfüllt, nur daß er sich durch äußere Gründe, insbesondere auch durch Rücksichten auf seine ebenso treffliche als treu lutherische Gemahlin Anna von Preußen bestimmen ließ, nicht öffentlich damit hervorzutreten. Etliche Jahre nach seinem Regierungsantritt ward er aber durch die Verhältnisse dazu genötigt. Der Uebertritt seines Bruders Ernst zum Calvinismus und die Begünstigung des letzteren durch einen andern Bruder, den Markgrafen Johann Georg, die Berufung kryptocalvinistischer Prediger wie Salomo Finck (s. d.) hatten Mißtrauen und Aufregung unter der lutherischen Bevölkerung hervorgerufen. Endlich wandten sich die Stände 1613 an den Kurfürsten und baten ihn unter Hinweis auf seinen Revers um Schutz der lutherischen Kirche gegen den Calvinismus. Nun konnte er nicht länger zurückhalten. Brüsk antwortete er darauf mit einer Einladung etlicher vom Hofe zu einer Abendmahlsfeier „ohne päpstliche Zusätze nach Form und Weise, wie es bei der Apostelzeit und in den reformiert=evangelischen Kirchen bräuchlich sei"; die Geistlichen Berlins aber beschied er in sein Schloß und ließ ihnen durch seinen calvinistischen Kanzler Prückmann erklären, daß er seiner Unterthanen Gewissen nicht vergewaltigen, aber auch nicht zulassen werde, daß diese ihrem Herrn seinen Glauben vorschrieben. Hierauf empfing er am 1. Weihnachtsfeiertag 1613 mit 54 Teilnehmern das heilige Abendmahl nach reformiertem Ritus. Die Erregung und Bestürzung hierüber war groß, und die Geistlichkeit gab diesen Gefühlen wiederholt in ihren Predigten Ausdruck. Da erließ der Kurfürst am 24. Februar 1614 ein Mandat, worin er alles „Schelten und Verdammen" auf den Kanzeln verbot und als Lehrgrundlage die heilige Schrift nach den vier Hauptsymbolen, der Variata und der Apologie feststellte. Die darüber hinausgehenden lutherischen Lehren seien „Verfälschungen und selbsterdichtete Glossen und neue Lehrformeln etlicher müssiger, vorwitziger und hoffärtiger Theologen." Zuwiderhandelnde sollen verwarnt, eventuell abgedankt und noch schärfer bestraft werden. Noch feindseliger gegen das lutherische Bekenntnis sprach er sich in einem Schreiben aus, welches er im März an die Stände richtete: der Invariata imputierte er die Transsubstantiation, Luther, der noch tief in der Finsternis gesteckt, habe seine Abendmahlslehre nicht vom heiligen Geist, sondern von dem Kardinal Alliaco gelernt; die Form. Conc.

nannte er das Werk des ehrgeizigen Pfaffen Andreä, der durch sie ein lutherisches Papsttum habe einführen wollen, aber nicht Gottes Ehre im Auge gehabt habe. Dann folgte im Mai unter Toleranzversicherungen die in der Hauptsache auf Scultetus und Füssel zurückzuführende entschieden antilutherische Confessio Sigismundi s. Marchica (s. Märkische Konfession). Weiter lud er im Juni die lutherischen geistlichen Inspektoren zu einem Religionsgespräch ein, zu welchem er von reformierter Seite Füssel und Finck und den aus Heidelberg herbeigerufenen Scultetus stellte. Leider lehnte die Geistlichkeit, der Gen.-Sup. Pelargus voran, die Disputation ab und gelobte mit Ausnahme des Hofpredigers Gedicke und des Predigers Willich, welche darum das Land verlassen mußten, die Befolgung des Mandats vom 24. Februar. Ermutigt hierdurch setzte Joh. Sigism. endlich noch im Jahre 1614 unter dem Namen „Kirchenrat" eine oberste, nur ihm verpflichtete kirchliche Behörde ein, die aus reformierten und lutherischen Geistlichen und Weltlichen zusammengesetzt, beide Konfessionen vertreten und eine Union derselben anbahnen sollte. Indeß regte sich doch allmälig das lutherische Bewußtsein, gestärkt durch Schriften L. Hutters und Hoës von Hoënegg, kräftiger, als er erwartet haben mochte. Insbesondere zeigten sich die Stände schwierig; die niederen Volksschichten aber setzten der Gewalt, womit man Bilder, Altäre und Taufsteine aus den Berliner Kirchen entfernte, wieder Gewalt entgegen, wobei es nicht ohne Blutvergießen abging. Nach längeren Verhandlungen versprach der Kurfürst, in den Kirchen seines Patronats keiner Gemeinde wider deren Willen Prediger aufzudrängen und die lutherischen Geistlichen auf die Form. Conc. zu verpflichten, verbot jedoch den Besuch der lutherischen Universität Wittenberg und untersagte der lutherischen Universität Frankfurt a. O. spezifisch lutherisch zu lehren. In dem für reformiert erklärten Dom gab es Ostern 1615, also nach bald zweijährigen Calvinisierungsbemühungen, 74 Abendmahlsgäste. Der „Kirchenrat" verschwand allmälig von der Bildfläche. — Noch zäher übrigens als im Brandenburgischen war der Widerstand, den der Kurfürst im Herzogtum Preußen fand. An der Spitze stand der Hofprediger Johann Behm. Auf seinen Betrieb wurde an dem Warschauer Hof ein Befehl ausgewirkt, welcher das Mandat vom 24. Februar für ungiltig erklärte und von den des Calvinismus verdächtigen Amtskandidaten die Abschwörung desselben verlangte. Das persönliche Verweilen des Kurfürsten in Königsberg 1616 f. fruchtete nichts: Geistlichkeit und Stände ließen ihn seine Ohnmacht empfinden; ja man verlangte sogar, daß er eine von ihm zu veröffentlichende Verteidigungsschrift dem Plazet des Rektors der Universität unterbreite. Schwer gekränkt kehrte er nach Berlin zurück und starb 1619 lebenssatt, obwohl er erst 47 Jahre alt war. Seine lutherische Gemahlin blieb ihrem Glauben treu bis zum Tode (1625). Vgl. v. Mühler, Gesch. der ev. Kirchenverfassung in der Mark Brandenburg, 1846. Ranke, Zwölf Bücher preuß. Gesch. 1871. I. Wangemann, Joh. Sigismund und Paul Gerhardt. 1884.

Johann ohne Land, s. Innocenz III.

Johann von Avila, s. Avila.

Johann von Brügge, s. David Joriszoon.

Johann von Chur, genannt **von Rütberg** — unter dieser Bezeichnung wird „der große liebe Gottesfreund aus Oberland" von Prof. Dr. Jundt in der Herzogschen Realenzyklopädie eingeführt und besprochen: Chur nach seinem angeblichen Geburtsort, Rütberg weil er bei der ehemaligen Burg Rütberg im Kanton St. Gallen ein Gotteshaus gegründet haben soll. In seiner neuesten Schrift findet indeß Jundt den großen Gottesfreund in Ruland Merswin, welcher unter jenem Namen die bessere Hälfte seines eigenen Wesens personifiziert habe (**Rulman Merswin et l'ami de Dieu de l'Oberland. 1890**). S. Gottesfreunde. Vgl. Kurtz, Kirchengesch. 11. Aufl. § 115, 3. 4.

Johann von Feckenham, s. Feckenham.

Johann von Jandun (de Janduno) in der Champagne, Professor der Theologie und Philosophie zu Paris, Verteidiger der kaiserlichen Rechte gegen die päpstlichen Machtansprüche; so in seiner Schrift **De potestate ecclesiastica**, welche schon ein Jahr nach ihrem Erscheinen päpstlich verdammt wurde (1327). Insbesondere aber ist er an der Abfassung des **Defensor pacis** seines Kollegen und Freundes Marsilius von Padua (s. d.) beteiligt. Er begleitete den Kaiser Ludwig den Baier nach Italien und starb daselbst 1328.

Johann von Leyden, s. Bockhold.

Johann von Mada, s. Humiliatenorden.

Johann von Matha, Stifter der Trinitarier (s. d.), geb. 1160 zu Faucon in der Provence. Bei seiner ersten Messe sah er im Geiste einen Engel mit einem Kreuz, auf beiden Seiten desselben je einen Sklaven in schweren Ketten, der eine Christ, der andere Heide. Er deutete dies als Ruf Gottes an ihn, sich dem Loskauf christlicher Sklaven aus den Händen der Ungläubigen zu widmen. Nach seinem Rückzug in den Wald von Cerffroid, wo er mit dem Einsiedler Franz von Valois zusammentraf und zusammenlebte, sah er einen Hirsch und zwischen den Geweihen desselben ein Kreuz, gerade so, wie er es früher bei dem Engel wahrgenommen. Hierdurch in der Deutung der ersten Vision bestätigt, gingen beide 1198 nach Rom und erreichten von Innocenz III., nachdem dieser bei einer Messe dasselbe Gesicht wie Johann bei seiner ersten Messe gehabt, die Errichtung des Ordens der Trinitarier. Johann wurde erster General desselben, gründete mehrere Ordenshäuser in seinem Vaterland, sandte zwei Ordensbrüder nach Afrika und schiffte sich, nachdem diese mit 176 befreiten christlichen Sklaven zurückgekehrt, selbst dorthin ein. Auch er brachte über 100 Losgekaufte mit, ebenso von einer zweiten Reise, bei welcher er aber bei den Ungläubigen schwer zu leiden hatte. Nach weiteren im

Interesse seines Ordens unternommenen Reisen in Frankreich, Spanien und Italien zog er sich 1211 nach Rom zurück und starb daselbst 1213. Tag: 8. Februar.

Johann von Monte Corvino, ein als Missionar unter den Mongolen hochverdienter Franziskaner aus Monte Corvino in Apulien. Infolge der Bitte des mongolischen Groß-Khans an den Papst, in sein Reich (das östliche Mongolenreich in China) Missionare zu schicken, erhielt Johannes, welcher bereits unter den westlichen Mongolen in Persien mit Erfolg das Evangelium verkündigte, den Auftrag dorthin zu gehen. 1295 langte er daselbst an. Zuerst hatte er freilich einen mehrjährigen Kampf mit den Intriguen und Verleumdungen der Nestorianer zu bestehen, nachdem er aber endlich als Sieger daraus hervorgegangen war, ging seine Arbeit sichtlich vorwärts. Dabei war es ihm nicht, wie oft seinen katholischen Kollegen, um Namenchristentum zu thun: er pflegte den Unterricht und übersetzte den Psalter und das Neue Testament in die Landessprache. Clemens V. sandte ihm weitere Helfer und ernannte ihn zum Erzbischof von Kambalu (Peking) und zum päpstlichen Legaten des Orients. Als er starb (um 1330), hatte das Christentum weit und breit im Reiche Wurzel geschlagen. Der Sturz der Mongolenherrschaft (1370) zerstörte freilich zugleich die ganze hoffnungsvolle Pflanzung. Vgl. Hoffmann, in Zeugen der Wahrheit III. S. 145 ff.

Johann von Paris (Joannes Parisiensis) gest. 1308, ein Dominikaner, Schüler des Thomas von Aquino und Lehrer zu Paris, war ein durch seine Disputierkunst berühmter Gelehrter, dem man deshalb den Namen Pique d'âne (pungens asinos) beilegte, weil er denkfaule Geister anstachelte. Er hat sich bekannt gemacht durch eine eigentümliche Abendmahlslehre, nach welcher der Leib Christi sich, wie die göttliche Natur mit der menschlichen, mit Brot und Wein verbindet, ohne daß letztere ihre Wesenseigenschaften verlieren (s. Impanation). Es wurde ihm daraufhin das Lehren untersagt, und während er sich in Rom zu seiner Verantwortung aufhielt, starb er. Weit mehr Aufsehen machte seine Schrift De potestate regia et papali. Gegenüber den Ansprüchen der päpstlichen Weltherrschaft behauptete er, daß zwar dem Papste der Besitz irdischen Eigentums und die Ausübung weltlicher Herrschaft nicht gewehrt werden könne, daß aber von einer Oberherrschaft desselben über die weltlichen Mächte nach Römer 13 nicht geredet werden dürfe. Er lehrt, daß in geistlichen Dingen der Papst, in weltlichen Dingen der Kaiser der größere sei. Geistliche Verfehlungen des Papstes solle die Kirche richten, wozu sie nötigenfalls den weltlichen Arm herbeirufen dürfe, in zeitlichen Dingen sei der Papst Unterthan des Kaisers. Andererseits habe der Papst Macht über die Fürsten in Glaubenssachen, während er in weltlichen Dingen die weltliche Gewalt, nötigenfalls auch die Reichsstände gegen den König solle vorgehen lassen. Eine unbeschränkte Verfügung über die Kirchengüter stehe dem Papste keinesfalls zu; diese gehörten vielmehr den einzelnen kirchlichen Verbänden, zu deren Besten sie gestiftet seien. Wenn der Papst Kirchengüter verschleudere oder sonst der Kirche Schaden bringe, so könne er durch ein allgemeines Konzil abgesetzt werden.

Johann von Piano Carpini, Franziskaner, stand an der Spitze der von Innocenz IV. ausgegangenen Gesandtschaft, welche 1245 in Chara-Cherem die Mongolen vergeblich ermahnte, von ihren Eroberungszügen abzulassen und Christen zu werden.

Johann unter dem Felsen, St., Dorf bei Beraun in Böhmen; hier ein ehemaliges, 1033 gestiftetes, von Joseph II. aufgehobenes Benediktinerkloster mit einer um 867 gegründeten Kirche und der Höhle des heil. Johann oder Iwan, eines in der umliegenden Wildnis als Einsiedler lebenden südslawischen Prinzen.

Johann von Gott (Juan Ciudad), s. Gott, Joh. von.

Johann von Wesel, s. Wesel.

Johann von Wessel, s. Wessel.

Johanna, griechisch Joanan, die ursprüngliche Wiedergabe des hebräischen jochanan oder jehochanan (daneben die Formen mit griechischer Endung Joanas und Joannes), 1. der Sohn des Resia, ein Vorfahre Christi, Luk. 3, 27. — 2. Der Vater des Apostels Petrus, in der deutschen Bibel nur Joh. 21, 15 ff. so genannt, sonst in der zusammengezogenen Form Jona. — 3. Ein von Joanan abgeleiteter Frauenname, das Weib des Chusa, Luk. 8, 3.

Johanna, Päpstin, ist nach nunmehr allgemeiner Annahme eine sagenhafte Figur, welche zuerst in der Schrift des Stephan von Bourbon de septem donis Sp. 8. aus dem 13. Jahrhundert erwähnt wird, und deren angebliche Geschichte im Liber pontificalis, aber nicht in den ältesten Handschriften überliefert wird. Es wird erzählt, eine Ausländerin sei unter dem Namen Johannes Anglicus in Rom zum Papste erwählt worden und zwar nach Leo IV. im Jahre 855, habe als Papst Johann VIII. dritthalb Jahr regiert und sei an den Folgen ihrer Niederkunft, von der sie während einer Prozession auf der Straße überrascht worden sei, gestorben. Spätere Chroniken haben diesen Bericht weiter ausgeschmückt: sie sei eine Engländerin oder eine Deutsche Namens Agnes aus Mainz gewesen, habe in Athen studiert und in Rom als großer Gelehrter gegolten. Als ernsthafte Kritik sich mit dieser Erzählung beschäftigte, war es nicht schwer, ihre Unhaltbarkeit nachzuweisen. David Blondel (s. d.) behandelte die Sache in mehreren Schriften (Question 1649, De Joanna papissa 1657) und wies nach, daß auf Leo IV. Benedikt III. unmittelbar gefolgt sei, daß heftige Feinde Roms, wie Photius und Michael Cärularius die Geschichte nicht kennen, und daß diese letztere in allen Handschriften bis etwa 1270 fehlt, aber in den von da ab entstehenden Abschriften überall gleichmäßig auftaucht,

und mit allerlei thörichten Zuthaten versehen wird. So wurde erzählt, seit jener Zeit müßten sich die Päpste auf eine **Sella stercoraria** niederlassen, damit ihr Geschlecht untersucht werden könne, und man mache bei Prozessionen einen Umweg, um jenen Ort der Schmach zu vermeiden. Neueren Forschern (voran Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters) fiel es wiederum nicht schwer, Spuren der Entstehung von diesen Fabeln aufzufinden. Es bestand seit dem 12. Jahrhundert der Brauch, daß der Papst zum Zeichen der Besitzergreifung sich vor dem Lateran auf zwei Marmorsessel niederließ, die, wahrscheinlich aus einem Bade stammend, durchbrochene Sitze hatten. Bei Prozessionen pflegte man an einer bestimmten Stelle die gerade Straße zu verlassen, weil sie zu eng wurde, um in eine breitere einzubiegen. An diese Dinge knüpfte der Volkswitz an. Eine alte Bildsäule mit weitem Gewand und einem Kinde an der Seite, die wohl einen Mithraspriester darstellte und sechs P als rätselhafte Inschrift trug, forderte Spötter zu Reimen heraus, in denen Papa, papissa, papellus und parere verwendet wurden. Auch erinnert der Name Johanna zu deutlich an jene Päpste Namens Johann, welche von Weibern regiert wurden und zuchtlos lebten (s. Johann, Päpste, 10—12). So kann kein Zweifel sein, daß die Geschichte, vollends was den Zeitpunkt anlangt, in den sie verlegt wird, als Fabel zu bezeichnen ist. Damit ist aber der merkwürdige Umstand nicht erklärt, wie sie plötzlich in die Handschriften gelangt sei und wie man sie fast vier Jahrhunderte lang habe glauben können. Auch in der Chronik des Martinus Polonus, deren älteste Handschriften nichts davon wissen, ist sie seit Anfang des 14. Jahrhunderts vorhanden. Deshalb kann es nicht Wunder nehmen, daß sich auch nach Blondel wieder Verteidiger der Geschichtlichkeit in irgend welcher Form gefunden haben. Ihr stärkster Grund ist der, daß Papst Johann, welcher der XX. hätte sein müssen, sich die nächste Zahl erwählte, weil er entweder jene Sage selbst glaubte oder sonst etwas wußte, was der Öffentlichkeit verborgen geblieben ist. Die Aufnahme jenes Berichts in den Liber pontificalis, das Rätselhafteste an der ganzen Sache, könnte vielleicht eine Erklärung finden, wenn es gelänge, Nachweise über jenen Johann XV. (s. d.) zu finden, welcher für das Jahr 985 in Rom erfunden worden ist, um die ausfallende Nummer der Päpstin Johanna (VIII.) zu ersetzen. Vgl. außer den genannten Schriften Smets, Köln 1829, Bianchi-Giovini, Mailand 1845.

Johanna d'Albret, Königin von Navarra, die „Debora der Hugenotten“, geboren 1528 zu Pau, 1548 vermählt mit Anton von Bourbon-Vendôme, 1555 zur Regierung gelangt. Förmlich trat sie erst 1560 zur reformierten Kirche über. Während aber ihr Gatte um weltlichen Vorteils willen wieder katholisch wurde, ist sie in allen Fährlichkeiten ihrem Glauben treu geblieben. Nach dem Tode Antons 1562 führte sie mit Hilfe des von Calvin ihr gesandten Merlin in ihrem kleinen Lande die Reformation ein. In den folgenden Religionskriegen war sie die Seele der hugenottischen Partei: zur Bestreitung der Kriegskosten versetzte sie ihre Juwelen in London. Wiederholt war die Fortführung der guten Sache die Folge ihres mutigen Wortes oder weisen Rates, auch die verhältnismäßig für die Protestanten günstigen Bedingungen des Friedens zu Germain (1570) waren wesentlich ihrer Festigkeit zu verdanken. Der von dem Hofe zu Paris betriebenen Vermählung ihres Sohnes, des nachmaligen Heinrich IV., mit Margarethe, der Tochter Heinrichs II., stimmte sie in der Hoffnung zu, daß letztere noch einmal zur Religion ihres Sohnes übertreten werde. Die Vermählung selber erlebte sie nicht: sie starb am 9. Juni 1572 zu Paris, nach den einen eines natürlichen Todes, nach anderen durch ein Paar Handschuhe vergiftet.

Johanna von Valois, s. Annunciatenorden.

Johannäus (Finnr Jonsson), Bischof von Skalholt auf Island, geboren 1704, Verfasser der für die Geschichte Islands sehr wertvollen Hist. ecclesiastica Islandiae, Havn. 1778 ff., 4 Bde.

Johannes. 1. Vater des Mathatias, 1 Makk. 2, 1. — 2. Sohn des Matathias, mit dem Zunamen Gaddis, 1 Makk. 2, 2. — 3. Vater des Eupolemus, 1 Makk. 8, 17; 2 Makk. 4, 11. — 4. Johannes, ein Sohn Simons, 1 Makk. 13, 54. — 5. Johannes Markus, Apostelgesch. 12, 12. 25; 13, 5; 1 Petr. 5, 13, s. Markus. — 6. Andere dieses Namens, 2 Makk. 11, 17; Apostelgesch. 4, 6.

Johannes der Täufer war der Morgenstern des neuen Bundes. Man kann ihn, welchen die alttestamentliche Weissagung selbst Mal. 3, 1 einen Engel des Herrn nennt, als das Gegenbild jenes Cherubs ansehen, der nach dem Sündenfall vor die Pforte des Paradieses gestellt wurde, den Eingang zu wehren. Denn Johannes wurde von Gott vor die Pforte des Himmelreichs gestellt mit der Aufgabe, den Zugang zu derselben zu ebnen (Jes. 40, 3), indem er die Öffnung der Pforte wie den himmlischen Pförtner verkündete und zu jener Gesinnung aufforderte und weihte, ohne welche der Eingang auch durch die geöffnete Pforte nicht vollzogen werden kann.

Johannes entledigte sich dieses Auftrages durch eine zweifache Wort- und eine zweifache Thatverkündigung. Schon durch die Art seines Auftretens, durch seine asketische Erscheinung in der Wüste knüpfte er die Gegenwart an die Vergangenheit, indem er die Erinnerung an die beiden großen Wort- und Thatpropheten, Jesaias und Elias, belebte und die Erwartung großer Dinge wach rief. Das hierdurch herbeigelockte und erwartungsvoll gestimmte Volk forderte er aber zur Buße, d. h. zur Sinnesänderung auf und verkündete zur Begründung dieser Aufforderung erstlich allgemein, daß das Himmelreich nahe herbeigekommen sei, so-

dann speziell, daß ein Größerer, der Herr, der Messias nach ihm komme, um es zu gründen. Alle aber, welche die letztere Botschaft gläubig aufnahmen und der ersteren Forderung Folge leisteten, indem sie ihre Sünden reuevoll bekannten, weihte er durch die Wassertaufe, welche zu vollziehen ihm Gott geboten hatte, für das Reich des Messias. Diese Thätigkeit füllte das erste Stadium seiner Wirksamkeit. Er stand noch allein auf dem Plan. Er zeigte dabei unbeugsame Festigkeit. Unlautere Seelen, welche seine Botschaft fleischlich deuteten und seine Taufe zu einem opus operatum herabzuwürdigen gedachten, wies er mit Strenge von sich. Daneben zeigte er unerschütterliche Treue gegen seinen Beruf und bewunderungswürdige Demut. Nicht nur das Volk strömte in Masse zu ihm, auch die Pharisäer und Sadducäer kamen, endlich sogar die Gesandtschaft des Synedriums (hohen Rates) zu Jerusalem. Er war der populärste und angesehenste Mann in Judäa. Jedermann glaubte an seine göttliche Sendung. Man legte ihm nahe, — zum Teil freilich nur mit dem selbstsüchtigen Wunsch, sich eine Zeit lang in seinem Lichte zu freuen, — sich selbst für den Messias zu erklären. Er lehnte die Ehre mit ganzer Energie ab, wie erschrocken über solche gottlose Zumutung, und zog sich bescheiden auf die niedrige Stellung zurück, nur die Stimme zu sein, welche den Größeren, den Messias verkündet. Der größte Tag in dieser Periode seiner Wirksamkeit war der, an welchem die Gesandtschaft aus Jerusalem zu ihm kam.

Johannes hat die Thätigkeit dieser ersten Periode auch in der Folge fortgesetzt. Aber das, was das zweite Stadium seiner Wirksamkeit charakterisiert, ist ein anderes. War er in jenem der Herold, so könnte man dem zweiten Abschnitt seiner Laufbahn die Überschrift geben: Der Freund des Bräutigams. Jesus kam zu ihm. Johannes weihte den Heiland durch die Taufe für seinen Beruf. Er empfing dabei die göttliche Offenbarung, daß diese Persönlichkeit der Messias, der Sohn Gottes sei. Sobald nun der Herr aus der Wüste wiederkehrte, ging Johannes an seine jetzige Aufgabe. Fromme Jünglinge, welche bei ihm längere Zeit verharrt hatten, wies er an Jesum. Den anderen verkündete er, daß der Messias da sei. Der Herr begann seine Wirksamkeit. Johannes sah es und freute sich, wie der Freund des Bräutigams sich über dessen Stimme freut. Nach Jesu erstem Auftreten in Jerusalem sah er den Messias wieder in seiner Nähe. Derselbe eröffnete eine ihm ähnliche Wirksamkeit. Es hatte das für Johannes etwas schmerzlich Versuchliches. Denn sein Ruf erblaßte vor dem Ruf Jesu, wie der Morgenstern vor der aufgehenden Sonne. Es wurde einsamer um ihn. Die Volksmassen wandten sich Jesu zu. Einige seiner Jünger legten ihm die Empfindung neidischen Aergers nahe. Er blieb davon rein und erklärte selbstlos, daß ihm Jesu Erfolge eine Freude seien, — denn er müsse abnehmen, während jener zu wachsen bestimmt sei. Dabei fuhr er fort, seines Amtes in furchtlosem Zeugenmut zu warten, der das dritte Stadium seines öffentlichen Lebens herbeiführte.

Dies ist das Stadium des Martyriums. Er hatte auch dem Herodes die Wahrheit gesagt. Diese Kühnheit führte ihn in das Gefängnis zu Machärus. Dort in stiller Einsamkeit verfolgte er mit Aufmerksamkeit das Vorgehen Jesu, über welches ihn seine Vertrauten auf dem Laufenden erhielten. Diese Beobachtung führte ihn zu momentanem Zweifel, oder, da dieser Ausdruck die Sache nicht völlig trifft, zu einer ihn beunruhigenden Unsicherheit über den Heiland. Er hatte sich die messianische Zukunft, wie die vordanielischen Propheten selber, gemäß der prophetischen Perspektive (s. d. Art.) als eine einheitliche vorgestellt: das Auseinandertreten derselben in zwei Akte des Kommens, der ersten und zweiten Parusie des Messias, war ihm verborgen. Daher konnte er sich das Verhalten Jesu während dessen langer galiläischer Thätigkeit nicht mit den Hoffnungen reimen, die er auf Grund der Offenbarung über ihn gefaßt und denen er in dem Wort von der Wurfschaufel und der Axt so energischen Ausdruck gegeben hatte. So wurde sein Glaube angefochten, erschüttert, aber nicht vernichtet. Denn er sandte, um dieser Unruhe ein Ende zu machen, seine Jünger eben zu diesem Jesus mit der Frage: Bist du, der da kommen soll? Obschon die Schrift darüber schweigt, ist es zweifellos, daß Jesu Antwort, welche ihm auch in dessen gegenwärtiger Thätigkeit die Erfüllung alttestamentlicher Weissagung aufzeigte und ihn im übrigen auf das Harren und Glauben ohne Schauen verwies, seinen angefochtenen Glauben wieder völlig befestigte (Matth. 11, 2—14). Andere nehmen nach dem Vorgang Luthers an, der Glaube des Johannes selbst sei überhaupt nicht erschüttert worden. Er habe nur seine zweifelnden Jünger zum Heiland gesandt. Indeß — der Text ist zu gewaltig. Eher kann man wie Gerlach im Bibelwerk zugeben, daß der Zweifel der Jünger den Johannes mit bestimmt habe, die fragende Gesandtschaft zu senden. — Johannes starb als Opfer der Rache eines ehebrecherischen Weibes, auch noch im Tode ein Prophet Jesu, welcher ja durch die ehebrecherische Juda dasselbe Schicksal erleiden sollte, das dem Johannes durch die Herodias bereitet wurde (Matth. 14, 1—12 u. Parall). Wenn im zweiten Stadium seines Lebens die großen Tage durch die Taufe Jesu und durch sein Zeugnis von seiner Freundesfreude bezeichnet wurden, so sind in diesem dritten und letzten jene Tage hervorzuheben, in welchen der Zweifelnde sich an Jesum wendete und der andere, an welchem Jesus selbst seinen Knecht und Freund mit preisenden Worten ehrte. Seine Wirksamkeit umfaßte etwa $1^3/_4$ Jahr. Man kann annehmen, daß sie ein Vierteljahr vor Jesu Taufe begann und im Hochsommer des zweiten Jahres Jesu endete.

Die Theologie des Johannes, geschöpft aus der Weissagung des Alten Testaments und aus unmittelbar ihm gewordener Offenbarung enthält die Hauptlehren des Christentums in geradezu überraschender Klarheit, — ein deutliches Zeugnis für die prophetische Inspiration dieses Mannes. Der Messias ist ihm vom Himmel, erhaben über alle, Gottes ewiger Sohn, der Born der Wahrheit und des Lebens (Joh. 3, 31—36). Er ist ihm ferner das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, und nur der Glaube an ihn giebt Anteil an der messianischen Rettung. Das messianische Reich ist ihm etwas Neues, völlig geschieden von der alttestamentlichen Theokratie; Abrahamitische Abstammung hat für dasselbe keinen Wert, sondern nur Sinnesänderung, welche sich von der Sünde abwendet und dem Messias zuwendet, und nicht in der Beschneidung, oder in gesetzlichen Werken, sondern in der Taufe ihre zeitlichen Wurzeln hat. Die Werke sind ihm nur Früchte der Buße, welche die Rechtschaffenheit derselben dokumentieren (Luk. 3, 3—17). Wir sehen hier eine Erkenntnis, wie sie, was die Wertlosigkeit der Beschneidung betrifft, die Apostel erst lange nach Pfingsten gewannen und wie sie durch St. Paulus kaum deutlicher ausgesprochen werden konnte, wenn sie auch viel eingehender von ihm dargelegt und nach allen Seiten festgestellt wurde. Nur die successive Entwickelung des Reiches Gottes war dem Johannes in Dunkel gehüllt.

Der Charakter des Täufers ist großartig. In ihm ist die Summe der Tugenden lebendig, welche die alttestamentlichen Gottesmänner auszeichnete. Unverbrüchlicher Gehorsam gegen seinen Sender, Unbestechlichkeit, Wahrhaftigkeit, Mannhaftigkeit, Entsagungsfreudigkeit, Ausdauer, Treue, Demut, Glaube, hingebende Liebe an den Heiland wie an sein Volk wetteifern in diesem Charakter um die Palme. Darum erhebt ihn auch der Herr in seinem Elogium über alle Propheten und stellt ihn an die Spitze aller Menschen der Vorzeit (Matth. 11, 11). Der Strom alttestamentlicher Herrlichkeit hat in ihm seine größte Breite und Tiefe erreicht. Aber freilich, auch der kleinste Teil des Meeres ist breiter und tiefer als des Stromes Mündung. Dies ist der Sinn jenes Zusatzes, welcher den kleinsten der erlösten und wiedergeborenen Christen über den größten Mann des alten Bundes stellt, der zugleich der Herold des neuen war. Die Quellen für die Geschichte und die Beurteilung des Johannes sind: Matth. 3; 4, 12; 9, 14; 11, 2—19; 14, 1—13; 17, 10—13; 21, 24—26. Mark. 1, 2—14; 6, 16—29; 9, 11—13; Luk. 1, 5—25. 41. 57—80; 3, 1—20; 5, 33; 7, 18—35. Joh. 1, 6—8. 15—37; 3, 22—36; 4, 1; 5, 33—35; 10, 40—42; Apostelgesch. 1, 5; 10, 37; 18, 24—28; 19, 1—7. Josephus, Antiquit. 18, 5.

Johannes, der Apostel. Sohn des Galiläers Zebedäus (Sabdaj oder Sebadja) und der Salome (Schelomi, Schelomith), gehörte Johannes (Jochanan) zu dem Jüngerkreise des Täufers. Unvergeßlich blieb ihm die Stunde, in der er, von diesem seinem Lehrer aufmerksam gemacht, mit Jesu zuerst in Verkehr trat Joh. 1, 37 ff. Eben diese Erzählung macht nicht den Eindruck, als ob bis dahin schon Berührungen zwischen beiden stattgefunden hätten, und ist also der neuerdings, z. B. von Weiß, empfohlenen Vermutung, Salome und Maria, die Mutter des Herrn, seien Schwestern gewesen (vier Frauen in der Stelle Joh. 19, 25), nicht günstig. Johannes war Zeuge des ersten Auftretens Jesu, z. B. des ersten Zeichens zu Kana, muß aber dann zu seinem Berufe zurückgekehrt sein; sowie aber darauf eine ausdrückliche Aufforderung Jesu an ihn erging, schloß er, sein Fischerhandwerk verlassend, sich mit seinem Bruder Jakobus ihm zu dauernder Nachfolge an Mark. 1, 19 f. Und er trat nun zu ihm in das persönlichste Verhältnis: er wurde „der Jünger, welchen der Herr lieb hatte“ Joh. 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7. 20. Es ist bekannt, wie bei wichtigen Anlässen der Herr neben dem Simon Petrus die Zebedäiden vor den andern zu Vertrauten machte. Er war zwar auch unter denen, die ihn verließen und flohen; aber bald sich fassend, suchte und fand er, begünstigt durch Beziehungen zu dem Hause des Hannas, Gelegenheit, bei dem ersten Verhöre in seiner Nähe zu sein, und stand dann mit bei dem Kreuze. Seine Verfasserschaft beim vierten Evangelium vorausgesetzt, machen ihn seine Beobachtungen am Ostermorgen zu einem der vornehmsten Zeugen für die Geschichtlichkeit des Auferstehungswunders.

Und eben dies, daß er der Verfasser des von jeher nach ihm benannten Evangeliums sei, ist nach den neuesten Bestreitungen (s. auch Bretschneider), die hier der Sache nach die grundsätzlich schärfsten sein mußten, und gerade durch dieselben zu immer siegreicherer Gewißheit gekommen. Zwar schon 1875 gestand ein ganz in den Bahnen der sogenannten neueren Kritik gehender Theolog, die äußere Bezeugung sei hier „kaum weniger stark“ als bei den synoptischen Evangelien und würde das Buch ausreichend beglaubigen; nur — die inneren Gründe setzten der Annahme seiner Echtheit unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen! Seitdem aber ist nicht nur der Eindruck immer stärker geworden, daß das vierte Evangelium mit dem vollsten Bewußtsein des Eintretens für die geschichtliche Wahrheit von einem Augenzeugen (und zwar von eben diesem) herrühren will 19, 35 (vgl. Zahns Antrittsrede in Leipzig 1888); sondern man sieht auch — und das ist schon ein erster litterarhistorischer Gewinn des jetzt erwachten Strebens, das Neue Testament von der zeitgeschichtlich jüdischen Grundlage aus zu verstehen — immer deutlicher, daß, wer die Strömungen und Gegenströmungen in den verschiedensten Kreisen des Volkes und den dadurch bedingten wie wiederum seinerseits bedingenden Fortschritt im Verhalten des Herrn so beobachtet, aufgefaßt und wiedergegeben hat wie dieser Evangelist, ein in den Ereignissen selbst und den

Personen ganz nahe Stehender gewesen sein muß. Also dieses Evangelium ist nicht, wie man früher wohl gemeint hat, ein Werk begrifflicher Verflüchtigung, ein Werk, dem die Geschichte nur Rahmen wäre für den Vortrag allgemeiner Gedanken und in welchem die Personen wie Vorgänge unter philosophische Gegensätze wie Licht und Finsternis, Leben und Tod großartig, aber im übrigen farblos sich eingliedern lassen müßten; sondern im Gegenteil vertritt es die konkreteste geschichtliche Betrachtung gegenüber einer idealistischen Verflüchtigung vgl. 1 Joh. 4, 1 ff. Der Tiefblick, welcher hinter den Erscheinungen das Große und Notwendige faßte, ist dazu nur förderlich gewesen. Und eben deshalb muß dieses Buch freilich unbequem sein. Endlich aber: der Versuch eines positiven Aufbaues des Lebens und Wirkens des Herrn im Fleische auf Grund einer festen Ansicht von der Entstehung und dem gegenseitigen Verhältnisse der Quellen, wie ihn Weiß gemacht hat (man braucht deshalb keineswegs alles von diesem Aufgestellte gut zu heißen), hat für Jeden, der sehen will, unwidersprechlich gezeigt, daß, nimmt man das vierte Evangelium durch Leugnung der Apostolizität seines Verfassers hinweg, an den wichtigsten Punkten **kein** befriedigendes Gesamtverständnis ermöglicht wird, **mit** dieser Quelle dagegen in einer Weise, die bei jeder anderen geschichtlichen Frage jeden Forscher glücklich machen würde. Und die oben angedeuteten **inneren** Gründe? Nun es ist nichts Geringeres als die christologische Frage, um deren Beantwortung hier gekämpft wird. Man kann es nur begreiflich finden, daß diejenigen, die eine andere „Metaphysik" haben als die kirchliche, mit allen Mitteln sich dagegen sträuben, daß ein Jünger des Herrn aus dessen Worten und aus seinem gesamten Erleben, um es kurz zu sagen, die Präexistenz ableitete. Gerade unter diesem entscheidenden Gesichtspunkte, dem der Präexistenz, tritt die Frage ja bei den Synoptikern nicht hervor. Um so wichtiger ist für die kirchliche Theologie die immer kräftiger Anerkennung fordernde Beglaubigung dieser evangelischen Schrift. Dabei wird es immerhin als eine Erscheinung von hoher psychologischer Merkwürdigkeit anerkannt werden müssen, daß Johannes die Reden des Herrn, die schon deshalb als Erinnerung an wirklich gesprochene Worte Jesu genommen werden müssen, weil sie oft genug mit synoptischen Aussprüchen zusammentreffen (z. B. 15, 20 mit Matth. 10, 24 f.), in die Begriffe und Formen einer Sprache hat hineinschießen lassen (Ausdruck von der Krystallisation hergenommen), die man nicht anders als die johanneische nennen kann. Eben deshalb dienen ja die **Briefe** dieses Apostels (der erste zunächst an die Kirche Kleinasiens, um noch bestimmter für Lehre und Leben den Gegensatz gegen diejenigen hervorzuheben, welche bereits damit umgingen, die Thatsachen des Glaubens in gnostische Scheinbegriffe aufzulösen — der zweite an eine Christin Kyria mit ihren Kindern — der dritte an einen Glaubensbruder Namens Gajus, beide Briefe in demselben Gedankenkreise sich bewegend, der letztere durch angedeutete merkwürdige Gemeindeverhältnisse noch von besonderem kirchengeschichtlichen Werte) seiner Verfasserschaft beim vierten (Evangelium so sehr zur Bestätigung, weil hier ganz dieselbe Sprache sich findet.

Nach dem Pfingsttage blieb Johannes in Jerusalem und nahm, wie natürlich, eine hochangesehene Stellung in der Gemeinde ein; noch bei dem Apostelkonzil war er zugegen Gal. 2, 9. Später lebte er altkirchlichem Zeugnisse zufolge bis in hohes Alter in Ephesus; und ephesische Christen sind dann die Brüder Joh. 21, 23 gewesen, verbunden mit denen, die ihr Wissen von der Wahrheit seines Zeugnisses betonen V. 24. Zeitweilig nach Patmos verbannt, schrieb er die **Apokalypse** (s. d.). Was Lessing sein Testament genannt hat (das **filioli, diligite alterutrum**), steht bei **Hieronymus in ep. ad Gal. 6**. Sein Tod war nach einstimmiger Ueberlieferung ein natürlicher. — Von den vier Tiergestalten hat ihm, dem Seher, die kirchliche Symbolik den scharfblickenden Adler gegeben; ihn selbst faßt die Kunst als den Jüngling in idealer Erscheinung; und gewiß, das wird er der Christengemeinde immer sein: der persönliche Zeuge dafür, daß in Christo die **Idee** der gnadenreichen Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen **geschichtliche Wahrheit** geworden ist, *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*. Die bekannte Charakteristik des Johannes als des Apostels der Liebe ist nur dann zutreffend, wenn man dabei jeden Zug der Weichlichkeit ausschließt. Im Gegenteil, er zeigt ein auf den Grund des Willens gehendes Drängen zur Entscheidung (vgl. 2 Joh. 10); daher das scharf Gegensätzliche schon im Prolog des Evangeliums und weiter, daher die dramatische Bewegung, daher der vorwiegend jerusalemische Schauplatz sowie mancher eigentümliche Sprachgebrauch (z. B. „Juden" gleichbedeutend mit den Maßgebenden im Volke), daher der erhabene, wenn man will einförmige, aber das Tiefste ausdrückende Stil. — In die **Litteratur** über Johannes ist durch den Kommentar von **Lücke** neues Leben gekommen; es folgten **Tholuck** und **Hengstenberg**, bestreitend **Br. Bauer, Baur, Hilgenfeld, Scholten**. **Meyers** Auslegung wurde auch hier immer brauchbarer und besser (neu bearbeitet **von Weiß**). Neuerdings **Thoma** neukritisch, positiv **Luthardt, Godet** u. A.

Johannes, **Bischof von Jerusalem**, Origenist, und darum mit anderen Klerikern Palästinas in heftige, durch den Patriarchen Theophilus von Alexandrien nur mit Mühe beigelegte Streitigkeiten verwickelt. Als Synergist half er später auf den Synoden zu Jerusalem (414) und Diospolis (415) den als Ketzer angeklagten Pelagius freisprechen. Vgl. Origenistische Streitigkeiten und Pelagius.

Johannes, **Bischof von Antiochien**. Das dritte ökumenische Konzil war, ohne daß man

das Eintreffen der Syrer abgewartet, gehalten worden (431). Als die letzteren beisammen waren (einige 30 an der Zahl), vereinigte sie Johannes unter seinem Präsidium zu einem Gegenkonzil, setzte einen Beschluß durch, welcher die Verurteilung der Lehre der Nestorianer zwar bestätigte, aber auch Cyrill und Memnon als Unruhstifter exkommunizierte, und stellte ein durch den Bischof Theodoret von Kyros abgefaßtes, eine *ἕνωσις ἀσύγχυτος* lehrendes, die Berechtigung des Prädikats *θεοτόκος* anerkennendes Symbol auf. S. Christologische Streitigkeiten.

Johannes, im 6. Jahrhundert Bischof von Ephesus, der monophysitischen Richtung in der Kirche angehörend, schrieb in syrischer Sprache eine Kirchengeschichte, die von Parteibefangenheit und Wundersucht nicht frei zu sprechen ist, ihre besondere Bedeutung aber darin hat, daß der Verfasser vieles als Augenzeuge schildert. Das Werk schien, nur in ganz kurzen Auszügen in anderen Werken bekannt, verloren zu sein, bis der dritte Teil in syrischen Handschriften aufgefunden wurde und herausgegeben werden konnte. Demselben konnten Auszüge aus den verloren gegangenen Teilen folgen und Lebensbeschreibungen monophysitischer Zeitgenossen des Johannes. (Land, Johannes, Bischof v. Ephesos. Leyden. 1856 ꝛc. Schönfelder, Die Kirchengeschichte des Joh. v. Ephesus. München 1862.) Von Kaiser Justinian beauftragt, den Heiden im Reiche nachzuforschen, scheint er diesem Auftrage nicht nur in Konstantinopel sondern auch im Reiche mit Erfolg nachgekommen zu sein.

Johannes, an der Wende des 7. Jahrhunderts Patriarch von Thessalonich, Verfasser einer in dialogischer Form gehaltenen Schrift, in welcher der Christ dem Juden dessen Ärgernis an der damaligen Bilderverehrung nimmt. Die hierbei entwickelten Grundsätze wurden 787 auf der Synode zu Nicäa anerkannt.

Johannes, jakobitischer Bischof von Dara (Mesopotamien) in der 1. Hälfte des 9. Jahrhunderts; schrieb in syrischer Sprache über die Auferstehung der Leiber, von der himmlischen und kirchlichen Hierarchie und vom Priestertum (alles handschriftlich im Vatikan).

Johannes, Erzbischof von Ravenna, gewaltthätig bis zum Kirchenraub, mußte eben infolge dieses sittlichen Defekts, obwohl von Kaiser Ludwig II. gestützt, einer imposanten Persönlichkeit wie Nikolaus I. gegenüber auf die bis dahin beanspruchte Nebenbuhlerschaft Ravennas mit Rom verzichten. S. Nikolaus I.

Johannes X., Patriarch von Konstantinopel, mit dem Zunamen *Βέκκος*, Veccus, gestorben 1298 in Bithynien, war bereits, als er das Amt eines Bibliothekars oder Archivars in Konstantinopel verwaltete, wegen seiner Gelehrsamkeit hoch angesehen. Von Einfluß wurde er namentlich in den kirchlichen Einigungsversuchen zwischen Morgenland und Abendland. Den griechischen Kaisern war aus politischen Gründen viel an der Gunst der Päpste gelegen. So knüpfte Michael Palaeologus, nachdem er 1261 dem lateinischen Kaisertum zu Konstantinopel ein Ende gemacht hatte, Unterhandlungen mit den Päpsten an. Allein der Patriarch von Konstantinopel Joseph I. widersetzte sich diesen Bestrebungen beharrlich und wurde hierin von Johannes Veccus entschieden unterstützt. Das brachte dem Johannes das Gefängnis ein. Hier aber überzeugte sich derselbe von der Unwesentlichkeit der streitigen Punkte und von der Möglichkeit eines Zusammengehens der griechischen Kirche mit Rom. Der Patriarch Joseph ward vom Kaiser abgesetzt, Johannes wurde sein Nachfolger und als solcher Delegat für das 14. ökumenische Konzil zu Lyon (Lugd. II. 1274). Hier erkannten die griechischen Abgeordneten den Primat des Papstes an, unterzeichneten auch ein zu Rom festgesetztes Glaubensbekenntnis, während sie für die griechische Kirche nur die Giltigkeit des Symbolum-Nicaeno-Constantinopolitanum und mehrerer eigentümlicher Kirchenbräuche forderten und zugestanden erhielten. Der Patriarch Johannes wurde nun der Hauptverteidiger dieser Union. Doch hatte dieselbe keinen Bestand. Michaels Nachfolger, Andronicus I., erkannte sie nicht mehr an. Der entsetzt gewesene Patriarch Joseph kehrte zurück, Johannes mußte weichen, wurde verbannt und, aufs neue zurückgekehrt, abermals exiliert. Doch hörte er bis zu seinem Tode nicht auf, seine Anschauung zu vertreten. Vgl. Joseph I. S. Leo Allatius, Graecia orthod. Tom. 1, II.

Johannes, Presbyter, heißen in der Kirchengeschichte zwei Männer, deren Persönlichkeit in Dunkel gehüllt ist. 1. Als Presbyter bezeichnet Papias bei Eusebius einen Johannes, dessen Schüler er gewesen sei. Die Behauptung des Irenäus, das sei der Apostel Johannes gewesen, wird schon von Eusebius widerlegt. Da nun die große Verschiedenheit des Stils und der ganzen Auffassung in den Schriften des Evangelisten Johannes die biblische Kritik zur Annahme von zwei verschiedenen Verfassern führte, außerdem der Aufenthalt des Apostels in Ephesus, durch welchen sich die Geisteswandlung bei ihm am ersten erklären läßt, bezweifelt werden kann, so hat man in jenem nicht weiter bekannten Presbyter Johannes entweder den Verfasser der Offenbarung, oder aber den Verfasser des Evangeliums und der Briefe erkennen wollen (so die Tübinger Schule). — 2. Ebenfalls als Presbyter oder auch als Priesterkönig Johannes bezeichnete man im Abendlande einen christlichen Herrscher in Asien, von dessen Reich in der Chronik Ottos von Freising berichtet wird. Der Chronist Alberich erwähnt für das Jahr 1165 einen Brief dieses Herrschers an die europäischen Kaiser, welchen Brief dann Papst Alexander III. 1177 beantwortet und durch seinen Leibarzt Philippus an jenen „König der Inder, den heiligen Priester", abgesandt hat. Von dem Erfolg dieser Sendung ist nichts bekannt, und was jenen Brief anlangt, so hat Oppert (s. u.) nachgewiesen, daß seine fabelhaf-

ten Schilderungen der Alexandersage entstammen. 1245 beauftragte Innocenz IV. die zur Bekehrung der Mongolen ausgesandten Bettelmönche auch mit der Aufsuchung jenes rätselhaften Herrschers. Über ihn hat dann der Franziskaner Wilhelm Rubruquis berichtet. Es habe zur Zeit der Kreuzzüge irgendwo in Asien ein König Coirchan oder Korkhan über das Volk der Karakitai geherrscht. Nach seinem Tode habe sich ein nestorianischer Hirt unter dem Namen König Johannes jenes Reiches bemächtigt, und nach dessen Tode sein Bruder Unkkhan; dieser letztere sei von dem Mongolenführer Dschingiskhan besiegt worden. Auch später ausgesandte Mönche bestätigten, daß es einen Priesterkönig Johannes nicht mehr gebe. Diese Nachrichten zeigten einige Ähnlichkeit mit der Erzählung des jakobitischen Chronisten Abulfaradsch, nach welchem der gesuchte Priesterkönig der von den Nestorianern bekehrte Ungkhan, Fürst des Mongolenstammes der Keraiten, gewesen ist. Mit diesem Resultat, daß es einen Presbyter Johannes nicht mehr gäbe, begnügte sich jedoch das Abendland nicht. Man verlegte später sein Königreich nach Abessinien, dessen christlicher König vielfach als Presbyter oder Priesterkönig Johannes bezeichnet wurde, und man fabelte von der Ausdehnung eines äthiopischen Reiches bis nach Indien und China. Erst im 17. Jahrhundert wurde dieser Irrtum aufgedeckt, und nunmehr kehrten die Gelehrten zu der Annahme jener Mönche zurück. Im Jahre 1839 hat d'Avezar in dem Recueil de voyages der Pariser Geographischen Gesellschaft **Eclaireissements historiques sur le Prêtre-Jean** gegeben und darin nachgewiesen, daß der Gründer des Reiches der Karakhitanen, welcher den Amtstitel Ghaurkhan oder Korkhan geführt und im 12. Jahrhundert gelebt habe, die einzige geschichtliche Person sei, welche zur Entstehung jener nestorianischen Sagen habe Anlaß geben können. Und hieran hat Oppert den sprachlichen Nachweis geknüpft, daß aus dem weich gesprochenen Korkhan durch Vermittelung des syrischen Juchanan schließlich Johann geworden sei. Dieser Dynastie-Gründer ist zwar nicht selbst Christ gewesen, hat aber möglicherweise nestorianische Unterthanen gehabt, und sein Reich ist um 1218 von Dschingiskhan zerstört worden. Der Titel Presbyter kann sich aus dem Brauche der nestorianischen Kirche erklären, allen hervorragenden Männern priesterliche Weihen zu erteilen. Vgl. G. Oppert, Der Priester Johannes in Sage und Geschichte, 2. Aufl. Berlin 1870; F. Zarncke in mehreren Leipziger Programmen 1873—75.

Johannes ante portam Latinam siehe Johannisfeste 1.

Johannes Ascusnages, s. Ascusnages, Johannes Philoponus und Tritheistischer Streit.

Johannes Buridanus, s. Buridanus.

Johannes Capistran, s. Capistran.

Johannes Cassianus, s. Cassianus.

Johannes Chrysostomus, s. Chrysostomus.

Johannes Colombini von Siena, s. Colombini.

Johannes Crescentius, der dritte in der Geschichte bekannt gewordene Abkömmling des Hauses der Crescentier. Der erste ist Crescentius de Theodora, der ein Sohn des Papstes Johann X. und der jüngeren Theodora und Zeitgenosse Kaiser Ottos II. war. Wahrscheinlich dessen Sohn war Johannes Crescentius mit dem Beinamen Numantius oder Numentanus (s. Crescentius 2) welcher 997 unter Otto III. hingerichtet wurde. Nach Ottos Tode bemächtigte sich sofort wieder ein Crescentius, der ebenfalls Johannes hieß und vielleicht ein Sohn des Numantius war, der Herrschaft und schaltete in Rom unbeschränkt, ehe Heinrich II. dorthin kommen konnte. Wir wissen von ihm nur, daß er die drei Päpste Johann XVII., XVIII. und Sergius IV. eingesetzt hat und 1012 gestorben ist.

Johannes von Damaskus, in Damaskus wahrscheinlich gegen Ende des 7. Jahrhunderts geboren, jedenfalls vor 787, dem Jahre des 7. ökumenischen Konzils zu Nicäa, gestorben, mit seinem Stiefbruder Kosmas vielleicht von einem in Damaskus wohnenden italienischen Mönche unterrichtet, bekleidete unter sarazenischer Herrschaft ein einflußreiches Staatsamt, das er indes aufgab, um seinem Verlangen nach einem den Studien gewidmeten Leben zu folgen. Zum Priester geweiht, trat er in das Kloster des heiligen Sabas bei Jerusalem ein. Dort scheint er auch gestorben zu sein. Bereits in der vom Patriarchen Johannes von Jerusalem im zehnten Jahrhundert auf Grund einer älteren arabischen Biographie abgefaßten Lebensbeschreibung des Damasceners findet sich viel Sagenhaftes, so die Erzählung, daß der Kaiser Leo der Isaurier, um sich an dem die Bilderverehrung verteidigenden Johannes zu rächen, einen Brief so herstellen läßt, als sei er von Johannes geschrieben. In diesem an den Kaiser gerichteten Schreiben wird dieser aufgefordert, Damaskus den Sarazenen zu entreißen. Der Kaiser sendet das gefälschte Schreiben an den Kalifen. Daraufhin läßt dieser dem Johannes die rechte Hand abhauen. Johannes erbittet sich die Hand zurück, und sie wird ihm auf sein Gebet von der Mutter Gottes wunderbar in der Nacht wieder angeheilt. Der Kalif überzeugt sich von der Thatsache und bittet Johannes um Verzeihung. Noch unzuverlässiger ist eine spätere, ursprünglich griechisch geschriebene, aber nur lateinisch erhaltene Biographie, welche sich, wie auch die noch späteren abendländischen Ueberlieferungen, bemüht zu erklären, wie Johannes unter sarazenische Herrschaft gekommen sei. Sie läßt ihn in Konstantinopel von christlichen Eltern geboren sein. Die Geschichte von der abgehauenen Hand behält sie bei, nur berichtet sie, der Kalif habe diese Strafe deshalb angeordnet, weil Johannes seine Verachtung gegen das Grab Mohammeds in unmißverständlicher Weise kundgethan habe. Theophanes nennt als väterlichen Namen des Jo-

hannes Mansur; von ihm wie noch vielfach in späterer Zeit wird er Chrysorrhoas genannt, „wegen der in ihm aufblühenden, goldglänzenden Gnade des Geistes in der Lehre wie im Leben".

Die Bedeutung des Damasceners tritt einmal in seiner Stellung zu dem die morgenländische Kirche seiner Zeit bewegenden Bilderstreite hervor. Leo III., der Isaurier, hatte 726 den Sturm durch Erlaß eines Ediktes eröffnet, in welchem nur im allgemeinen die Anbetung der Bilder untersagt wurde. Hiergegen erhob Johannes seine Stimme. In seinen drei *Λόγοι ἀπολογητικοί* und in seiner Dogmatik *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* verteidigte er entschieden und in sich steigernder Heftigkeit die Bilderverehrung. Scharf unterscheidet er die Heiligenverehrung von der Gott allein gebührenden Anbetung und will alle den Bildern erwiesene Ehre auf diejenigen bezogen wissen, welche dargestellt werden. Nichtsdestoweniger legt er ein großes Gewicht auf die Bilderverehrung, ja identifiziert sie mitunter vollständig mit der Verehrung Christi. Die Hauptbedeutung des Johannes von Damascus liegt aber in seiner schriftstellerischen Wirksamkeit und in dem Einfluß, welchen er durch dieselbe auf die morgenländische, aber auch auf die abendländische Kirche nach Methode wie Materie gewann. Zugleich bildet er einen Abschluß der bisherigen Lehrentwickelung der griechischen Kirche. In einer Zeit auftretend, da die Grunddogmen in derselben bereits festständen, begnügte er sich, ein Sammelgeist, zu reproduzieren und in systematische Form zu bringen, was die älteren Kirchenlehrer und die Konzilien festgestellt hatten. So wurde sein Hauptwerk: *Πηγὴ γνώσεως* insbesondere in seinem dogmatischen und Haupt-Teile: *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* ein Kompendium der Lehre der morgenländischen Kirche, das für dieselbe heute noch gleich maßgebend ist, wie kurz nach seiner Abfassung. Der Einfluß des Johannes auf die abendländische Kirche und deren Lehrentwickelung war geringer; dennoch darf derselbe nicht unterschätzt werden. Petrus Lombardus in seinen Sententiarum libri IV verarbeitete nicht nur den dogmatischen Hauptteil der *Πηγὴ γνώσεως*, die in der lateinischen Übersetzung des Burgundio von Pisa unter Eugen III. anfangs des zwölften Jahrhunderts ins Abendland kam, mit den Sentenzen des Isidor von Sevilla, sondern entnahm demselben im wesentlichen auch das Schema für die Aneinanderreihung der Dogmen, welches Johannes wieder der *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*, V Theodorets von Kyros entlehnt hatte. In ähnlicher Weise verwendete Thomas von Aquin die Dogmatik des Damasceners. Bei den Wiedervereinigungsversuchen der griechischen und römischen Kirche bot die Schrift des Johannes eine gemeinsame Grundlage. Hatte Johannes im ersten Teile seiner *Πηγὴ γνώσεως*: *Κεφαλαῖα φιλοσοφικά* eine nach Aristotelischem Muster gemachte Einteilung aufgestellt, und benutzte er, stark im Aufstellen von Definitionen und Teilen von Begriffen, diese bei Darstellung seiner Glaubenslehre, gewann er auch, wie wir gezeigt, Einfluß auf die abendländische Lehrdarstellung, so dürfte er mit Recht als ein Vorläufer der Scholastik bezeichnet werden.

Die *Πηγὴ γνώσεως* („Quelle der Erkenntnis") des Johannes zerfällt in drei Teile: *Κεφαλαῖα φιλοσοφικά*, die Dialektik, *Περὶ αἱρέσεων*, die Geschichte der Häresieen, und *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, die Dogmatik. In der dem ganzen Werke vorausgeschickten Einleitung erklärt Johannes, er wolle in seiner Dialektik das der Wahrheit sich Nähernde aus dem, was die berühmtesten Heiden an Weisheit vorgebracht hätten, zusammentragen, sodann die Häretiker widerlegen und endlich nach den Propheten, Aposteln und Kirchenvätern die Wahrheit vortragen, ohne etwas Eigenes hinzuzufügen. So schöpft er die Dialektik namentlich aus Aristoteles, Porphyrius und Ammonius. Dennoch folgt er ihnen nicht sklavisch, sondern benutzt, da er mehr eine philosophische Einleitung zum dogmatischen Hauptteile des Werkes geben will, auch Gregor von Nazianz und Leontius von Byzanz. Seine Geschichte der Häresieen entnimmt er in der Hauptsache der entsprechenden Schrift des Epiphanius, teilt sie ein in Barbarismus, von Adam bis Noah, Scythismus von Noah bis zum babylonischen Turmbau, Hellenismus, Judaismus, bespricht aber auch den Islam und schließt mit einem orthodoxen Glaubensbekenntnis. Im dritten Teile, der Dogmatik, hält er sich an Gregor von Nazianz, Athanasius, Basilius den Großen, Gregor von Nyssa, Nemesius, Chrysostomus, Epiphanius, Cyrill von Alexandrien, Leontius von Byzanz, Dionysius Areop., Maximus d. Bekenner, Leo d. Großen. Die Einteilung entnimmt er im wesentlichen dem oben angeführten Werke Theodorets: Von der Trinität, der Schöpfung, der Materie, den Engeln, den Dämonen, dem Menschen, der Vorsehung, der Menschwerdung, der Erlösung, der Offenbarung, der Taufe, der Auferstehung, dem Gerichte, der Wiederkunft Christi &c. Die Einteilung der Schrift in vier Bücher ist späteren Ursprunges. Die Dogmatik des Damasceners zeigt, wie nach dem Gesagten verständlich, eine Verbindung aristotelischer Kategorien mit platonischen Ideen, von denen bald die einen, bald die anderen Ausschlag gebend erscheinen. — Außer dem eben erwähnten Hauptwerke des Johannes haben als echte Schriften desselben zu gelten die drei Reden über die Bilder, die Schrift über die richtige Lehre, ein ausführliches Glaubensbekenntnis, die Schrift gegen die Jakobiten, der Dialog gegen die Manichäer, die Disputation zwischen einem Christen und einem Sarazenen, über die Fastenzeit, über die acht Geister der Schlechtigkeit, Einleitung in die Dogmatik, über die zwei Willen, über die zusammengesetzte Natur, gegen die Nestorianer, Hymnen. Zweifelhaft erscheinen

außer einer Anzahl kleinerer Schriften der Kommentar zu den paulinischen Briefen, die heiligen Parallelen, Leben Barlaams und Josaphats, während andere zweifellos unecht sind. — Gesamtausgabe der Werke des Johannes von Damascus: Michaël Lequieu, Paris 1712, vergl. Migne, Patr. gr. t. 94—96, Paris 1864. Über Johannes: Ritter, Gesch. der Philosophie, VI. p. 553 ff. Langen, Joh. v. Damascus, Gotha 1879. Dorner in Herzogs Realencyklopädie, 2. Aufl. VII.

Johannes Diakonus, Mönch zu Monte-Cassino im 9. Jahrhundert, Verfasser einer Lebensbeschreibung Gregors I. (s. d.).

Johannes Eleemosynarius, von 606—616 Patriarch von Konstantinopel, ausgezeichnet durch viele Tugenden, besonders durch Übung des Almosengebens, daher Eleemosynarius, d. h. Almosengeber genannt. Er starb 616 auf Cypern, wohin er sich vor den Persern geflüchtet hatte. Tag: 23. Januar.

Johannes von Faenza, s. Faventinus.

Johannes von Gischala, Haupt der Zelotenpartei im jüdischen Kriege, ein in seinem Fanatismus ebenso schlauer und falscher, wie thatkräftiger und grausamer Mann. Als nach der Niederlage des Cestius Gallus bei Bethoron Josephus die Verwaltung von Galiläa übernahm, wollte sich ihm Johannes von Gischala nicht unterwerfen und führte auf eigene Faust den Kampf gegen die Römer. Nach Eroberung Galiläas durch Vespasian, 67, floh Johannes mit seinem Anhang nach Jerusalem, verband sich hier mit den Zeloten, überwand mit idumäischer Hilfe die gemäßigte Partei und führte eine schauderhafte Schreckensherrschaft in der Stadt. Die Bewohner riefen gegen ihn den Bandenführer Simon von Gerasa zu Hilfe, dem es jedoch nicht gelang, den Johannes aus dem Besitze des Tempelbergs zu verdrängen. Auf dem letzteren aber kam es zu heftigem Kampfe, als Eleasar, Simons Sohn, mit einem Teile der Zelotenpartei von Johannes abfiel und den inneren Vorhof des Tempels einnahm. Eleasar wurde besiegt, und mit Simon schloß Johannes nach einiger Zeit Frieden. Während der Belagerung Jerusalems durch Titus setzte Johannes sein grausames Regiment fort, ward aber bei Eroberung der oberen Stadt gefangen und von dem Sieger im Triumph nach Rom geführt, wo er bis zu seinem Tode im Gefängnis blieb (s. Josephus, bell. jud. III—VI).

Johannes von Goch, s. Goch.

Johannes von Gorze verband sich, da er mit seinem in der heiligen Schrift geschärften Gewissen weder bei Mönchen noch bei den sogenannten Reclusi den rechten sittlichen Ernst fand, mit einigen Gleichgesinnten zu einem heiligen Leben und erhielt hierzu von dem Mainzer Bischof Adalbert das verfallene Kloster Gorze bei Metz angewiesen. Später wurde er von Otto dem Großen als Gesandter an Abdurrahman III. in Cordova verwandt. Sein in das 10. Jahrhundert fallendes Leben beschrieb sein Freund Johannes von St. Arnulph (abgedruckt bei Pertz, Monum. IV).

Johannes von Hagen, s. Hagen.

Johannes Hyrkanus, s. Hyrkanus.

Johannes ab Indagine, s. Hagen 1.

Johannes Italus (so beigenannt wegen seiner lateinischen Abstammung), Vorsteher einer philosophischen Schule zu Konstantinopel in der 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts, ein virtuoser Disputator, der sich selbst *φιλοσόφων ὕπατος* (den ersten unter den Philosophen) nennen zu dürfen glaubte, Rivale des Psellus (s. d.), wegen Heterodoxieen in der Lehre von der Bilderverehrung ꝛc. zum Widerruf genötigt. Seine Schriften liegen ungedruckt auf den Bibliotheken zu Wien und Paris.

Johannes IV. mit dem Beinamen **Jejunator** (*Νηστευτής*, der Faster), Patriarch von Konstantinopel, in Kappadozien geboren, gestorben 595, wurde in einen heftigen Streit mit Papst Pelagius II. und dessen Nachfolger Gregor d. Großen verwickelt, weil er sich in einem an Pelagius gerichteten Schreiben das Prädikat „ökumenisch“ beigelegt hatte. Als ein Mann, welchem Gregor selbst das Zeugnis großer Demut giebt, der vom Patriarch Sophronius v. Jerusalem als ein „Wohnsitz der Tugenden“ und von Isidor v. Sevilla als Heiliger bezeichnet wird, der, als man ihn zum Patriarchen machen wollte, floh und sich lange Zeit weigerte, das Amt zu übernehmen, gebrauchte Johannes den beanstandeten Ausdruck gewiß ohne Anmaßung und in der Zuversicht, daß dieser Titel, den sich die Päpste hatten beilegen lassen, den auch die Patriarchen von Konstantinopel in den Konzilien schon oft erhalten hatten, den Römern längst bekannt und unverfänglich sei. Allein Papst Pelagius II. verwarf die Synode, über deren Beschlüsse das erwähnte Schreiben berichtete, „propter nefandum elationis vocabulum“ und verbot seinem Legaten in Konstantinopel, mit dem Patriarchen Johannes das Abendmahl zu feiern. Gregor d. Große setzte den Streit fort. Durch ein Synodalschreiben des Johannes über einen der Ketzerei beschuldigten Priester auf diesen Titel wieder aufmerksam geworden, hält er denselben dem Patriarchen als eine Anmaßung vor, welche die Herzen aller Brüder mit Ärgernis erfüllen müsse. Und obwohl er selbst, vor seiner Papstwahl Legat in Konstantinopel, mit Johannes auf das genaueste bekannt geworden war, auch von der Arglosigkeit des Titels überzeugt sein konnte, droht er doch am Schlusse seines Schreibens an Johannes: „Ich habe nun alles gethan, was ich in Güte thun konnte; wenn ich in der Erwartung deiner Besserung getäuscht werde, so bleibt mir nichts mehr übrig, als daß ich an die Kirche mich wende.“ In einem Schreiben an seinen Legaten Sabinian in Konstantinopel erklärt er geradezu: „In jenen gottlosen Titel einstimmen, heißt nichts anderes als den Glauben verlieren... Was zeigt sein (des Johannes) Stolz anderes, als daß die Zeiten des Antichrists nahe sind?“ Ebenso wendet

er sich an die Patriarchen Eulogius v. Alexandrien und Anastasius von Antiochien mit der Aufforderung, sie sollten gegen diesen Versuch teuflischer Usurpation die Rechte ihrer Kirchen verteidigen. Der Kaiser Mauritius nahm indes Johannes in Schutz, obwohl er in einem Briefe an Gregor die Bestrafung desselben versprach, und Johannes fügte sich Gregors Wünschen nicht. Für den selbstlosen Sinn des Johannes ist charakteristisch, daß er, um gegen die Armen barmherzig sein zu können, von dem Kaiser eine Summe Geldes erborgte und dafür sein Vermögen verpfändete. Seine Hinterlassenschaft bestand indessen nur aus einer hölzernen Bettstelle, einer wollenen Decke und einem abgetragenen Mantel. Der Kaiser ließ diese Gegenstände als kostbare Reliquien in seinen Palast bringen. Die Nachricht von einem plötzlichen Tode des Patriarchen als Strafe für seinen Ungehorsam gegen Gregor gehört in das Bereich der Fabel. Ob die dem Johannes zugeschriebenen Homilien **de poenitentia, continentia et virginitate** und **de pseudoprophetis et falsis doctoribus** wirklich von demselben verfaßt sind, ist sehr zweifelhaft. Wahrscheinlicher ist, daß er der Verfasser der *Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ ἐξομολογουμένων* ist, in welcher die Bußgesetzgebung in mildernder Weise zusammengestellt ist. (Migne, Patr. gr. t. 88.) Litteratur: Nicephorus, **Vita** Joannis; Gregor. M. **opera**; Pichler, Gesch. der kirchl. Trennung II; Baxmann, Päpste I. und die Kirchengeschichten.

Johannes de Lapide, s. Heynlin.

Johannes von Lasco, s. Lasky.

Johannes Maro, nach der Legende der Maroniten der Stifter ihrer Gemeinschaft. Über die von einigen Forschern gänzlich bezweifelte Persönlichkeit s. d. Art. Maroniten.

Johannes Moschus, Mönch zu Jerusalem, bereiste nach einem vorübergehenden Einsiedlerleben, um der persischen Kriegsgefahr zu entgehen, Ägypten, die griechischen Inseln und Italien und starb 620 in Rom. Was er auf seinen Reisen Erbauliches von frommen Mönchen gehört und was er selbst von dem Mönchstum denkt, hat er in der seinem Freund Sophronius, nachmaligem Patriarch von Jerusalem, gewidmeten Schrift *Λειμών* (pratum spirituale, geistliche Wiese) niedergeschrieben. So unkritisch der meist abenteuerliche Stoff des Buches zusammengetragen ist, so ist doch dasselbe für die Kenntnis seiner Zeit und ihrer Anschauungen von großem Wert. Beste Ausgabe des Jahrhunderte lang als Mönchslektüre sehr beliebten asketischen Buches von Cotelerius in dessen Monum. eccl. **graecae** II; bei Migne, t. 87.

Johannes von Nepomuk, s. Nepomuk.

Johannes von Ozuun (Ozniensis), auch der Philosoph genannt, 718—729 Patriarch von Armenien, regelte auf der Synode zu Duin (719) für längere Zeit das Leben der armenischen Kirche. Seine Werke (über die Menschwerdung und die beiden Naturen Christi; gegen die Paulicianer; die auf der Synode zu Duin gehaltene pastorale Ansprache nebst 32 Kanones für die armenische Kirche) gab heraus Aucher, 1834.

Johannes V. Paläologus, oströmischer Kaiser, infolge seiner Bedrängnis durch die Türken stark unionssehnsüchtig. Er ging 1369 nach Rom, huldigte dem Papst Urban V., trat zur lateinischen Kirche über, mußte sich aber mit der päpstlichen Ernennung zum **signifer et vexillarius** eccl. rom. (Fahnenträger der römischen Kirche) begnügen, der weder im Abendland Hilfe gegen die Türken noch im Morgenland Nachfolge im Übertritt zur lateinischen Kirche fand. Er starb 1391.

Johannes VII. Paläologus, s. Baseler Konzil und Ferrara-Florenz.

Johannes Parens, s. Elias von Cortona.

Johannes von Parma, seit 1247 Franziskanergeneral, Vertreter der strengen Observanz (s. Franziskaner), wurde wegen seiner Intimität mit Gerhard von Borgo (s. d.) und seiner Zustimmung zu dem als ketzerisch verurteilten **Evangelium aeternum** (s. Joachim von Floris) 1257 gestürzt und entging nur mit genauer Not der gegen ihn angestrengten Inquisition.

Johannes Parvus (Jean Petit), Franziskanermönch aus der Normandie, rechtfertigte als Doktor und Lehrer der Theologie zu Paris in einer am 8. März 1408 gehaltenen Rede den von dem Herzog von Burgund an dem Herzog von Orleans, dem Bruder des Königs von Frankreich, begangenen Mord, weil es für jeden ehrenvoll und verdienstlich sei, einen Verräter und Tyrannen zu töten, eine Anschauung, welche er durch Berufung auf Kirchenväter, Philosophen, bürgerliches Gesetz und heilige Schrift zu begründen suchte. Von der Universität wurde die Rede verdammt, von dem Kostnitzer Konzil (1415) für häretisch erklärt. Ihr Verfasser war bereits 1411 zu Hesdin gestorben, wohin er sich nach seiner Vertreibung aus Paris zurückgezogen hatte.

Johannes mit dem Zunamen Philoponus, auch Grammaticus, war von Geburt ein Alexandriner, Schüler des Ammonius Hermiae, um die Mitte des sechsten Jahrhunderts lebend, und zeichnete sich als Schriftsteller als Kommentator des Aristoteles, auf dem Gebiete der Mathematik, Grammatik und, wohl ohne ein kirchliches Amt zu bekleiden, auch der Theologie aus. Kirchlich gehörte er zur monophysitischen Partei, vereinigte aber mit deren mystischer Denkweise einen durchschlagenden Gebrauch der Aristotelischen Ontologie und Dialektik und wendete letztere auch auf die schwierigen Fragen der christlichen Glaubenslehre an, so auf die Fragen von der Dreieinigkeit und der Auferstehung. Hierdurch geriet er in heftigen Widerspruch mit der biblischen Wahrheit wie mit der kirchlichen Anschauung, wie es auch anderen seiner Zeitgenossen erging, die, im großen und ganzen an der kirchlichen Tradition festhaltend, doch glaubten, mit philosophischen Ergänzungen und Be-

gründungen der kirchlichen Glaubenslehre zu Hilfe kommen zu müssen. Die hier in Betracht kommende Hauptschrift des Johannes Philoponus ist die *Διαιτητὴς ἢ περὶ ἑνώσεως*, die zwar verloren gegangen ist, sich aber auszugsweise bei Leontius, De sectis, der ausführlich bei den Parteihäuptern der Monophysiten verweilt, bei Joh. v. Damascus, *Περὶ αἱρέσεων*, und bei Nicephorus, Hist. eccl. findet. Letzterer giebt auch an, daß Philoponus sein Werk einem Patriarchen Sergius, wahrscheinlich Patriarch von Antiochien, gewidmet habe. In dieser Schrift unterscheidet Johannes *φύσις* und *ὑπόστασις* so, daß ihm *φύσις* nur einen Gattungsbegriff ohne eigentliche Realität und Dasein, *ὑπόστασις* dagegen das allein die Realität und das Dasein enthaltende Individuum bezeichnet. Der Ausdruck *φύσις* könne aber auch in doppelter Weise verstanden werden, einmal als gemeinsame Art des Seins, andrerseits aber auch, insofern diese gemeinsame Art in dem Individuum konkret geworden sei. Dies sucht er an den beiden kirchlichen Formeln von: einer göttlichen Natur und drei Hypostasen in der Trinität und der anderen: von der Vereinigung zweier Naturen in Christo nachzuweisen; hier müsse der Ausdruck *φύσις* etwas anderes bedeuten als dort, nämlich die im Logos besonders gewordene göttliche und im Menschen Jesus besonders gewordene menschliche *κοινὴ φύσις*, weshalb denn *φύσις* in diesem zweiten Sinne einerlei sei mit *ὑπόστασις*. In diesem Sinne lehrten viele Monophysiten eine Vereinigung der Naturen oder Hypostasen in Christo. Von hier aus sucht er nun die kirchliche Anschauung von zwei Naturen in Christo zu widerlegen, von hier aus gelangt er aber auch dazu, die Frage über das Verhältnis der Dreiheit zur Einheit in der Trinität zu behandeln. Er löst dabei die *μοναρχία* in Gott zu einem bloßen Gattungsbegriff auf, der nur in den drei Hypostasen wirkliches Dasein habe. Hierfür bringt er scheinbare Zeugnisse der älteren Kirchenlehrer bei, so aus Gregor v. Nazianz, Basilius, Athanasius, Cyrill v. Alex. Ist es nun auch ungewiß, ob Johannes jemals von drei Göttern geredet habe, so erscheint doch die Behauptung nicht grundlos, er habe die Dreigötterlehre vorgetragen. Ist die *μία φύσις θεότητος* nur Gattungsbegriff und daher doch nur ideell vorhanden, und erscheinen die Hypostasen als gänzlich für sich bestehende, in keiner gegenseitigen Verbindung befindliche, so ist der Sache nach, wenn auch unausgesprochen, eine *τριθεΐα* vorhanden. So wird denn auch Philoponus von den griechischen Schriftstellern als Gründer und Haupt der sogen. Tritheisten angesehen. Wird auch von anderer Seite der Aristoteliker Johannes Ascusnages als solcher bezeichnet, so trugen doch die Schriften des Johannes Philoponus sicher viel zur Verbreitung der Irrlehre bei. — Eine zweite Schrift: *Κατὰ Πρόκλον περὶ ἀϊδιότητος κόσμου*, de aeternitate mundi, in achtzehn Büchern, gegen den Neuplatoniker Proklus gerichtet, bestreitet die Anschauung der Platoniker von der Ewigkeit der Welt, auf die Lehre des Aristoteles sich nur beiläufig einlassend. — In der kleinen Schrift: *Περὶ ἀναστάσεως*, die uns nur in Auszügen des Photius (Bibl. cod.), Nicephorus (H. eccl.) und Timotheus (De recept. haeret.) bekannt geworden ist, behauptet er, daß mit der Form unsres Leibes auch die Materie desselben durch die Verwesung vernichtet werde, es müsse daher eine Neuschöpfung eintreten, durch welche unsere Seelen neue und unvergängliche Leiber erhalten würden. Er erkennt also nicht einmal den Kern der neuen Schöpfung in der alten an. Trotz der Irrlehren des Philoponus, Dreieinigkeit und Auferstehung betreffend, war es doch sein Einfluß, welcher das Ansehen des Aristoteles unter den Monophysiten in wissenschaftlichen Untersuchungen hoch erhob, ja auch auf die orthodoxe Kirche wirkte er nach dieser Seite ein. Vergl. Joh. v. Damascus. — Außer der schon genannten Schrift: *Κατὰ Πρόκλον* ist erhalten die Schrift: *Περὶ κοσμοποιΐας*, ein Versuch, den biblischen Schöpfungsbericht vor den physischen und astronomischen Forderungen zu rechtfertigen, außerdem grammatische und mathematische Schriften und Kommentare zum Aristoteles.

Litteratur: Ritter, Gesch. der Phil. VI. p. 500 ff. Scharfenberg, De Joh. Phil. Trechsel, Joh. Phil. in „Studien und Kritiken". 1835. Walch, Historie der Ketzereien. VIII. Gaß, Art. in Herzogs Realencykl. 2. Aufl. VII.

Johannes der Priesterkönig, s. Johannes, Presbyter, 2.

Johannes von Rupescissa (von Roquetaillade), ein tapferer Bußprediger unter den Franziskanern, und zwar wider die damalige Kirche im allgemeinen (wenn sie in ihrer üppigen verderbten Gestalt zu Juden und Heiden gehen wolle, so müßten diese mit Recht sagen: gehe hin, du Blinde, heile erst dich selbst) und wider den päpstlichen Hof insbesondere (wo er nicht Buße thue, stehe ihm Erniedrigung und Schmach bevor). Auch im Gefängnis, in welches ihn Clemens XI. und Innocenz VI. warfen, fuhr er fort, mit den Gerichten Gottes zu drohen. Vgl. besonders sein Vademecum in tribulatione, ap. Brown, appendix ad fasc. rerum expetendarum, p. 496.

Johannes von Salisbury (Saresberiensis) auch Severianus, Parvus (vielleicht Familienname: Little oder Short), hervorragender Gelehrter und Schriftsteller, verdankt seine Bedeutung nicht nur seinem umfassenden Wissen, das sich ebenso auf die heilige Schrift, für ihn die Königin aller Litteraturwerke, wie auf die patristische und klassische Litteratur erstreckte und in seinen Schriften fruchtbar zu Tage tritt, sondern nicht minder dem Umstande, daß sein Lebensgang verflochten war in die weltbewegenden Kämpfe des 12. Jahrhunderts zwischen geistlicher und weltlicher Gewalt, daß er selbst lebendig und persönlich wie an jenen Kämpfen so an den wissenschaftlichen Problemen seiner

Zeit teil nahm, und daß daher seine Werke als ein edler Ausdruck des Zeitbewußtseins erscheinen. Zwischen 1110 und 1120 in Salisbury im südlichen England geboren, verließ er 1136 England, um in Paris zu studieren. Als Schüler Abälards gewann er eine bleibende Vorliebe für ernstere philosophische Bestrebungen und ein Verständnis für die Bedeutung der klassischen Litteratur. Nachdem er Alberich v. Rheims und Robert v. Melun gehört, begab er sich zu Wilhelm v. Conches und Richard episcopus wahrscheinlich nach Chartres und trat damit in einen Kreis humanistischer Bestrebungen ein, in welchem die Formen der Dialektik mit dem Inhalte reichen Wissens erfüllt wurden, und Plato neben Aristoteles seine Stelle fand. Hier erwarb er wohl auch jene umfassende Kenntnis der klassischen Litteratur, wie sie sich bei keinem anderen Schriftsteller des Mittelalters findet. Nach Paris zurückgekehrt, betrieb er das Studium der Theologie unter Gilbert Poretanus, Robert Pullus und Simon v. Poissy, von seinen Lehrern in der Hauptsache wohl in der heiligen Schrift und den Vätern unterwiesen, wie er denn später in seiner schriftstellerischen Wirksamkeit von dogmatischer Spekulation sich fernhält, vielmehr das ethische Element der Religion auf Grund der heiligen Schrift hervorzuheben liebt. Nach einem mehrjährigen Aufenthalt bei Peter, Abt in Moustier la Celle, trat er, von diesem und Bernhard v. Clairvaux empfohlen, in die Dienste Theobalds, Erzbischof v. Canterbury, etwa 1147, als Sekretär des Primas, in welcher Stellung ihm ebensowohl richterliche wie politische Geschäfte übertragen wurden. Hier gewann er tiefere Einblicke in die Kämpfe geistlicher und weltlicher Macht, wie sie sich, entsprechend jenen zwischen Papst und Kaiser, in England zwischen Primas und König abspielten; hier bildete sich auch der hierarchische Zug in ihm aus, den er praktisch wie schriftstellerisch nie mehr verleugnet. Im Auftrage des Primas, als dessen und des Königs außerordentlicher Gesandter, machte er viele und weite Reisen: „Den Kamm der Alpen habe ich, von England kommend, zehnmal überstiegen; zweimal habe ich Apulien durchreist, oft habe ich Geschäfte meiner Vorgesetzten und Freunde bei der Kurie zu Rom geführt, und bei mannigfachen Gelegenheiten bin ich nicht allein in England sondern auch in Gallien vielmals herumgekommen.“ Namentlich Papst Hadrian IV. schenkte ihm seine Freundschaft. Indes zog er sich den Zorn seines Königs, Heinrich II., der der entschiedenste Gegner hierarchischer Bestrebungen war, wahrscheinlich auch von Mißgünstigen verleumdet, in einem Maße zu, daß er nicht nur, seiner Einkünfte beraubt, in Bedrängnis lebte, sondern im Jahre 1163 sein Vaterland verlassen und in Frankreich bei seinem Freunde Peter, der inzwischen Abt zu St. Remy b. Rheims geworden war, eine Zuflucht suchen mußte. Bereits 1161 war Erzbischof Theobald gestorben, im folgenden Jahre der Kanzler Thomas Becket auf des Königs Wunsch zum Primas des Königreichs gewählt worden. Dieser, bisher auch in kirchlichen Angelegenheiten dem Könige zu Willen, ward in seiner neuen Stellung der entschiedenste Widersacher des Fürsten. Eigensinnig, heftig, ehrgeizig stand er, ein unbeugsamer Vertreter der hierarchischen Interessen, gegen den jähzornigen, gewaltsamen und ebenso unnachgiebigen König. Johannes erfreute sich des größten Vertrauens Beckets. Er reiste nach Montpellier, wo sich Papst Alexander III. aufhielt, und erbat das Pallium für den Erzbischof. Er widmete ihm, schon ehe derselbe Primas wurde, sein Hauptwerk: Policraticus, wodurch er sich nicht nur dem Kanzler empfehlen, sondern ihm auch die hohen Aufgaben der demselben in Aussicht stehenden Primaswürde vor die Seele führen will. Auch bei dem Könige galt er als Beckets Ratgeber, und dies nicht zum geringsten Teile machte seine Stellung so unsicher, daß er, wie erwähnt, England zu verlassen sich gezwungen sah. Von 1163 bis 1170 weilte er in Frankreich, oft in großer Dürftigkeit, in einem umfassenden Briefwechsel die Sache des Erzbischofs vertretend wie auf eine ehrenvolle Rückkehr nach England für sich selbst hinwirkend. Inzwischen hatte sich der Widerspruch zwischen Heinrich und Becket zum entschiedenen Bruch gesteigert (vgl. Becket). Wahrscheinlich war Johannes bei der Ermordung Beckets gegenwärtig; jedenfalls betrieb er die Kanonisation des Erzbischofs. So sehr wie Johannes den hierarchischen Anschauungen Thomas Beckets zugestimmt hatte, so entschieden hatte er doch demselben Widerstand geleistet, wenn dieser von der Gerechtigkeit abweichen wollte. Er hatte nicht aufgehört, ihn zur Mäßigung, Demut und Geduld zu ermahnen. Namentlich ist es seinem Einflusse zuzuschreiben, daß Thomas die Bannung des Königs und die Verhängung des Interdikts über England unterließ, wozu er mehr wie einmal entschlossen war. Auch unter Thomas' Nachfolger Richard Prior v. Dover behielt Johannes eine einflußreiche Stellung in Canterbury. Im Jahre 1176 wurde er auf den Bischofssitz von Chartres berufen, welchen er vier Jahre inne hatte, und auf welchem er, wenn auch mit manchen Widerwärtigkeiten kämpfend, eine für seinen Sprengel weise und liebevoll sorgende Wirksamkeit entfaltete. Er starb wahrscheinlich 1180. Über den Lebensgang des bedeutenden Mannes geben dessen zahlreiche Briefe erwünschte und reichliche Auskunft. Sie lassen ihn vor allem als äußerst klugen Politiker und vorsichtigen Unterhändler erscheinen und sind für die Zeitgeschichte von unschätzbarem Werte. Das Hauptwerk des Johannes ist der: Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum, im Jahre 1159 verfaßt und Thomas Becket gewidmet. Es erscheint als ein Werk kirchenpolitischer Ethik, gegen das falsche Treiben der Weltleute polemisierend und zur wahren Glückseligkeit, die in der Tugend bestehe, den Weg zeigend, und weist eine wunderbare Verarbeitung christlicher Anschauungen

mit heidnischen Ideen auf, dabei überaus reiche Verwendung von Zitaten und Anwendungen auf die Zeitverhältnisse, insbesondere eine eingehende Darstellung der damaligen kirchlichen Anschauungen. Ein zweites, erst 1848 im Druck bekannt gewordenes Werk des Johannes ist der **Entheticus sive de dogmate philosophorum**, ein Gedicht, welches zunächst eine wissenschaftliche Darlegung philosophischer Gegenstände giebt, dann aber zur Schilderung der Zeitverhältnisse und zu scharfen, oft satyrischen Angriffen auf antihierarchische Bestrebungen, sowie zu Ratschlägen an Thomas Becket übergeht. Die Abfassung des Gedichtes fällt aller Wahrscheinlichkeit nach vor die des Policraticus, ja dasselbe erscheint fast als eine Vorarbeit und Einleitung für denselben. Ein drittes Werk ist der **Metalogicus**, 1159 verfaßt und ebenfalls Becket dediziert, eine Streitschrift für die Logik, in welcher Johannes ebenso gegenüber der Verachtung der Wissenschaft wie gegenüber scholastischem Formelwesen auf die Alten, Plato und Aristoteles verweist. Doch trägt er aus seiner Betrachtung der philosophischen Lehrweisen die Überzeugung davon, daß man der Philosophie nicht zu sicher trauen dürfe. Auch hier schlagen ethische Gesichtspunkte durch. Es hängt zuletzt alles vom Glauben ab, der ein Gott gefälliges Leben wirkt: „Die dem Herrn vertrauen, werden die Wahrheit erkennen, und die Getreuen werden in seiner Liebe ruhn". Ferner schrieb Johannes Lebensbeschreibungen Anselms und Thomas Beckets. Die Abfassung einiger weiterer Schriften, die ihm zugeschrieben werden, durch Johannes, ist zweifelhaft. — Litteratur: Opera omnia. J. A. Giles. Oxonii 1848. Migne, Patr. lat. 199. Paris 1855. Ritter, Gesch. d. Philos. VII. H. Reuter, Joh. v. Salisbury. Berlin 1842. C. Schaarschmidt, Joh. Saresberiensis. Leipzig 1862. Wagenmann in Herzogs Realenzykl. 2. Aufl. VII.

Johannes von Salzburg, Mönch zu Salzburg gegen Ende des 14. Jahrhunderts, Übersetzer lateinischer Hymnen (z. B. Lauda, Sion, Salvatorem; A solis ortus cardine) ins Deutsche (Lob, o Zion, deinen Schöpfer; Von Anegang der Sunne clar).

Johannes Scholastikus, Sachwalter und Presbyter in Antiochien, dann Apokrisiar (Legat) in Konstantinopel, gelangte unter Justinian I. auf den Patriarchenstuhl daselbst. Justinian machte im Jahre 564 den letzten Versuch, die Monophysiten herüberzuziehen, indem er der Lehre der Aphthartodoketen von der Unverweslichkeit des Leibes Christi zustimmte und bemüht war, dieselbe zur Annahme zu bringen. Der Patriarch Eutychius verlor wegen seines Widerspruches gegen dieses Vorhaben sein Amt. An seine Stelle trat Johannes Scholastikus. Schon im folgenden Jahre machte der Tod Justinians dem Streite ein Ende, da sein Nachfolger, Justinian II., nicht umsonst zum Frieden ermahnte. — Aus dem 6. Jahrhundert stammen zwei Sammlungen der Konzilbeschlüsse, welche allgemeines Ansehen erlangten, im Morgenlande die des Johannes Scholastikus, im Abendlande die des römischen Abtes Dionysius Exiguus. (Beide bei G. Voëlli et H. Justelli Biblioth. jur. can. vet. Par. 1661.) Johannes Werk trägt den Titel: *Σύνταγμα κανόνων*, denen er später Auszüge aus kirchlichen Gesetzen in Justinians Novellen hinzufügte: *Νομοκάνονες*. Er starb 578.

Johannes Scholastikus mit dem Zunamen Klimakus, war Abt eines Klosters auf dem Sinai und starb um 606. Er ist der schriftstellerische Hauptvertreter der asketischen Mystik, die auf dem Boden des griechischen Mönchstums erwuchs, und die sich wesentlich von der spekulativen Mystik unterscheidet, welche insbesondere von Dionysius Areopagita vertreten wird. Den Zunamen Klimakus erhielt Johannes nach dem Titel seiner Hauptschrift: *Κλίμαξ τοῦ παραδείσου*. In derselben stellt er nach den 30 Sprossen einer Leiter, im Hinblick auf die Jakobsleiter und entsprechend den 30 Jahren Christi bis zur Taufe, die Zustände dar, in denen die Seele bis zur Vollendung gelange. Die Entwickelung dieser Zustände vollzieht sich aber nicht in beständigem Fortschritt, sodaß der zunächst geschilderte immer aus dem vorhergehenden herauswächst, sondern sie laufen zum Teil nebeneinander und ineinander. Zeugnis dafür geben schon die Themata der einzelnen Abschnitte: **De vanae ac profanae vitae abdicatione et secessu. De exuendis affectibus sive curarum molestiis abjiciendis. De fuga seculi seu peregrinatione et insomniis juvenum. De generosae obedientiae martyrio. De accurata et sincera poenitentia simulque de gratissimo Deo carcere sanctorum reorum. De meditatione mortis. De salutari luctu labes animi diluente. De remissione irae seu miti irae vacuitate. De abolenda memoria iujuriarum. De obtrectatione. De silentio. De mendacio. De pigritia. De Gula. De luxuria, in qua de castitate. De avaritia. De studio paupertatis. De exsenso animi stupore. De cantu psalmorum in conventibus. De discrimine vigiliarum. De vano timore. De inani gloria. De superbia et impuris blasphemiae cogitationibus. De simplicitate, lenitate, innocentia et malitia. De humilitate. De prudentia seu judicio (in rebus agendis), quam vulgo discretionem vocant, in qua thesaurum reperies. De quiete et solitudine, in qua de custodia mentis et variis generibus quietis. De precatione seu contemplatione, in qua et de patientia. De tranquillitate animi ab omni perturbatione vitiorum liberi. De caritate, spe et fide, illuminatione et nonnihil de rerum divinarum cognitione.** (Joh. Clim. opera omnia gr. et lat. interprete Matthaeo Radero. Lut. Par. 1633). Neben der sich durch das Ganze hindurchziehenden Verherrlichung des Mönchstums enthält die Schrift reiche und praktische

Behandlung ethischer Stoffe. In der angeführten Ausgabe der Werke des Johannes findet sich eine zweite Schrift aufgenommen, die dem Johannes zugeschrieben wird: *Πρὸς ποιμένα.*

Johannes Scotus oder der Schotte, Bischof der Wenden, ward, als 1051 das schon von Otto I. gestiftete Bistum Aldenburg (Oldenburg in Holstein) durch Adalbert von Bremen im Verein mit dem durch seinen christlichen Eifer ausgezeichneten Obotritenkönig Gottschalk (1045—1066) in die drei bischöflichen Diözesen Aldenburg, Ratzeburg und Mikilnborg (Mecklenburg, jetzt Dorf bei Wismar) aufgelöst wurde, zum ersten Bischof von Mikilnborg ernannt und fand in der heidnischen Reaktion des Jahres 1066, welche auch Gottschalk das Leben kostete und das aufblühende Christentum im Obotritenlande wieder vernichtete, ein grausames Ende; da er sich standhaft weigerte, von dem Namen Christi abzufallen, ward er an Händen und Füßen verstümmelt auf die Landstraße hingestreckt, sein Haupt aber als Siegeszeichen auf einer Lanze zur Schau getragen und zu Rhetra dem Rhadegast geopfert am 10. Nov. 1066. Vgl. Helmolt, Chron. Slav. I, 23; Adam v. Bremen, Hist. eccl. IV, 45.

Johannes Scotus Erigena s. Erigena.

Johannes Talaja, 478 zum dyophysitischen Patriarchen von Alexandrien ernannt (bis dahin Presbyter und erster *οἰκόνομος* der Alexandrinischen Kirche), während die Monophysiten den Petrus Mongus wählten. Da er aber den Patriarchen Acacius (s. d.), welcher des Kaisers Ohr hatte, vernachlässigte, kam er ins Hintertreffen. Petrus Mongus wußte den Acacius und durch diesen den Kaiser zu gewinnen, und so kam das Henotikon (s. d.) zu Stande.

Johannes Teutonikus, der Glossator des Kanonischen Rechts, auf seinem Leichenstein im Halberstadter Dom Lux decretorum, dux doctorum, via morum (Licht der Dekrete, Führer der Doktoren, Weg für Regeln und Bräuche), genannt. S. Gratianus, Bd. III. S. 54. Sp. 2.

Johannes von Trani, s. Cärularius.

Johannes Trithemius, s. Trithemius.

Johannes von Turrecremata (Torquemada), geb. 1388 zu Valladolid oder Turrecremata, trat in den Dominikanerorden. Nachdem er in Paris studiert, wurde er Prior desselben erst in Valladolid, dann in Toledo. Von Eugen IV. zum Mag. sacri palatii ernannt und zum Baseler Konzil abgeordnet, vertrat er hier und später in Ferrara und Florenz mit Energie und unterstützt durch seinen geheiligten Wandel die Ansprüche der Kurie gegen die der „Allgemeinen Kirche“. 1439 wurde er zum Kardinal ernannt und starb 1468 in Rom. Er ist Verfasser zahlreicher Schriften und Stifter der Societas Annunciatae, welche am Feste Mariä Verkündigung verlobte arme Jungfrauen ausstattet. Über ihn und seine Schriften: Lederer, Tübingen 1879.

Johannes vom Kreuze (de Cruce), Gehilfe der Theresia von Jesu bei der Reformation des Karmeliterordens, geboren 1542 in Kastilien. Diese Reformation brachte ihm aber persönlich viel Unbill. Die Karmeliter der milderen Observanz waren hierüber so erbittert, daß sie ihn, den Prior des neuen Ordens der unbeschuhten Karmeliter, neun Monate im Gefängnis hielten, und als er im Jahre 1591 bei einem in Madrid gehaltenen Ordenskapitel in seiner Eigenschaft als Definitor mancherlei noch herrschende Mißbräuche rügte, ward er von seinen eigenen Ordensgenossen seiner Würde entsetzt. Er starb 1591 infolge von Mißhandlungen in dem Kloster zu Ubeda als einfacher Ordensmann und wurde 1726 kanonisiert. Tag: 24. November. Seine auch ins Deutsche übersetzten Schriften (2 Bde. nebst Lebensbeschreibung, Sulzbach 1830) zeigen „neben Innigkeit, Tiefe und hohem Schwung des Seelenlebens zugleich einen feinen, über die eigenen Seelenzustände reflektierenden Geist“ (Preger). Vgl. Zeitschr. f. luth. Theol. 1866. Heft 1.

Johannes vor der lateinischen Pforte, s. Johannisfeste 1.

Johanngeorgenstadt im sächsischen Erzgebirge mit etwa 4000 Einwohnern, gegründet 1654 von lutherischen Exulanten aus den benachbarten böhmischen Orten Platten, Gottesgabe ꝛc., benannt nach dem Kurfürst Johann Georg I., der ihnen die Erlaubnis zur Ansiedelung gegeben. Die 1657 eingeweihte Kirche brannte 1867 mit 4/5 der Stadt nieder und ward im spätgotischen Stil wieder aufgebaut. Bei dem 200jährigen Ortsjubiläum wurde ein Armenkinderhaus („Lazarus“) eingeweiht.

Johannisblut s. Johanniskraut.

Johannisbrotbaum, von den Arabern charnûb, von den Syrern charûbo, im botanischen System Ceratonia siliqua genannt und zur Familie der Cassien gehörig, noch heute in Palästina kultiviert und aus seiner Heimat Syrien und Vorderasien nach Griechenland, Apulien und Spanien eingeführt. Er wird 20—30 Fuß hoch und trägt die bekannten schotenförmigen Früchte, die im April und Mai reifen und auch bei uns unter dem Namen Johannisbrot verkauft werden. Sie waren von alters her im frischen Zustande ein beliebtes Futter für Schweine, Rindvieh und Esel. Der Mensch verträgt sie nur geröstet oder getrocknet. In der Bibel werden sie einmal unter dem griechischen Namen *κεράτια* (Keratia eig. Hörnchen) in der Geschichte des verlorenen Sohnes Luk. 15, 16 erwähnt, wo Luther „Träber“ übersetzt.

Johannisfeste. 1. Dem Gedächtnis des Apostels und Evangelisten Johannes ist in der abendländisch-römischen Kirche der 27. Dezember, der dritte Weihnachtstag geweiht, während die griechische Kirche es am 8. Mai feiert. Nach einer alten Tradition sollte der Apostel am 24. Juni, am Tage der Geburt des Täufers, gestorben sein. Aber da man nicht wohl einen Geburts- und Todestag zugleich feiern konnte, der 24. Juni aber, entsprechend dem Datum der Weihnachtsfeier, dem Gedächtnis der Geburt des Vorläufers Christi verbleiben mußte,

war man genötigt, für den Apostel einen anderen Tag zu suchen, und da Johannes der Jünger war, „den der Herr lieb hatte", der ihm besonders nahe stand und durch das Kreuzeswort Jesu Joh. 19, 26 ausdrücklich in die heilige Familie aufgenommen war, rückte man seine Gedächtnisfeier unmittelbar an das Geburtsfest Christi heran. Ist aber der 26. Dezember, der zweite Weihnachtstag, der Tag des Protomartyr Stephanus, der 28. Dezember das Fest der unschuldigen Kindlein, so war das Christfest dadurch ausgezeichnet, daß man im Anschluß an dasselbe das dreifache Märtyrertum in seinen würdigsten Repräsentanten feierte (das Märtyrertum **voluntate et opere** in Stephanus, **voluntate et non opere** in dem Apostel Johannes, **opere, sed non voluntate** in den Bethlehemitischen Kindlein). Die Lektionen des 27. Dezember sind in der römischen Kirche Sirach 15, 1—6, vom Nutzen der Weisheit, und Joh. 21, 20—24, Christi Ausspruch über Johannes; ebenso in der lutherischen, wenn man nicht die des dritten Weihnachtstages: Hebr. 1, 1—12 und Joh. 1, 1—14 nahm. Seitdem letzterer übrigens in den meisten evangelischen Landeskirchen nicht mehr gefeiert wird, hat auch der Apostel Johannes hier seinen Gedenktag verloren. Da Johannes nach der Legende einen vergifteten Becher Weins ohne Schaden getrunken haben soll (Mark. 16, 18), ist in der römischen Kirche vielfach die Benediktion und Darreichung des St. Johannisweins üblich mit den Worten: „**Bibe ad amorem sancti Johannis in nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen**". — Neben dem 27. Dezember feiert letztere auch noch den 6. Mai als Gedenktag **S. Johannis ante portam Latinam**, weil der Apostel angeblich an diesem Tage und am genannten Orte von dem Kaiser Domitian in siedendes Öl geworfen, und als er unverletzt blieb, nach Patmos verbannt wurde. So erzählt Notker Balbulus in seinem Martyrologium.

2. Johannes der Täufer hat ebenfalls zwei Gedenktage. Zunächst wird am 24. Juni seine Geburt gefeiert (**festum nativitatis Johannis.**) Der Tag war nach Luk. 1, 36 gegeben, wenn man Jesum am 24. Dezember geboren sein ließ. Immerhin aber war es etwas Singuläres, bei einem Heiligen den Geburtstag und nicht den Todestag zu feiern, wie es sonst stehender Brauch der Kirche war. „Bei keinem der Propheten, der Patriarchen oder Apostel feiert die Kirche den irdischen Geburtstag, sondern nur bei Johannes dem Täufer und Christus thut sie dies", sagt Augustin in einer Homilie auf den Johannistag und in einer anderen rechtfertigt er die befremdende Feier damit, daß bei Johannes dem Täufer die Geburt selber eine Weissagung auf Christum war und jener schon im Mutterleibe den Herrn begrüßte. Sinnreich bezieht er ferner Joh. 3, 30: „er muß wachsen, ich muß abnehmen" darauf, daß mit dem Weihnachtsfeste die Tage zu wachsen, mit dem Johannistage abzunehmen beginnen. Fällt übrigens letzterer mit der Sommersonnenwende zusammen, so dürfen wir uns nicht wundern, daß er mit mancherlei abergläubischen Gebräuchen und Anschauungen umrankt ist, Resten aus der Zeit heidnischen Sonnendienstes. Besonders gehören dahin die Johannisfeuer, die man Abends anzündete, um die Herrschaft des Lichtes auch während der kurzen Nacht zu behaupten, die schon Augustin rügt, das Trullan. Concil strenge verbietet, die sich aber trotzdem in manchen Gebirgsgegenden bis in unsere Tage erhalten haben. Mehr darüber und über die Bedeutung des Johannisfestes in den nordischen Ländern siehe bei Alt, Kirchenjahr S. 398 und 527. Die Lektionen der römischen Kirche in der Hauptmesse des Tages, der übrigens durch eine Vigilie ausgezeichnet ist, sind (nach dem „Kern" des Theotinchus) Jes. 49, 1—7 und Luk. 1, 57—80. Die lutherische Kirche, welche im Anfang das Johannisfest beibehielt und es erst im 18. Jahrhundert verloren hat, hat statt der ersten: Jes. 40, 1—5 (die anglikan. V. 1—11). Siehe zur Geschichte desselben in der lutherischen Kirche: Kliefoth, Liturgische Abhandlungen, Bd. VII, S. 340 ff. (Bd. 4 der ursprünglichen Gottesdienstordnung). — Außer dem Geburtsfest des Täufers (**festum nativitatis Johannis**) feiert die römische Kirche am 29. August das Gedächtnis seines Märtyrertodes (**festum decollationis Johannis**) mit den Lektionen Jer. 1, 17—19 und Mark. 6, 17—29 (Geschichte der Enthauptung des Täufers). Manche lutherische Kirchenordnungen wollen, weil diesem Fest ein biblisches Faktum zu Grunde liegt, daß sein Evangelium in der Wochenpredigt behandelt oder am darauf folgenden Sonntag in der Predigt angezogen werden soll. — Die griechische Kirche hat beide Tage mit der römischen gemein, feiert aber außerdem noch die Entdeckung des Hauptes des Täufers in der Stadt Sebaste in Palästina unter Julianus Apostata (*εὕρεσις τῆς κεφαλῆς*) am 24. Februar und die Beisetzung desselben in der Apostelkirche zu Konstantinopel am 25. Mai, während sie am 23. September seine Empfängnis (*σύλληψις τοῦ Προδρόμου*) begeht.

Johannisfeuer s. Johannisfeste, 2.

Johannishand s. Johanniskraut.

Johannisjünger, (Johannischristen). Diese Bezeichnung wendet man nicht auf diejenigen Jünger des Täufers an, welche sich bald nach dem Auftreten des Herrn dem letzteren anschlossen, sondern auf jene, welche noch in der Gemeinschaft des Täufers verblieben und nach seinem Tode eine besondere, wenn auch nicht förmlich organisierte Religionsgruppe bildeten. Es scheinen unter ihnen zwei Typen gewesen zu sein. Die einen waren die, welche von Johannes getauft in die Ferne zogen und zunächst von der Vollendung des Werkes Jesu nichts hörten. Solche, wirklich erfüllt von der Gesinnung des Johannes, wurden, sobald sie die christliche Predigt vernahmen, Christen. Apollo (s. d.) kann als ihr Repräsentant gelten (Apostelgesch.

18). Andere, Joh. 3, 25, auch Matth. 9, 14 angedeutet, scheinen mit Eigenwillen an Johannes festgehalten zu haben. Es sind diejenigen, von welchen in späterer Zeit die Clement. Recogn. schreiben: ex discipulis Johannis, qui videbantur esse magni, segregarunt se a populo et magistrum suum veluti Christum praedicaverunt. (Diejenigen Jünger des Johannes, welche sich für etwas Großes hielten, trennten sich von dem Volk und predigten ihren Meister, als wäre er Christus.) Diese suchten also eine Johanneskirche im Gegensatz zur christlichen zu gründen. Sie setzten darum die Taufe des Johannes fort, auch als sie nicht mehr statthaft war. Von solchen scheinen jene Zwölfe getauft zu sein, welche St. Paulus Apostelgesch. 19 in Ephesus vorfand. Der Apostel belehrte sie deshalb über den wahren Charakter der Johannistaufe. Und da sich herausstellte, daß bei ihrer Taufe das wesentliche Moment des Hinweises auf Christum gefehlt hatte, diese vermeintliche in Wirklichkeit also nicht die Taufe Johannis gewesen war, sondern ein unberechtigter Akt, so wurden sie nunmehr christlich getauft. Solche häretische Johannisjünger haben sich dann in kleinen Gruppen auch in der Folgezeit erhalten. Sie scheinen aufgegangen zu sein in den Johannischristen, welche noch jetzt in Mesopotamien existieren und auch Mandäer genannt werden. Freilich ist in dieser Religionsgruppe alles, was von Johannes herrührt, außer der Nomenklatur, die von Johannes, von Taufen und von „Jordanen" viel Wesens macht, verloren gegangen. Denn die Mandäer sind eine Sekte, deren Lehrsystem ein gnostisch-dualistisches ist, welches ganz und gar in den alten heidnischen Religionsanschauungen der Babylonischen Lande seine Wurzeln hat. — Einen ähnlichen, nur noch in höherem Grade durch Willkür und Albernheit ausgezeichneten Mißbrauch mit dem Namen des Johannes treiben manche Gruppen der europäischen Freimaurer.

Johanniskraut, mit seinem botanischen Namen hypericum perforatum, dessen roter Farbestoff (Hyperiken-Rot) als Johannisblut galt und die Pflanze zu einem Wunderheilmittel machte, wird zum Teil noch jetzt in der Johannisnacht gesucht. Die handförmig gestaltete Wurzel (Johannishand) soll nach dem Volksaberglauben in manchen Gegenden das Vieh gegen Hexen schützen und ein Mittel zum Reichwerden sein.

Johanniskrone. Eine solche aus Laub und Blumen wurde vielfach am Johannisfeste, 24. Juni, im Hause aufgehängt. Eine sehr wohlwollende Deutung ist die Beziehung derselben auf die himmlische Märtyrerkrone des Täufers. Wahrscheinlicher wurde sie als Unglück abwehrender und Glück bringender Talisman angesehen.

Johannisstift zu Berlin, die bedeutendste unter den Töchteranstalten des Rauhen Hauses, im Jahre 1858 ins Leben gerufen.

Johannistaufe. Dieselbe bildet bis in die neuere Zeit einen Gegenstand lebhafter theologischer Erörterung. Einige wollen sie nach dem Vorgang älterer evangelischer Theologen mit der christlichen Taufe gleichwerten, andere suchen sie nach dem Vorgang der Jesuiten zu einer an die rabbinischen Waschungen sich anschließenden inhaltslosen wenn auch sinnbildlichen Zeremonie herabzudrücken. Beide dürften Unrecht haben. Sie war vielmehr, wie schon Chemnitz (Examen conc. Trid. II, 66) umsichtig andeutet, ganz entsprechend dem Charakter des Täufers, der von Gott und doch nicht der Heiland war, der noch nicht im neuen Bunde stand, aber in denselben einlud, ein transeuntes Sakrament. Sie war ein Sakrament. Denn sie hatte alle Merkmale desselben: Gottes Befehl, die Handlung, die irdische und die himmlische Materie. Die letztere war die Vergebung der Sünden und die Gemeinschaft mit dem Erlöser (Luk. 3, 3 und Apostelgesch. 19, 4). Aber sie war transeunt. Denn sie konnte diese Gaben nicht selbst mitteilen, da der sie vermittelnde heilige Geist noch nicht da war, sondern nur die Anwartschaft auf dieselben. Es wurde in ihr gleichsam eine Anweisung auf die himmlische Gabe ausgestellt, welche Christus bringen sollte, eine Anweisung, die wertvoll ist, aber ihren Wert real erst in der Zahlung erhält. Die Johannistaufe wurde darum nach Pfingsten nicht abgeschafft, aber mit dem ausgefüllt, was ihr vorher noch mangelte, sie wurde zur christlichen Taufe und ging in ihr auf. Die von Johannes Getauften bedurften darum, wie Jesu Jünger, die christliche Taufe nicht, wenn die Gabe, deren Anwartschaft sie damals empfingen, ihnen unmittelbar wie am Pfingsttage, oder durch das Wort, oder durch Handauflegung zu teil wurde. Zu Apostelgesch. 19 siehe Johannesjünger. Mit der Johannistaufe war die Taufe gleichwertig, welche Jesus nach Joh. 4 gleichzeitig mit dem Täufer vor seiner Passion besonders während seines Aufenthalts im jüdischen Lande im ersten Sommer seiner Laufbahn durch seine Jünger vollziehen ließ.

Johanniswein, s. Johannisfeste 1.

Johanniten hießen die Freunde des Chrysostomus (s. d.), welche sich durch die gegen den würdigen Prälaten geübten kaiserlichen Gewaltthätigkeiten aus der Kirche hatten treiben lassen und nun in Privathäusern und auf freiem Felde ihre Gottesdienste hielten. Der Hof gebrauchte Gewalt gegen sie, Rom unterstützte sie. Erst durch die von dem Patriarch Atticus angeordnete Aufnahme des Chrysostomus ins Kirchengebet und durch die Überführung seiner Gebeine nach Konstantinopel ließen sie sich beschwichtigen.

Johanniterorden (Rhodiserorden, Malteserorden). Der Johanniterorden dankt ebenso wie die anderen großen Spitalorden seine Entstehung der Kreuzzugsbegeisterung. Zwar seine Anfänge reichen weiter zurück, geschichtlich nachweisbar (die kühne Sage läßt das Mutterhaus des Ordens gar schon in der Makkabäerzeit entstehen) bis in die Mitte des 11. Jahr-

hunderts. Um diese Zeit, etwa 1065, errichtete der reiche Kaufmann Maurus aus der italienischen Seestadt Amalfi, welche in besonders lebhaftem Handelsverkehr mit dem Orient stand, in Jerusalem, wo schon einige Klösterspitäler bestanden, ein neues, größeres, aus zwei Gebäuden (für Männer und Frauen) bestehendes Hospital für arme und kranke Pilger, welches von einer Laienbruderschaft unter einem „Meister" geleitet wurde und welchem schon vor dem Beginn der Kreuzzüge Besitzungen im Abendlande gehörten. Aber seine Bedeutung erhielt es erst, als nach der Einnahme Jerusalems 1099 zahlreiche Ritter aus der Reihe der Kreuzfahrer in die damals von Meister Gerhard (gest. 1121) geleitete Bruderschaft eintraten, die von da ab nach ihrem neuen, in der Nähe der Kirche St. Johannis des Täufers gegründeten und nach diesem benannten Spital den Namen der Hospitalbrüder des heiligen Johannes führte (andere irrtümlich: nach einem alexandrinischen Bischof Johannes dem Barmherzigen). Der Zweck des Ordens, der sich bald, namentlich nach den Seestädten am mittelländischen Meere, ausbreitete, von Papst Paschalis II. 1113 mit dem Rechte der freien Wahl seines Meisters bestätigt wurde und von Raymund de Puy, dem Nachfolger Gerhards, seine Ordensregel erhielt, blieb auch jetzt: Dienst der Armen. Alle Brüder legten das dreifache Gelübde der Keuschheit, der Armut (der etwa entdeckte Besitz von Privateigentum wurde streng bestraft) und des Gehorsams ab; die Ordenstracht bildete ein schwarzer Mantel mit weißem linnenen Kreuz in acht Spitzen (Sinnbild der acht ritterlichen Tugenden) auf der linken Seite. Der Orden zerfiel anfangs nur in die Kleriker und Laienbrüder, welche letztere unterschiedslos den Spitaldienst an den Armen als ihre Aufgabe betrachteten, womit sich ihnen aber dem ganzen Zug der Zeit entsprechend auch ohne besonderes Gelübde der Waffendienst im Kampfe gegen die Ungläubigen zum notwendigen Schutz der Pilger auf den noch immer gefährlichen Wegen von Jerusalem zur Küste als selbstverständlich verband. In dieser seiner ersten Blütezeit hat der Orden bis weithin ins Abendland ein außerordentliches Ansehen genossen, das ihm reiche Gaben einbrachte, aber auch in der That eine großartige und bewundernswerte Thätigkeit entfaltet, namentlich in Jerusalem, wo er, von anderer Barmherzigkeitsübung z. B. an den Gefangenen abgesehen, in seinem immer ausgedehnteren Hospitale mehr als 2000 Kranke gleichzeitig verpflegte, und wo diese Pflege nicht bloß durch eine die höchste Sauberkeit, Sorgfalt und Ordnung gewährleistende Instruktion (abgedruckt in Häser, Geschichte der christlichen Krankenpflege) geregelt, sondern auch vom Geiste tiefer christlicher Demut und Liebe beseelt war (Sage vom Besuche Saladins). Allmählich wird aber auch der Johanniterorden, ebenso wie die anderen ritterlichen „Spitalorden", vorwiegend „Ritterorden"; der ritterliche Dienst wird Hauptgesichtspunkt für die Ordensdisziplin und drängt den Spitaldienst in zweite Linie, so daß sich der Orden, der indeß zu einem enormen Reichtum gelangt war, außer in Kleriker in „Ritter", welche den höheren Rang erhalten und nicht mehr zur Krankenpflege verpflichtet sind, und in „dienende Brüder" scheidet. So namentlich seit dem Sturze Jerusalems 1187, nach dem übrigens die Johanniter allein von Saladin noch ein Jahr in der Stadt geduldet wurden, um ihre Kranken zu pflegen. Hörte auch von da ab der Spitaldienst des Ordens noch nicht völlig auf, so gingen doch seine Mittel und seine Kraft von nun an vorzugsweise im Kampfe gegen den Islam auf, den der Orden in Spanien unter König Jakob, in Palästina selbst von der Festung Margat aus, dann nach deren Fall (1285) und nach dem Fall Akkons (1291) von seiner neuen Heimat auf der Insel Cypern aus mutvoll bekämpfte. 1312 vertauschte er dieselbe mit der von ihm eroberten und nach langer und musterhafter Verwaltung bis in die Neujahrsnacht 1523 behaupteten Insel Rhodos, nach der er sich den Namen Rhodiserorden gab; seine hier, zum Teil mittels seiner selbsterbauten Flotte, gegen einen an Zahl weit überlegenen Feind heldenmütig erfochtenen Siege und deren Bedeutung für die Zurückdämmung der Flut des Islam gehören jedoch mehr der Weltgeschichte, als der Kirchengeschichte an, ebenso seine ruhmreiche Verteidigung der Insel Malta, welche ihm Kaiser Karl V. überließ und nach der die Ritter von nun an sich Malteserritter nennen (die Übersiedelung dahin erfolgte am 26. Oktober 1530), seine Teilnahme an den späteren Türkenkriegen, seine Verbindungen mit Rußland unter Kaiser Paul, der Fall seiner Festung la Valetta und damit der ganzen Insel durch Verrat in die Hände Napoleons I. (1798) und die endgiltige Auslieferung der Insel an die Engländer durch den Pariser Frieden 1814. In der Zeit seiner größten äußeren Blüte zerfiel der in geistlichen Angelegenheiten dem Papste untergebene, im übrigen souveräne Orden, der bei den Höfen selbständig Gesandtschaften unterhielt, in die acht Nationen oder Zungen: Provence, Auvergne, Frankreich, Italien, Aragonien, Kastilien, Deutschland, England. Jede der Zungen stellte einen der acht Großwürdenträger, Ballivi conventuales, aus deren Mitte der Großmeister gewählt wurde, so die deutsche Zunge den mit der Aufsicht über die Festungen des Ordens betrauten Großbailli, welcher Heitersheim i. Br. mit der Würde eines Reichsfürsten besaß. Die Zungen zerfielen wieder in Großpriorate, Priorate oder Balleien, Kommenden. Die nach vorausgegangenem Noviziat durch Ritterschlag aufgenommenen Ritter, außer welchen dem Orden die Geistlichen, die dienenden Brüder und Donaten (s. d.) angehörten, zerfielen in die Rechtsritter — zur Aufnahme war das Bestehen einer strengen Ahnenprobe erforderlich — und Gnadenritter. Die Devise des Ordens hieß: pro fide. — Waren die bedeutenden Besitzungen des Ordens demselben in England

schon während der Reformation verlustig gegangen, so verlor er sie im Westphälischen Frieden auch in einem großen Teile des protestantischen Deutschland, nach einem vorübergehenden neuen Aufschwung seiner Macht unter dem Großmeister Prinz von Rohan (1775) durch Beschluß der französischen Republik auch in Frankreich und Norditalien, während sie in Spanien Karl IV. mit den Krongütern vereinigte, und ebenso während der Napoleonischen Kriege in Preußen und Süddeutschland — nur das Großpriorat in Österreich verblieb —, in Italien und Rußland. Gegenwärtig besteht der nur noch von einem seit 1834 in Rom selbst residierenden Großmeister-Stellvertreter geleitete **Malteserorden** nur noch aus zwei Zungen, der italienischen mit drei Großprioraten und der deutschen mit dem Großpriorat von Böhmen, sowie mehreren auswärtigen Genossenschaften, so den beiden Genossenschaften unter dem katholischen Adel Westphalens und Preußisch-Schlesiens. Der Orden legt das Hauptgewicht seiner Thätigkeit jetzt in Rückkehr zu seiner anfänglichen Bestimmung auf die Organisation des Sanitätsdienstes im Kriege und hat sich in dieser Thätigkeit in den letzten europäischen Kriegen neue friedliche Lorbeeren mit Recht verdient. Litteratur: Außer Uhlhorn und Ratzinger, Prutz, Kulturgeschichte der Kreuzzüge (enthält Dokumente); Häser, Geschichte der christlichen Krankenpflege; Die Monographieen über den Ritterorden des heiligen Johannes von Jerusalem a. über seine Einrichtung von Herquet (1865), Ortenburg (1866), b. über seine Geschichte von Vertot (Paris 1725, deutsch Jena 1792), von Winterfeld (1859), Falkenstein (1874), Spencer-Northcote (in deutscher Bearbeitung 1874).

Johanniterorden, der neue, evangelische, in Preußen, ist von Friedrich Wilhelm IV. durch Kabinetsordre vom 15. Oktober 1852 ins Leben gerufen worden. Zwar hatte schon Friedrich Wilhelm III. nach der im Jahre 1810 erfolgten Aufhebung der Ballei Brandenburg des alten Johanniterordens (s. oben), welche die „Mark, Pommern, Sachsen und Wendenland“ umfaßte und deren Bailli oder Herrenmeister in Sonnenburg in der Neumark residierte, und nach der im Jahre 1811 vollzogenen Einziehung ihrer Güter im Mai 1812 einem neu gestifteten Orden zur Auszeichnung ehrenvoller Dienste den Namen Johanniterorden verliehen. Aber erst das Edikt Friedrich Wilhelms IV. stellte die Ballei mit einer ihrer ursprünglichen Bestimmung entsprechenden Aufgabe und in einer der früheren nachgebildeten Organisation wieder her, um den evangelischen Adel deutscher Nation zu neuer idealer Erfassung seiner kirchlichen und sozialen Aufgabe zu begeistern. Der Orden, als dessen erster Herrenmeister 1853 Prinz Karl eingesetzt wurde, steht unter dem Könige von Preußen als Protektor und zerfällt in die preußischen Provinzialgenossenschaften und in die außerpreußischen Genossenschaften. An der Spitze jeder derselben steht ein Kommendator (Komtur). Die Kommendatoren bilden mit dem Herrenmeister und den Ordensbeamten das Ordenskapitel. Der Orden gliedert sich wieder in Rechtsritter, welche nach einem abgelegten Gelöbnis in der alten Ordenskirche zu Sonnenburg den Ritterschlag erhalten, und Ehrenritter, welche ohne Ablegung des Gelübdes die Zwecke des Ordens fördern. Das Gelöbnis umfaßt das Versprechen, der christlichen Kirche evangelischen Bekenntnisses treu zu bleiben, das Ordenskreuz als Zeichen der Erlösung zu tragen, würdig zu wandeln, den Unglauben zu bekämpfen, der Krankenpflege zu dienen, dem Ordenspatron treu zu sein und die Ehre des Ordens zu wahren. Der Orden hat ein hervorragendes Feld zur Entfaltung seiner Thätigkeit in den großen Kriegen gefunden, übt aber auch im Frieden die Werke der Barmherzigkeit, durch Vorbereitung der Kriegsthätigkeit z. B. durch Ausbildung dienender Schwestern in evangelischen Diakonissenhäusern, durch selbständige Stiftung und Unterhaltung von Krankenhäusern, Erhaltung des preußischen Hospizes in Jerusalem, eines Krankenhauses in Beirut u. s. w., Unterhaltung von Freibetten in anderen Hospitälern, und Unterstützung sonstiger Liebeswerke. Die Ritter tragen bei ihren Konventen eine besondere Ordenskleidung (im Kriege eine vorgeschriebene Interimsuniform) und hierüber als Ordenszeichen ein goldenes, weiß emailliertes, achtspitziges Kreuz. Für die Zwecke des Ordens erscheint seit 1860 das Wochenblatt der Johanniterordens-Ballei Brandenburg.

Johannsen, Dr. th. Joh. Christian Gottberg, litterarisch sehr fruchtbarer, eifrig rationalistischer Theolog, der schon als Kandidat gegen Cl. Harms die Feder ergriff, geboren 1793 in Nortorf, 1818 Prediger und Mitglied der Prüfungskommission in Glückstadt, 1825 Hauptpastor an der deutschen Petrikirche zu Kopenhagen. Gestorben 1854.

John, Christoph Samuel, geboren 1747 in Fröbersgrün im Reußischen, von 1771—1813 einer der letzten Arbeiter der alten Dänisch-Halle'schen Mission in Ostindien. Ihm war das schwere Loos beschieden, die Trankebarer Mission unter dem Einflusse des in der heimatlichen Kirche zur Herrschaft gelangten Rationalismus dahinwelken zu sehen. Er schrieb nach Europa: „Ein neuer redlicher Missionar würde uns zu großem Troste gereichen. Findet man aber keinen zuverlässigen Mann, so lasse man uns lieber aussterben.“

John, Dr. th. Johann, in der Zeit des Rationalismus begabter und viel gesuchter Prediger der geoffenbarten Wahrheit in Hamburg, geb. das. 1796, durch Joh. Geibel, in dessen Nähe er nach seinen akademischen Studien in Göttingen und Leipzig als Lehrer zu Oldesloe amtierte, über seine früheren Zweifel hinweggeführt, seit 1827 Diakonus zu St. Petri. Ein Aufrücken in das Primariat lehnte er ab, weil er dann den ihm so teuern Konfirmandenunterricht hätte aufgeben müssen. Nach seinem 1865 erfolgten

Tode gab Röpe 2 Sammlungen seiner Predigten heraus. Er selbst hatte ein Kommunionbuch seines gläubigen Vaters Johann, gleichfalls Hamburger Predigers, wiederholt neu aufgelegt.

Jojachin, der Sohn des Jojakim und der Nehustha, König von Juda ungefähr drei Monate lang im Jahre 599 v. Chr., wird auch, wohl mit seinem ursprünglichen, der Bedeutung nach ähnlichen Namen (der Herr befestigt) Jechanja genannt, 1 Chron. 3, 16; Jerem. 24, 1 u. ö.; Esther 2, 6, und noch kürzer Chanja (s. d.). Er kam zur Regierung im Alter von 18 Jahren (nach 2 Chron. 36, 9 war er erst 8 Jahre alt, welche Angabe wohl auf einem Schreibfehler beruht) und zeigte sich so gottlos wie seine Vorfahren. Jerusalem war schon von babylonischen Truppen bedroht; bald kam Nebukadnezar selbst mit stärkerer Macht. Da ging der König mit seinem ganzen Hause in das feindliche Lager und wurde gefangen fortgeführt. Alle Schätze fielen in der Feinde Hände und die heiligen Gefäße des Tempels wurden zerschlagen. 10000 Mann aus den oberen und mittleren Ständen mußten dem König nach Babylon folgen, so daß nur das geringe Volk im Lande blieb, 2 Kön. 24, 8 ff. 37 Jahre mußte Jojachin als Gefangener in Babylon leben; als Evil-Merodach, der Sohn Nebukadnezars, 562 König wurde, räumte er ihm eine Art Ehrenstellung an seinem Hofe ein, ohne ihm jedoch die Rückkehr zu verstatten, 2 Kön. 25, 27 ff.; Jer. 52, 31 ff.

Jojada, 1. Der Vater des Benaja (s. d. 1), 2 Sam. 8, 18; 20, 23. — 2. Der Hohepriester, welcher mit Hilfe seines Weibes Joseba die Rettung und Erziehung des Joas, des jüngsten Sohnes Ahasjas, bewerkstelligte (s. Athalja und Joas 3). Bis zu seinem Tode hielt er den König zum Guten an; er starb 130 Jahr alt und wurde wegen seiner Verdienste um das Königshaus in den Königsgräbern begraben, 2 Kön. 11, 4—12, 16; 2 Chron. 22, 11—24, 16. Vgl. die Artt. Barachias und Sacharja. — 3. Der Sohn des Passeah, ein Zeitgenosse Nehemias, Nehem. 3, 6. — 4. Der Sohn des Hohenpriesters Eliasib (s. d. 8).

Jojakim, 1. Sohn des Königs Josia (1 Chron. 3, 15) und der Sebuda, König von Juda 610—599, wurde von Pharao Necho an Stelle seines Bruders Joahas eingesetzt und änderte seinen Namen Eliakim bei dieser Gelegenheit in jenen um. Den Tribut, welchen Necho dem Lande auferlegt hatte, nämlich hundert Talente Silber und ein Talent Gold, trieb er durch eine allgemeine Steuer ein. Sein Wandel und sein Regiment waren übel genug, 2 Kön. 23, 33—37; 2 Chron. 36, 3—5. Der Prophet Jeremias weissagte ihm bald einen schmählichen Tod, Kap. 22, 18 f. Den Propheten Uria, welcher wie Jeremias wider Stadt und Land weissagte, ließ Jojakim aus Ägypten, wohin er geflohen war, zurückholen und töten, Jerem. 26, 20 ff. (dagegen ist in Kap. 27, 1, wie das Folgende lehrt, Jojakim verschrieben statt Zedekia). Als der König das von Baruch (s. d.) geschriebene Buch der Weissagungen des Jeremias (s. d.) zerschnitten und verbrannt hatte, verkündigte der Prophet aufs neue Jojakims schimpfliches Ende, Jerem. 36. Der König wurde drei Jahre lang dem Nebukadnezar tributpflichtig; dann lehnte er sich auf, fand aber nicht nur keine Hilfe, sondern wurde in Kämpfe mit allerlei feindlichen Völkerschaften verwickelt, bei welchen er wohl auch seinen Tod gefunden hat, 2 Kön. 24, 1—6. Denn der hier befindliche Bericht, daß er mit seinen Vätern entschlafen sei, schließt als feststehende Redensart den gewaltsamen Tod nicht aus, den ihm Jeremias geweissagt hatte (s. o.). 2 Chron. 36, 6 wird erzählt, daß Nebukadnezar ihn mit Ketten gebunden habe, um ihn nach Babel zu führen; hier ist zu ergänzen, daß diese Absicht gegen Jojakims Versprechen der Tributzahlung wieder aufgegeben worden ist. Dagegen gewährt die in der Septuaginta zu Vers 8 gegebene Ergänzung: er ward begraben im Garten Usa (wie es von Manasse u. A. berichtet ist, 2 Kön. 21, 18), welche sich im biblischen Text nicht findet, allen möglichen Vermutungen Spielraum: er sei von den Feinden aus seinem Grabe wieder herausgerissen worden, er sei eine Zeit lang unbeerdigt liegen geblieben und dann erst begraben worden u. dgl. Der Matth. 1, 11 f. erwähnte Jechonja, der Sohn des Josia, muß Jojakim sein, obwohl die Wortbildung auf Jojachin schließen läßt. — 2. Ein nachexilischer Hoherpriester, der Sohn des Jesua, Nehem. 12, 10 ff.; Judith 4, 5 ff. — 3. Der Mann der Susanne V. 1 u. ö.

Jojarib, 1. Ein Priester zu Davids Zeit, 1 Chron. 10 (9), 10; 25 (24), 7. — 2. Ein Sohn Sajarchas aus Juda, Nehem. 11, 5. — 3. Ein nachexilischer Priester, Esra 8, 16; Nehem. 11, 10 u. ö.

Jokim, ein Nachkomme Judas, 1 Chron. 4, 22.

Joktan, hebräische Aussprache für Jaketan (s. d.).

Jon, s. Island.

Jona, Prophet. Name und Person des Propheten Jona (griechisch Jonas) begegnet uns außer in dem nach ihm genannten in dem Zwölfbuch die fünfte Stelle einnehmenden prophetischen Buche noch 2 Kön. 14, 25. Er stammte aus dem sebulonitischen Gath-Hefer, heute el Mesched, und war ein Sohn des Amithai. Er gehörte zu den Propheten, die im Zehnstämmereich wirkten. Nach jener Stelle des Königsbuches lebte er unter Jerobeam II. (823—772 v. Chr.) und weissagte die Wiederherstellung der alten Grenzen des Reiches Israel, was in Erfüllung ging, als Jerobeam das Reichsgebiet nördlich bis Hamath, südlich bis zum Ende des toten Meeres ausdehnte. Jonas Mission beschränkte sich jedoch nicht auf Israel. Er mußte als ein Prophet des einen lebendigen Gottes in die Heidenwelt gehen und sie zur Buße rufen zum Thatzeugnis von der Universalität des

göttlichen Heilswillens. Um dieser seiner Aufgabe willen steht das Buch, das nach ihm benannt ist, unter den prophetischen Büchern: obwohl im Unterschied von den übrigen wesentlich erzählenden Inhalts, gehört es doch wegen seiner Tendenz unter sie. „Die Erlebnisse Jonas sind Realweissagungen“ (Keil).

Nach Ninive, der Hauptstadt des mächtig aufstrebenden assyrischen Reiches, dessen Herrscher Ramannirari III. (811—782 v. Chr.) auch das Land Omri als sich zinspflichtig bezeichnet, sandte Gott den Propheten Israels, Stadt und Volk das Gericht anzukündigen. Jona sucht sich dem Auftrage durch Flucht in den fernen Westen, nach Tarsis, zu entziehen, nicht aus Scheu vor der Schwierigkeit und Gefahr der Aufgabe, sondern, wie er selbst Kap. 4, 2 sagt, aus Furcht, Gott möchte in seiner Barmherzigkeit sich des Übels reuen lassen und Ninive verschonen. Er will nicht ein Bote der Gnade Gottes für die Heiden sein, er gönnt ihnen das Heil nicht, in falsch-partikularistischer Beschränkung desselben auf Israel und in Verkennung des Heilrates Gottes. Gott aber bricht in gewaltiger Offenbarung seiner Macht, die zum Gehorsam zwingt, des Propheten Trotz und Eigenwillen. Er bezeugt sich ihm in dem Meeressturm, in welchem Jona seiner Thorheit und Sünde inne wird und den heidnischen, für Gottes Macht- und Heiligkeitsoffenbarung empfänglichen Schiffsleuten den lebendigen Gott predigen muß. Jona wird von einem Haifisch (canis oder squalus carcharias, nicht „Walfisch“ wie Luther) verschlungen und durch Gottes Allmacht im Bauche desselben „drei Tage und drei Nächte“, d. h. bis zum dritten Tage, bewahrt. Im Leibe des Fisches preist er, in seiner Bewahrung „ein Unterpfand seiner Rettung erkennend“, den Herrn mit Dankgebet. Nachdem der Fisch auf Gottes Geheiß den Propheten an die Küste Palästinas ausgespieen hat, geht Jona dem erneuten Befehl Gottes gehorsam nach Ninive und predigt dort: „noch vierzig Tage, und Ninive wird zerstört sein“. Die gewaltige Botschaft, die so durchaus ungewöhnliche Sendung eines Boten von einem fremden Gott schreckt die Assyrer aus ihrem Leichtsinn auf. König und Volk thun Buße in Sack und Asche, und der Herr verschont die Stadt. Jona aber hadert mit Gott und wünscht sich den Tod, nicht weil er sich gekränkt fühlt über das Nichteintreffen seiner Verkündigung, sondern „weil er der Stadt Ninive feind gewest ist und eine jüdisch-fleischliche Meinung von Gott gehabt“ (Luther). Er wartet außerhalb der Stadt in einer Hütte, ob das Gericht noch kommen würde. Da beschämt ihn Gott durch den Ricinus — kikajon, Luther „Kürbis“ —, über dessen schnelles Verdorren Jona trauert. Läßt Jona sich das Los der Pflanze zu Herzen gehen, wie sollte Gott sich nicht der Stadt mit ihrer Menge unzurechnungsfähiger Kinder erbarmen? Jona muß verstummen, „als mit seinem eigenen Urteil überwunden“ (Luther).

Die Geschichtlichkeit der Sendung Jonas nach Ninive ist ohne Grund angezweifelt und ebenso grundlos die Entstehung des Buches Jona in die exilische oder nachexilische oder gar makkabäische Zeit gesetzt worden. Die wenigen Aramaismen begreifen sich sehr wohl bei einem galiläischen Propheten. Noch weniger beweisen für spätere Abfassung die zahlreichen Psalmstellen in Jonas Danklied. Er betet aus dem Gebetbuch des Volkes Israel: „auch ein Prophet greift in Herzensangst nach den Kernsprüchen, die ihm im Sinn liegen“ (v. Orelli). Es liegt auch kein Grund vor, die Abfassung des Buches einem andern als dem Propheten selbst zuzuschreiben. Wenn man gegen die Geschichtlichkeit des Erzählten sich auf das Wunder- und Märchenhafte desselben berufen und auf die griechischen Mythen der Hesione und der Andromede hingewiesen hat, so ist gegenüber diesem aus dogmatischer Befangenheit entstandenen Bedenken einfach zu sagen, daß die Thaten und Wunder auch hier in Wahrheit Gottes würdig und ihrem Zweck entsprechend sind. Die Annahme, daß die im Buche Jona erzählte Geschichte nur eine parabolische Dichtung oder Beschreibung einer vom Propheten im Geist erlebten symbolischen Handlung sei, widerstreitet dem vorliegenden Thatbestande.

Die Tendenz des Buches Jona wird nicht hinreichend erkannt, wenn man mit Berufung auf Matth. 12, 39; 16, 4; Luk. 11, 29. 32 auf die wunderbare Rettung des Propheten den Ton legt, dessen Beruf selbst der Tod seines Trägers nicht zunichte machen darf (v. Hofmann, Volck). Auf dem Verhalten Gottes gegen die Heiden liegt, wie der Schluß des Buches beweist, der Ton. Jonas Berufung und Predigt in Ninive ist Weissagung und Vorausnahme des Heilswirkens Gottes in der Heidenwelt. Außerordentliches, wie die Bewahrung Jonas im Bauche des Fisches, mußte Gott thun, „um das starke Widerstreben jüdisch-selbstgerechten Nationalbewußtseins zu überwinden“ (v. Orelli). Jona gehört zu den typischen Personen des Alten Testaments. Auf das „Zeichen des Propheten Jona“ weist Jesus (Matth. 12, 39) hin. Wie Jona drei Tage und drei Nächte in des Fisches Bauch war, so wird des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte im Innern der Erde sein. Christi Auferstehung aus dem Tode ist das Zeichen, das dem ungläubigen Geschlecht der Juden gegeben wird, ein Gerichtszeichen (Luk. 11, 32). Den Niniviten, die sich durch Jonas Zeichen zur Buße bringen ließen, unähnlich gegenüber dem, der größer ist als Jona, und gegenüber dem größern Zeichen, werden sie von den Niniviten am jüngsten Tage verdammt werden. Vgl. Kübel zu Matth. 12, 39. — Litteratur: Aus älterer Zeit die Kommentare von Luther (1520), Gerhard, Coccejus; aus neuerer von Keil und v. Orelli. Außerdem Delitzsch, Über das Buch Jona (Zeitschrift f. d. luth. Theol. u. Kirche, 1840), Baumgarten, Über das Zeichen des Propheten Jona (ebenda 1842), Zimmer, Der Spruch vom Jonaszeichen, 1881.

Jona, s. Johanna 2.

Jona, Kloster, s. Hy.

Jonadab, 1. ein Sohn Simeas und Neffe Davids, 2 Sam. 13, 3 ff. — 2. Der Sohn Rechabs, der sich zu König Jehu auf dessen Rachezug gegen Ahabs Haus gesellte, 2 Kön. 10, 15 ff. Er war der Begründer und Gesetzgeber der Rechabiter-Gemeinde, welche sich des Weines enthielt und ein reines Nomadenleben führte und um dieses Gehorsams willen gegen väterliche Satzungen Israel als beschämendes Vorbild vorgehalten wird, Jerem. 35, 6 ff.

Jonam, der Sohn des Eliakim, ein Vorfahre Christi, Luk. 3, 30.

Jonas von Aquitanien, 821—843 Bischof von Orleans, schrieb auf Befehl Ludwigs des Frommen De cultu imaginum, worin er sich im Sinne des Pariser Konzils von 829 über die Bilder ausspricht und übrigens zwischen dem radikalen Bilderfeind Claudius von Turin (s. d.) und der abergläubischen Bilderverehrung der großen Menge nach Möglichkeit zu vermitteln sucht. Evangelischen Anschauungen nicht fern ist er in seinen De institutione laicali LL. III, einer im 17. Jahrhundert wiederholt in französischer Sprache erschienenen populären Sittenlehre, worin er den toten Glauben verwirft und das Wesen der Buße in Zerknirschung des Herzens und Beichte vor Gott findet. Einen den Satz: Rex a recte regendo vocatur (Daß der König [im Lateinischen] seinen Namen vom Rechtthun habe) durchführenden Regentenspiegel enthält endlich die von ihm an Pipin, den Sohn Ludwigs, gerichtete Zuschrift De institutione regia. Seine Werke bei d'Achery in dessen Spicilegium und bei Migne, Patrol. lat. Bd. 106. Über Leben und Schriften Jonas' vgl. Amelung, Dresden 1888 (Schulprogramm).

Jonas von Bobbio, s. Columbanus.

Jonas, Justus, der treue Freund und Gehilfe Luthers, wurde am 5. Juni 1493 als Sohn des rechtsgelehrten und beredten Bürgermeisters Jonas Koch in der damals freien Reichsstadt Nordhausen geboren. Er hieß ursprünglich weder Justus noch Jonas, sondern Jobst Koch, wandelte aber seinen Taufnamen in Justus um und nahm den Vornamen seines Vaters als Familiennamen an, indem er zu seinem Wappen das Bild des den Propheten Jonas verschlingenden Walfisches erwählte. Seinen ersten Unterricht erhielt er in der Stadtschule seiner Vaterstadt, 1506 kam er mit etlichen Jugendfreunden auf die Hochschule zu Erfurt, wo er 1510 Magister wurde. Dem Verkehr, in dem er hier mit Eoban Heß „dem christlichen Ovid" trat, verdankt er seine nachmalige Gewalt über die Sprache und durch sie über die Herzen. In einer lateinischen Gedichtsammlung erschien 1510 sein erstes Schriftstück, vierzehn Paare lateinischer Scherzverse. Dem Wunsche seines Vaters gemäß studierte er Jura; von 1511 bis 1515 soll er in Wittenberg seine Studien fortgesetzt und auch Luther gehört haben; wenigstens zählte er sich in seiner Leichenrede auf Luther unter die Zahl derer, „die Luther durch das Wort Gottes bekehrt habe". In Erfurt wurde er 1516 Licentiat beider Rechte und lehrte seitdem beide Fächer öffentlich. Aber das leidige Rechtswesen seiner Zeit sagte ihm immer weniger zu. Luthers 95 Thesen übersetzte und verteidigte er bald nach ihrem Erscheinen; trotzdem wurde er 1518 Kanonikus an der Severikirche in Erfurt, ja 1519 trotz seiner Jugend Rektor der Gelehrtenschule. Von Erasmus, mit dem er befreundet war, darin bestärkt, daß Gott ihn nicht zur Betreibung schmutziger Rechtshändel bestimmt habe, ging er zum Studium der Theologie über, wobei ihm seine Sprach- und Geschichtskenntnisse gut zu statten kamen. Auch Luther freute sich dieses Wechsels und beglückwünschte ihn dazu. Im Jahre 1520 veröffentlichte Jonas eine Vorrede zu den Korintherbriefen, die er „Studiosen christlicher Philosophie" vorgetragen hatte. Bald versammelte er kraft seiner Rednergabe eine wachsende Schar von Zuhörern um seine Kanzel. Im Jahre 1521 eilte er Luther bis Weimar entgegen und begleitete ihn nach Worms, um dem neuen Daniel in der Löwengrube wenn nötig mit seinem Rechtsbeistande nahe zu sein. Wurde ihm nun auch wegen seiner Anhänglichkeit an Luther während seines Wormser Aufenthalts seine Erfurter Pfründe entzogen, so wurde er schon in Worms „als eine Zierde für Kirche und Schule", als „ein anderer Luther" empfohlen, durch den Kurfürsten zum Probst des Stiftes „Aller Heiligen" in Wittenberg berufen. Das hiermit verbundene Lehramt des Kirchenrechts nebst 50 fl. jährlicher Einkünfte überließ er dem Dr. Schwerdfeger und predigte seitdem, wenn er nicht auswärts sein mußte, an Sonn- und Festtagen regelmäßig in der Schloßkirche vor zahlreich versammelter Gemeinde; seine Rednergabe wurde auch von Luther und Melanchthon anerkannt, nur hatte ersterer an ihm auszusetzen, daß er sich auf der Kanzel so oft räuspere. Seine theologischen Vorlesungen behandelten besonders die heilige Schrift, die gelehrte mit der praktischen Auslegung verbindend. Am 24. September 1521 wurde er Licentiat der Theologie, am 14. Oktober Dr. der heiligen Schrift; bei dieser Gelegenheit hielt er eine Rede de studio theologiae. In Wittenberg begann er zunächst einen ernsten Kampf gegen den Mißbrauch der Messe; da aber der Kurfürst vor Übereilung warnte, so mußte Jonas sich anfangs damit begnügen, in seinen Predigten gegen die Messe zu zeugen. Im Jahre 1523 richtete er eine Denkschrift an den Kurfürsten, worin er die Schriftwidrigkeit des Meßopfers und des Marien- und Heiligendienstes nachwies und einen ziemlich vollständigen Entwurf einer evangelischen Gottesdienstordnung, den er einführen wollte, vorlegte. Wiewohl der Kurfürst sich gegen die Neuerung erklärte, führte Jonas die Aenderung doch allmählich ein; die Verhandlungen darüber zogen sich bis zum Tode des Kurfürsten hin, der neue

Kurfürst aber ließ die Änderung bestehen. Inzwischen hatte Jonas sich am 9. Februar 1522 verheiratet und zugleich eine Verteidigungsschrift pro conjugio sacerdotali gegen eine Schrift des Costnitzer bischöflichen Vikars J. Faber 1523 mit Luthers Veranlassungsbrief und einer Widmung an den Rat Reifenstein in Stolberg veröffentlicht. Eine Antwort Fabers fand ihre Widerlegung in der apologia des Jonas mit einer Vorrede Luthers. Bald darauf schrieb Jonas seine Anmerkungen zur Apostelgeschichte (annotationes in acta Apost.), indem er in der Widmung an den jungen Herzog Johann Friedrich auf die Ähnlichkeit des apostolischen und Reformationszeitalters hinwies. Besonders verdient machte er sich durch Übersetzung mehrerer Schriften beider Reformatoren; so übersetzte er Luthers Schrift de servo arbitrio und Melanchthons loci theol., auch dessen Auslegung des Kolosserbriefes und später die Apologie ins Deutsche und andere Schriften Luthers ins Lateinische. Auch zog Luther ihn besonders bei der Ueberseßung des A. T. wiederholt zu Rate. Luthers Wunsch, Jonas möchte einen Katechismus schreiben, ging nicht in Erfüllung, da Luther selbst die Arbeit übernahm. Von den geistlichen Liedern des Jonas ist das Lied „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält“, dem 124. Psalm nachgebildet und von Luther in die Sammlung seiner Lieder aufgenommen, das bekannteste. Zu dem Liede Luthers „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort“ dichtete Jonas den vierten und fünften Vers. Als Jonas 1526 an einem Nieren- und Leberleiden schwer erkrankt war, ermahnte Luther die Freunde für ihn als „einen Gottesgelehrten“ zu beten, „dem alle Theologen der Papisten zusammen nicht wert wären, die Schuhriemen aufzulösen“. Wie eng Luther mit Jonas verbunden war, ist auch daraus ersichtlich, daß letzterer seinem väterlichen Freunde bei den Anfechtungen des Jahres 1527 reichen Trost spendete. Auch der rege Briefwechsel zwischen beiden giebt Zeugnis von ihrem innigen Verhältnis.

Als die Universität Wittenberg 1527 wegen der Pest auf einige Zeit nach Jena übersiedelte, ging Jonas zur Erholung von seiner Steinkrankheit mit seiner Familie und einem todkranken Söhnchen nach Nordhausen und genoß dort die Gastfreundschaft des Nachfolgers seines Vaters. Bei der kursächsischen Kirchenvisitation war auch Jonas beteiligt und zwar sowohl bei Ausarbeitung des Visitationsplanes als auch bei der Ausführung desselben. Auch bei dem Religionsgespräch zu Marburg 1529 war Jonas zugegen und schrieb darüber den ersten Bericht. Die Annäherung der Türken im Jahre 1529 bewog ihn zur Abfassung der Schrift „Das 7. Kapitel Daniels, von des Türken Gotteslästerung und schrecklicher Mörderei mit Unterricht J. Jonä“. Im Jahre 1530 begleitete er den Kurfürsten auf den Reichstag nach Augsburg und stand dort Melanchthon bei der letzten Ausfeilung der Augsburger Konfession treu zur Seite, übertrug Brücks deutsche Vorrede an den Kaiser für das lateinische Exemplar ins Lateinische, nahm an allen Verhandlungen teil und stattete an Luther einen Bericht über die Übergabe der Konfession ab; auch hatte er dem Kurfürsten ein Gutachten darüber abzugeben, welches Verfahren zu beobachten sei, je nachdem der Kaiser die Konfession annehmen werde oder nicht.

Sowohl wegen seiner hohen amtlichen Stellung als auch wegen seines persönlichen Ansehens hatte Jonas öfters Gelegenheit als Friedensvermittler einzutreten. Im Jahre 1531 war er Rektor der Universität Wittenberg, 1533 leitete er als Dekan die erste evangelische Doktorpromotion, die Promotion Bugenhagens, Crucigers und Aepins; bei diesem Anlaß hielt er eine denkwürdige Rede „über die Grade in der Theologie“ (de gradibus in theologia). In demselben Jahre hielt er die zweite sächsische Kirchenvisitation ab. Im folgenden Jahre veröffentlichte er eine polemische Schrift „Wilch die rechte Kirch und dagegen wilch die falsche Kirch ist, christlich Antwort und tröstlich Unterricht widder das pharisaisch Gewesch G. Witzels“. Im Jahre 1536 war er für Durchführung der Reformation in Naumburg thätig, auch nahm er an den Verhandlungen, die zur Unterzeichnung der „Wittenberger Konkordie“ führten, Anteil. Von Wichtigkeit ist auch das von Jonas verfaßte und von der theologischen Fakultät zu Wittenberg acceptierte Gutachten „der Konsistorien halber“ vom Jahre 1538. Bei Einführung der Reformation im Markgrafentum Meißen 1539 thätig, predigte Jonas mit Luther am Pfingstmontage des genannten Jahres in der Nikolaikirche zu Leipzig, beriet mit dem Stadtrat von Leipzig die Maßregeln zur Reformation daselbst und hielt mit Spalatin u. a. eine Kirchenvisitation in den Meißnischen Landesteilen ab. Im Jahre 1540 begab er sich mit Melanchthon auf die Reise zum Hagenauer Religionsgespräch und war in Weimar zugegen, als Melanchthon durch Luthers Fürbitte ins Leben zurückgebetet wurde. Um diese Zeit nahm er auch an der Durchsicht der Bibelübersetzung Luthers zum Zwecke einer zweiten Ausgabe teil. Im Jahre 1541 folgte er, obwohl die Wittenberger ihn ungern ziehen ließen, einer Aufforderung der Bürgerschaft nach Halle, um dort mit Andreas Poch die Reformation einzuführen. Am Gründonnerstag des genannten Jahres kam er unerwartet in Halle an und hielt am Charfreitag seine erste Predigt; bald als Oberpfarrer an der Marienkirche und Superintendent mit 300 Gulden und Amtswohnung angestellt, verfaßte er nach dem Muster der Wittenberger Kirchenordnung eine eigene Kirchenordnung für die Stadt Halle. Schon 1542 konnte er die dritte Kirche in Halle für den evangelischen Gottesdienst weihen, doch hatte er noch harte Kämpfe mit den der Reformation widerstrebenden Mönchen zu bestehen. Nachdem er sich durch besonderen Revers der Stadt Halle zu lebenslänglichem Dienste verpflichtet hatte, erhielt er 1544 vom Rate seine feste Vokation

als „perpetuierlicher Seelsorger und Superattendent“. Luther besuchte Jonas mehrere Male in Halle, stellte seiner Hallenser Wirksamkeit in einem Schreiben an den Magistrat daselbst (de Wette V S. 434) ein sehr anerkennendes Zeugnis aus und schenkte ihm auf der letzten Reise nach Eisleben am 25. Januar 1546 ein Glas mit der Inschrift: Dat vitrum vitro Jonae vitrum ipse Lutherus ut vitro fragili similem se noscat uterque (zu Deutsch: Ein Glas schenkt dem andern dies Glas, ich Luther dir Jonas, daß wir beide gedenken: wir sind zerbrechlich wie das da). Jonas begleitete Luther nach Eisleben und war ihm dort durch seine juristischen Kenntnisse von Wert. So konnte er bei Luthers Tod gegenwärtig sein und ihm die Frage vorlegen: reverende pater, wollt ihr auf Christum und die Lehre, wie ihr sie gepredigt, beständig sterben? Er gab auch die erste Nachricht von Luthers Ableben an den Kurfürsten von Sachsen, hielt ihm die erste Leichenrede über 1 Thess. 4, 13 u. 14 und begleitete dann die Leiche nach Halle, wo er seine Leichenpredigt später wiederholte, und von da nach Wittenberg. — Nachdem Moritz von Sachsen im schmalkaldischen Kriege Halle eingenommen hatte, mußte Jonas, der Karl V. einen hispanischen Diocletian genannt und geäußert hatte, „daß Kaiser Carol in der Litanei auszulassen und im Credo neben Pilato zu setzen“, in die Verbannung wandern. Er ging nach Eisleben und Mansfeld, kehrte aber bald nach Halle zurück, als die Stadt am Neujahrstage 1547 vom Kurfürsten Johann Friedrich wieder eingenommen war. Nach der Schlacht bei Mühlberg zog Jonas bei Annäherung des Kaisers im April 1547 zum zweiten Male ins Exil. Er fand gastliche Aufnahme bei den Grafen von Mansfeld, ging dann nach Hildesheim, wo er zehn Monate lang das Predigtamt verwaltete und kehrte 1548 nach Halle zurück, nachdem Kurfürst Moritz ihm auf Melanchthons Verwenden freies Geleit versprochen hatte, doch durfte er „gleichsam in der Gemeinde exiliert“ nicht wieder predigen, um die Gegner nicht zu erbittern. Dann war er bei Gründung der Universität Jena thätig, ohne jedoch eine feste Anstellung daselbst zu finden. Im Jahre 1551 berief ihn Herzog Johann Ernst von Coburg zu seinem Hofprediger nach Coburg. Von hier aus stellte er u. a. die durch das Interim veranlaßten Unordnungen in Regensburg 1552 ab. Nach dem Tode des Herzogs von Coburg wurde er Pfarrer zu Eisfeld und Generalsuperintendent der fränkischen Kirche im Fürstentum Coburg, in welchem Amte er bis an sein Ende verblieb. Gegen Ende seines Lebens wurde er von Zweifeln an der Gewißheit seiner Seligkeit geplagt, fand aber Trost in der heiligen Schrift, besonders in dem Worte „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen“. Mit den Worten „Herr Jesu, du hast mich erlöset, in deine Hände“ entschlief er in Frieden am 9. Oktober 1555. In seinem Hause hatte er viel Kreuz zu tragen gehabt; er war dreimal verheiratet; von seinen sieben Kindern erster Ehe mußte er vier frühzeitig zu Grabe tragen, einer seiner Söhne ertrank in der Saale; auch Kinder aus einer späteren Ehe verlor er. Ein begabter, aber ungeratener Sohn machte ihm viel Kummer; er wurde Dr. juris und Professor in Wittenberg, mischte sich aber in die Grumbachschen Händel, wurde in die Acht gethan und 1567 auf dem Markte in Kopenhagen enthauptet. Zum Schluß sei noch erwähnt, daß Jonas das Wort „wenn ich den Menschen noch gefällig wäre, so wäre ich Christi Knecht nicht“ (Gal. 1, 10) sich zum Wahlspruch gewählt hatte. Litteratur: Knapp, de J. Jona. Halle 1814; Hasse in Meurer, Leben der Altväter der lutherischen Kirche II, 2., Leipzig und Dresden, 1864 und Pressel, J. Jonas, in Leben und auserwählte Schriften der Väter der luth. Kirche VIII. Elberfeld. 1862.

Jonas, Dr. th. Ludwig, geboren 1797 zu Neustadt a. d. Dosse als der Sohn eines zum Christentum übergetretenen jüdischen Kaufmanns, gestorben 1859 als dritter Diakonus an der Nikolaikirche zu Berlin, Lieblingsschüler Schleiermachers, testamentarisch bestimmter Herausgeber von dessen hinterlassenen Manuskripten, in der Zeit der wiedererstarkenden konfessionellen Theologie Führer der Freunde „antidogmatischer Union“, Gründer der Monatsschrift für die unierte Kirche (1840), der Vorläuferin der Protestantischen Kirchenzeitung, eifriger Förderer des Gustav-Adolph-Vereins, in welchem er ein Vorbild und eine Vorbedeutung für die zukünftige Organisation der evangelischen Kirche nach seinen Gedanken sah. Zu seinem Andenken gründete dieser Verein eine „Jonasstiftung“ zur Unterstützung evangelischer Prediger und Lehrer in der Diaspora.

Jonathan, 1. Der Sohn des Gerson (s. d. 1 u. 2), ein Levit aus Bethlehem, welcher Hauspriester bei einem Ephraimiten Micha geworden war und einen förmlichen Götzendienst mit Priesterkleidung und Heiligtum eingerichtet hatte. Ihn nahmen die nach Lais vorwärts ziehenden Daniten samt seinen Gerätschaften mit als Volkspriester für die nun Dan genannte Stadt, wo er mit seinen Söhnen bei einem heidnischen Kultus Priesterdienste that, Richt. 17, 7—18, 31. — 2. Der älteste Sohn Sauls, 1 Chron. 9 (8), 33 f., Befehlshaber eines Heeresteiles im Kriege gegen die Philister, schlug die letzteren bei Geba, 1 Sam. 13, 2 f., gab durch mannhaftes, persönliches Vorgehen den Anlaß zu einer völligen Niederlage derselben und wurde durch das Eintreten des Volkes vom Tode errettet, den er durch unbewußtes Übertreten eines Verbotes seines Vaters, daß Niemand bis zum Abend essen solle, verwirkt hatte, 1 Sam. 14. Als David zu Saul gebracht worden war, gewann ihn Jonathan lieb und schloß einen Freundschaftsbund mit ihm; unter den Verfolgungen, die Saul über jenen brachte, bewährte er sich als warnender und schützender Freund, 1 Sam. 18—20; 23, 16 ff. Er fiel mit den meisten seines

Geschlechtes in einer Schlacht gegen die Philister, Kap. 31, 2. — 3. Der Sohn des Priesters Abjathar (s. d.), 2 Sam. 15, 36; 17, 17 ff.; 1 Kön. 1, 42 ff. — 4. Der Sohn Simeas und Neffe Davids, 2 Sam. 21, 21. — 5. Der Kanzler König Zedekias, in dessen Hause Jeremias gefangen saß, Jerem. 37, 15. — 6. Der Sohn des Kareah, ein Hauptmann Israels, Jerem. 40, 8. — 7. Der Sohn des Asahel, ein Volksvorsteher, Esra 10, 15. — 8. Der Sohn des Jojada, ein Priester, Nehemia 12, 11. — 9. Der Sohn des Malluch, ein Priester, Nehem. 12, 14. — 10. Jonathan oder Jonathas, der jüngste Sohn des Matathias, genannt Apphus (der Schlaue), 1 Makk. 2, 5, wurde nach seines Bruders Judas Tode im Jahre 160 v. Chr. zum Anführer des Volkes erwählt, schlug den syrischen Heerführer Bacchides und drängte ihn mit Hilfe seines Bruders Simon aus dem Lande; später bemächtigte er sich als Bundesgenosse des Königs Demetrius der Stadt Jerusalem. Dann schlug er sich auf die Seite des Alexander, eines Sohnes des Königs Antiochus Epiphanes, ließ sich von ihm zum Hohenpriester machen und erlangte große Macht in Palästina, welche er auch unter König Demetrius II. und Antiochus VI. behauptete, während er, um gelegentlich die syrische Oberherrschaft los zu werden, Verbindung mit den Römern suchte. Da lockte ihn Tryphon, der Feldherr des Demetrius, der selbst nach dem Throne trachtete, unter trügerischen Versprechungen nach Ptolemais und nahm ihn gefangen. Als sein Bruder Simon sich an die Spitze der Juden gestellt hatte und Tryphon bedrohte, ließ dieser den Jonathan bei Beschama töten. Simon begrub ihn in ihres Vaters Grab in Modin bei Joppe und ließ ein großes Denkmal über dem Grabe aufführen, 1 Makk. 9, 28—13, 30. — 11. Der Sohn des Absalom, ein Heerführer unter Simon Makkabäus, 1 Makk. 13, 11.

Jonathan ben Ussiel, Schüler des älteren Hillel, wahrscheinlicher Verfasser einer chaldäischen Uebersetzung (Thargum) der Bücher Josua, der Richter, Samuelis, der Könige und der Propheten, welche nachmals von Joseph bar Chija (gest. 333) überarbeitet wurde und daher im Talmud oft unter dessen Namen zitiert wird.

Jonien, ursprünglich die ganze Menge der Länder, welche von den Joniern bewohnt waren, heißt in geschichtlicher Zeit der Küstenstrich Kleinasiens zwischen den Flüssen Hermos und Mäandros mit Einschluß der daran liegenden Inseln. Das Land ist die Ursprungsstätte der griechischen Kultur, von wo griechische Dichtkunst, Philosophie, Geschichtschreibung, Baukunst und Malerei ihren Ausgang nahmen. Seit der Unterwerfung unter die persische Herrschaft trat das Land seinen Vorrang an Griechenland und später an Rom ab. Die Eroberung Joniens durch die Römer (später wurde es zur Provinz Asien geschlagen) ist 1 Makk. 8, 8 erwähnt, an welcher Stelle mehrere deutsche Bibelausgaben fälschlich Ikonien gedruckt haben. In christlicher Zeit erlangte das Land hohe Bedeutung durch die Gründung der Gemeinde zu Ephesus (s. d.) und erhielt sich einigermaßen christliche Kultur unter der oströmischen Herrschaft. Unter den Sarazenen gingen Christentum und Wohlstand verloren, und jetzt ist von allen den alten Hauptplätzen eines blühenden Kulturlebens, an deren Stelle elende Dörfer stehen, nur Smyrna übrig; hier wohnen etliche tausend christliche Europäer der verschiedensten Bekenntnisse und von hier aus wird der Versuch einer Missionsthätigkeit unter den Muhammedanern angebahnt (Erziehungs- und Waisenhaus der Kaiserswerther Diakonissenanstalt). S. a. Javan 1.

Joppe, s. Japho.

Jorah, ein Familienhaupt unter Esra, Esra 2, 18, wird Nehem. 7, 24 Hariph genannt.

Jorai, ein Familienhaupt des Stammes Gad, 1 Chron. 6 (5), 13.

Joram, 1. Sohn des Königs Thai von Hemath, 2 Sam. 8, 10, sonst auch Hadoram (s. d. 2) genannt. — 2. Der Sohn des Josaphat, König von Juda von 889—84 v. Chr., regierte acht Jahre lang, wenn man zwei Jahre mitrechnet, die er als Mitregent seines Vaters verlebte (891—89). Durch sein Weib Athalja, Tochter König Ahabs von Israel, wurde er völlig in das Sündenverderben jenes Hauses hineingezogen. Seine sechs Brüder, welche Geldentschädigung von ihrem Vater empfangen hatten und, wie es scheint, seinen Abfall von Gott nicht billigten, brachte er um. Er führte eine unglückliche Regierung: die Edomiter machten sich ganz unabhängig von Juda, und Philister und Araber stellten Streifzüge an bis nach Jerusalem, das sie plünderten. Erst vierzig Jahre alt, starb der König an besonders schmerzhafter Krankheit, 1 Kön. 22, 51; 2 Kön. 8, 16—24; 2 Chron. 21. — 3. Der Sohn des Ahab und Bruder und Nachfolger des Ahasja, 2 Kön. 1, 17, König von Israel 896—83 v. Chr., hielt den Kälberdienst aufrecht, entfernte aber eine Bildsäule des Baal und zeigte sich in einzelnen Fällen als ein gerechter Herrscher (2 Kön. 8, 1—6). Im Bündnis mit König Josaphat (s. d.) von Juda errang er einen Sieg über Moab, 2 Kön. 3. Als König Ben-Hadad II. von Syrien Krieg wider Israel begann, wurde das Reich zunächst durch Elisas weissagende Hilfe verschont. Dann aber brach bei der Belagerung Samarias durch jenen Hungersnot aus, so daß Joram dem Propheten den Tod schwur. Doch versetzte Gott selbst die Belagerer in Schrecken, und sie flohen mit Zurücklassung ihres ganzen Lagers, 2 Kön. 6, 8—7, 20. Gegen König Hasael von Syrien verband sich Joram mit Ahasja von Juda, wurde aber im Kampfe verwundet und mußte nach Jesreel zurückkehren, 2 Kön. 8, 28 f. Dort wurde er von Jehu (s. d. 2) erschossen und sein Leichnam auf den Acker Naboths geworfen, 2 Kön. 9, 14—26.

Jordan, (der Herabfließende, deshalb, obwohl Flußname, stets in hebräischer Prosa mit dem Ar-

tikel), der Hauptfluß Palästinas, jetzt el Scharia, d. i. die Furth, genannt, entspringt am Antilibanon in drei Quellenarmen, die sich in einen sumpfigen See vereinigen. Das Ende des letzteren vertieft sich zu dem See Merom (Samachonitis), den der Jordan durchfließt. Von hier ab beginnt er seinen an Windungen und Stromschnellen reichen, der Hauptrichtung nach jedoch mit dem Meere fast parallelen Lauf nach dem Süden. Sein Bett befindet sich in einem Thaleinschnitt (el ghor genannt) zwischen den beiden Gebirgszügen und vertiest sich in solchem Maße, daß schon der von ihm gebildete See Genezareth über 100 Meter unter dem Meeresspiegel liegt. Von hier ab beträgt die Länge des Laufes, in gerader Entfernung gerechnet, 109 Kilometer bis zum toten Meere, in welches sich der Jordan ergießt. Die Thalebene hat eine sehr verschiedene Breite und ist je nach ihrer Bodenbeschaffenheit und dem Wasserreichtum der meist nur kleinen Nebenflüsse kahl oder von üppigster Fruchtbarkeit. Der Fluß ist wegen seiner großen Schnelligkeit und der vielen Wasserfälle nie schiffbar gewesen und nur von einzelnen Reisenden befahren worden. Auch kennt die biblische Zeit keine Brücken, sondern nur Furthen, von denen einzelne selbst bei hohem Wasserstand wegen der Breite des Bettes zu durchschreiten waren. Auch jetzt ist, abgesehen von Resten einiger zerstörter Brücken, nur eine einzige unterhalb des Merom-Sees vorhanden, genannt die „Brücke der Söhne" oder „der Töchter Jakobs". Eigentliche Nebenflüsse sind nur der Jarmuk oder Hieromax und der Jabbok, die von Osten kommen; die Menge der von Westen kommenden Wasser, darunter Crith und Kidron, wird nur als Bäche bezeichnet. Der Jordan, dessen stolze Schönheit die heilige Schrift rühmt (Jerem. 12, 5; Sach. 11, 3), ist Schauplatz großer Gottesthaten gewesen (s. Josua, Elias, Elisa, Naeman), in seinen Fluten hat Johannes die bußfertigen Sünder und den Heiland, den er verkündigte, getauft. Jordanwasser, das meist trübe ist, aber sich lange aufbewahren läßt, wird oft verschickt, um zur Taufe verwendet zu werden, und wird selbst in Familien hoch taxiert, in welchen sich keine Spur lebendigen Christentums findet.

Jordan von Quedlinburg (Jordanes de Saxonia), gestorben 1380 als Augustinerprovinzial von Deutschland. Er schrieb ein Leben Augustins und mehrere seinen Orden betreffende Schriften. Als Homilet (Opus postillarum et sermonum) ist er ein Schüler Heinrichs von Friemar (s. d.). Vgl. Zöckler, Handb. ꝛc. 2. Aufl. Bd. IV. S. 261.

Jordanis oder Jornandes, ein Ostgothe, welcher um 550 in Konstantinopel gelebt, sich selbst Notar und Geistlicher genannt hat und vielleicht Bischof von Kroton gewesen ist. Er hat zwei Werke in gothischer Sprache verfaßt. Das eine, De regnorum ac temporum successione oder De breviatione chronicorum, ist eine Art Weltgeschichte, in welcher jedoch nur die Geschichte Roms ausführlicher behandelt ist und zwar in teilweise wörtlichen Auszügen aus andern Historikern, außerdem fast nur Geschlechtsregister gegeben werden. Das zweite bekanntere, De origine actibusque Getarum verfolgt die Absicht, die Gothen als Abkömmlinge der alten Geten und somit als uraltes, den Römern ebenbürtiges Volk nachzuweisen, ist aber in seiner Darstellung, wie allgemein angenommen wird, durchaus abhängig von der uns nicht erhaltenen Schrift Cassiodors, welche denselben Titel gehabt haben mag. Dies Werk enthält die Geschichte der Gothen bis zum Jahre 551 ohne sonderliche Berücksichtigung kirchlicher Verhältnisse.

Jordanus von Giano, Franziskaner, gehörte jener Mission an, welche 1221 auf dem großen Pfingst- oder Mattenkapitel bei der Portiunkulakirche zu Assisi unter Führung des Cäsarius von Speier nach Deutschland abgeordnet wurde. Seine, zuerst von G. Voigt, Leipzig 1870 herausgegebenen, die Zeit von 1207—38 umfassenden Memorabilia de primitivorum fratrum in Teutoniam missorum conversatione et vita sind zugleich die älteste und beste Quelle über das Leben des Franziskus von Assisi.

Jorem, der Vater des Eliezer, ein Vorfahr Christi, Luk. 3, 29.

Jörgen v. d. Däre, s. Dare.

Joris, Joristen, Jorisianer, s. David Joriszoon.

Jorissen, Matthias, Verfasser einer 1798 erschienenen trefflichen Psalmenbearbeitung, welche noch jetzt in der rheinisch-reformierten Kirche gebraucht wird, geboren 1739 zu Wesel, mußte als Kandidat seine Vaterstadt verlassen, weil er in einer Predigt über Sprüchw. 3, 34 den dortigen Oberst v. Gaudy wegen dessen öffentlicher Verhöhnung des Herrn Jesu gestraft hatte. Er ging nach den Niederlanden und starb 1823 als Pastor im Haag, welche Stelle er seit 1782 inne gehabt.

Jornandes, s. Jordanis.

Joruba, s. Yoruba.

Josa, der Sohn Amazias, ein Simeonit, 1 Chron. 5, 34.

Josabad, 1. Der Sohn der Somer oder Simrith, einer der Mörder des Königs Joas von Juda, 2 Kön. 12, 21; 2 Chron. 24, 26. — 2. 3. Zwei Zeitgenossen Davids, 1 Chron. 13 (12), 4; 27 (26), 4. — 4. Ein Oberster unter König Josaphat, 2 Chron. 17, 18. — 5. Ein Levit unter Hiskia, 2 Chron. 31, 13. — 6. Ein Levit unter Josia, 2 Chron. 35, 9. — 7. Der Sohn Jesuas, Beamter zur Zeit Esras, Esra 8, 33.

Josabar, so in der deutschen Bibel, im Grundtext Josachar genannt, der Sohn der Simeath, einer der Mörder König Joas von Juda, 2 Kön. 12, 21; 2 Chron. 24, 26 heißt er Sabad.

Josabeath, s. Joseba.

Josaphat (Jehoschapat: Jehovah richtet, schafft Recht), König von Juda 914—889 (vgl. zur Chronol.: Theol. Stud. u. Krit. 1858 S. 637 und 642 ff.), Sohn Assas, einer der besten Für-

sten auf Davids Thron. S. 1. Kön. 22; 2 Kön. 3; 2 Chron. 17—21, 1. Er vertrieb die Götzendiener und suchte den Höhendienst zu beseitigen, ließ das Volk durch kundige Männer im Gesetz unterrichten, ordnete das Justizwesen durch Einführung von Richterkollegien in den Städten und eines Obertribunals in Jerusalem und sorgte für materielle Hebung des Landes. Auch nach außen festigte er das Ansehen seines Reiches. Ueber die verbündeten Moabiter und Ammoniter erfocht er einen wunderbaren Sieg. Mit den Königen Israels ging er Freundschaftsbündnisse ein, doch brachten ihm dieselben nur Unheil. So führte er mit Ahab den unglücklichen Krieg gegen die Syrer, unternahm mit Joram den wenigstens erfolglosen Zug gegen Mescha von Moab, machte mit Ahasja einen mißlungenen Versuch, eine gemeinsame Flotte zu gründen. Am meisten aber brachte seinem Hause die Vermählung seines Sohnes Joram mit der Athalja Verderben.

Josaphat, Thal, nennt die spätere jüdische Tradition das schmale Kidronthal zwischen Tempelberg und Ölberg im Osten von Jerusalem (s. jedoch Robinson II. 31. 38). Hierher verlegen Juden, Muhammedaner und Papisten das jüngste Gericht, zufolge der buchstäblichen Auffassung von Joel 3, 7 u. 17, wonach „Der Herr alle Völker im Thale Josaphat richten wird". Ohne Zweifel schwebt dem Propheten bei dieser Weissagung der 2 Chron. 20 berichtete wunderbare Sieg Josaphats über die verbündeten Heidenvölker vor, der mit dem Lobgesang Israels im Lobethal (Emek beraka V. 26) endigt. Dieses Ereignis wird ihm typisch für das schließliche Gottesgericht über die verbündeten Heiden, dessen Schauplatz er „Thal Josaphat" nennt vornämlich mit Bezug auf die Bedeutung des Namens Josaphat = Jehovah richtet. Es ist daher dieses „Thal Josaphat" weder das Lobethal (heute Wadi bereikut) westlich von Thekoa (2 Chron. 20, 20) noch das Kidronthal, ist überhaupt nicht geographisch zu bestimmen.

Josawja, der Sohn Elnaams, ein Held Davids, 1 Chron. 12 (11), 46.

Jose, der Vater des Her, Luk. 3, 29.

Joseba oder Josabeath, die Tochter König Jorams von Juda und Gattin des Hohenpriesters Jojada (s. d. 2), 2 Kön. 11, 2; 2 Chron. 22, 11.

Josedech, der Vater des Hohenpriesters Jesua (Jesus), Sir. 49, 14.

Joseph (Nom. propr., wohl eher abzuleiten von jasaph = Er, nämlich Gott, fügt hinzu 1 Mos. 30, 24, also: „der Mehrer", als von asaph = Er nimmt hinweg V. 23 — Delitzsch: „der Wegnehmer"), Sohn Jakobs von der Rahel. Seine Geschichte steht 1 Mos. 37 —50. Als der ausgezeichnetste unter den Kindern Jakobs, der „mit dem aufgethanen Blick in die innere höhere Welt ein großes Maß irdischer Klugheit verbindet, ein ebenso milder und gefühlvoller, als gottesfürchtiger und gewissenhafter Jüngling" (v. Gerlach), ist er der bevorzugte Liebling seines Vaters, erregt aber eben dadurch, und weil er seiner Vorzüge selbst sich stolz bewußt ist (1 Mos. 37, 5 ff.), den Haß und Neid seiner Brüder, die den Siebzehnjährigen an eine ismaelitische Handelskarawane verkaufen. Durch diese nach Aegypten gebracht, dient er treu und von Gott reich gesegnet dem Obersten der königlichen Leibwache „Potiphar", wird jedoch um seiner Keuschheit willen ins Gefängnis geworfen. Aber die ihm von Gott verliehene, von den Ägyptern besonders hoch geschätzte Gabe der Traumdeutung, die er auch vor Pharao leuchten läßt, bricht ihm die Bahn zur Hoheit und Herrschaft. Dreißig Jahre alt wird er mit dem Titel Zophnat pa'nēach (LXX mehr ägyptisch ψομϑομφανήχ d. h. nach Hieronymus servator mundi; nach Josephus revelator occulti, Luther Heimlicher Rat) und unter Aufnahme in die Priesterkaste zum höchsten Staatsbeamten erhoben. Als solcher sammelt er mit staatsmännischer Umsicht in sieben fruchtbaren Jahren bedeutende Getreidevorräte auf die bevorstehende Zeit der Hungersnot und bewirkt in der letzteren den Ankauf aller liegenden Güter (ausgenommen der priesterlichen) für die Krone (1 Mos. 47, 20 u. 22) und den Verkauf von Nahrung auch an solche, die aus benachbarten Ländern herbeikommen. So ziehen auch seine Brüder nach Ägypten und, nachdem sie in schwerer Prüfung sich bewährt und ihre Schuld bekannt haben, weist er ihnen mit ihrem Vater das Weideland Gosen zum Wohnplatz an, wo die Familie, getrennt von den Aegyptern, zum zahlreichen Volke heranwächst. Josephs Söhne werden von Jakob adoptiert, wodurch ihre Nachkommen die Rechte israelitischer Stämme erhalten. Daher steht Jos. 17, 17 u. ö. „bet Joseph"; Jos. 14, 4 „bene Joseph", anderwärts „Joseph" allein für die Stämme Ephraim und Manasse. Zur Zeit des geteilten Reiches ist „Joseph" Bezeichnung des Reiches Israel, dessen Hauptstamm Ephraim, im Gegensatze zu Juda (Psalm 78, 67; Hesek. 37, 16—19; Sach. 10, 6). Endlich wird Joseph für die Gesamtheit Israels gebraucht (Psalm 80, 2; 81, 6; Amos 5, 6. 15; 6, 6) vgl. Gesenius, Lexikon S. 353.

Die Geschichte Josephs kommt in dreifacher Beziehung in Betracht: als Geschichte der Genesis des Volkes Israel in Ägypten (Delitzsch: „Ouverture der Geschichte Israels"), als Beispiel der speziellen göttlichen Vorsehung, die auch das Böse zum Besten lenkt (1 Mos. 45, 5. 8; 50, 20) und als Typus des Grundgesetzes, daß Gott seine Auserwählten durch Leiden zur Freude, durch Erniedrigung zur Erhöhung führt (s. Lange, Genesis S. 384). Im besonderen Sinne ist Joseph ein Typus Christi selbst, in dessen Geschichte geradezu die einzelnen Züge aus Josephs Leben wiederkehren (vgl. das schöne Wort aus Pascal, pens. II. 9, 2 bei Delitzsch Gen.; dazu: Hölemann, Letzte Bibelstudien 1885. S. 1—9: Joseph nicht nur ein Typus, sondern auch ein Prophet auf den Heiland der Welt). — Wie übrigens der biblische Bericht über Joseph durch

die griechischen Schriftsteller und durch die neuere Erforschung der ägyptischen Denkmäler bestätigt wird, darüber s. Brugsch, Geschichte Aegyptens 1877. Ebers, Ägypten und die Bücher Mosis 1868, auch Hengstenberg, Die 5 Bücher Mose und Ägypten 1841; in den einzelnen Momenten von v. Orelli in Herzogs Real-Enzykl. Bd. VII. S. 99—102 treffend zusammengestellt; vgl. auch Delitzsch Genesis S. 524 ff. Dagegen hat die Einordnung der Geschichte Josephs und der Niederlassung des Hauses Jakobs in die ägyptische Geschichte und besonders die Beziehung Josephs zu den Hyksos, welche ca. 5 Jahrhunderte über Ägypten regierten (Manetho bei Josephus c. Apion. 1, 14) der historischen Forschung zu schaffen gemacht. Sind die Hyksos mit den Israeliten identisch (so Josephus, Eusebius u. a.) oder wenigstens vorzugsweise Israeliten gewesen? Hat die Einwanderung Israels vor der Hyksosherrschaft (Bunsen) oder nach Vertreibung derselben (Lepsius), also unter Regierung einer einheimischen Dynastie stattgefunden? Berechtigt erscheint die Annahme, daß die Hyksos ein semitisches, also den Israeliten stammverwandtes, von Syrien eingedrungenes Hirtenvolk waren (dagegen freilich Delitzsch) und daß Josephs Wirken unter ihre Herrschaft fällt. Die einzelnen chronologischen Ausgleichungen müssen wir dabei auf sich beruhen lassen.

Joseph, der Mann der Mutter des Herrn, war der Sohn des Jakob aus Davids Geschlecht, Matth. 1, 16. Wenn er Luk. 3, 23 ein Sohn Eli genannt wird, so gleicht sich der scheinbare Widerspruch durch die Annahme aus, daß dieser Eli der Vater der Maria gewesen ist und keinen Sohn gehabt hat, Joseph also durch seine Heirat nach dem Gesetz in Elis Hause Sohnesrecht empfing, sowie daß es sich in diesem Kapitel um einen Stammbaum der Maria und nicht des Joseph handelt. Durch göttliche Offenbarung veranlaßt, nahm Joseph die Maria, als sie das Heil der Welt gebären sollte, in sein Haus auf, so daß Jesus als sein Sohn galt, Matth. 1, 18 ff.; Luk. 3, 23. Von Nazareth, seinem Wohnorte, begab er sich aus Anlaß der Schatzung (s. Cyrenius) mit seinem Weibe nach Bethlehem, Luk. 2, 1 ff., und nach Christi Geburt auf empfangene Weisung mit beiden nach Ägypten, von wo er nach Herodes Tode in seine Heimat zurückkehrte, Matth. 2, 13 ff. Da Joseph in der weiteren Geschichte Christi nie erwähnt wird und von jeher ein gewisses Zartgefühl der Christenheit sich gegen den Gedanken gesträubt hat, daß Joseph und Maria (s. d.) nach der Geburt Jesu noch Kinder gehabt hätten, so hat die Erwähnung der Brüder des Herrn, Jakobus, Joses, Simon und Judas, Matth. 13, 55 zu der Annahme geführt, Joseph habe diese Kinder in erster Ehe gehabt und habe erst in höherem Alter Maria heimgeführt. Die Legende weiß auch die Namen seines ersten Weibes, Salome, und der Matth. 13, 56 erwähnten Schwestern, Maria und Salome, zu nennen. Trotz seines völligen Zurücktretens in der heiligen Geschichte ist Joseph schon der alten Kirche als treubesorgter Nährvater Jesu eine ehrwürdige Gestalt gewesen und wurde bald als Heiliger verehrt (19. März). Entsprechend dem zunehmenden Mariendienste wuchs seine Bedeutung in der Hierarchie der Heiligen mehr und mehr; aber erst Pius IX. hat auf Bitten einiger Bischöfe ihn zum Patron der katholischen Kirche ernannt und damit seinen Rang über den der Apostelfürsten erhöht. Leo XIII. hat durch die Encyklika vom 16. August 1889 De patrocinio sancti Josephi die Heilighaltung des 19. März als gebotenen Feiertages warm empfohlen und außerdem für den ganzen Monat Oktober zum Rosenkranzgebet einen Zusatz verordnet, in welchem der Heilige unter anderem angefleht wird, das Erbe Jesu Christi gnädig anzusehen und die heilige Kirche Gottes zu verteidigen.

Joseph von Arimathia (d. h. von Rama im Stamme Ephraim, dem Geburts- und Wohnorte Samuels, 1 Sam. 1, 19: Ramath; V. 1: Ramathaim Zophim; 1 Makk. 11, 34 Ramatha; Joseph. antiq. 45, 11: Ῥαμαθά, nicht weit von Lydda und Joppe gelegen); nach Matth. 27, 57—60; Mark. 15, 43—46; Luk. 23, 50—53; Joh. 19, 38 ff. ein reicher und angesehener, guter und gerechter Mann, der auf das Reich Gottes wartete; ein βουλευτής d. h. (nicht Stadtrat in Arimathia oder Jerusalem, sondern) Beisitzer des Synedriums (Luther: Ratsherr), zu dessen Blutrat er nicht gestimmt hatte. Bislang ein heimlicher Jünger Jesu, tritt er beim Tode des Herrn offen als sein Anhänger hervor (ἦλθεν Matth. 27, 57 τολμήσας Mark. 15, 43), indem er seinen Leichnam von Pilatus erbittet und denselben, um ihn vor dem Loose der übrigen Gekreuzigten zu bewahren, dann in einem neuen Felsengrab in seinem Garten aufs Ehrenvollste bestattet (vgl. Jes. 53, 9). Nach der Sage soll Joseph von Arimathia einer der 70 Jünger gewesen sein und später zuerst in England das Evangelium gepredigt haben.

Joseph, 1. Sohn des Sängers Assaph, 1 Chron. 26 (25), 2. 9. — 2. Ein Levit, der Sohn des Sebanja, Nehem. 12, 14. — 3. Ein Vorfahr der Judith, Kap. 8, 1. — 4. Der Sohn des Zacharia, ein Hauptmann des Judas Makkabäus, 1 Makk. 5, 18. 56 ff. Ob der 2 Makk. 8, 22; 10, 19 erwähnte Joseph derselbe ist, läßt sich nicht feststellen. — 5. 6. 7. Drei Vorfahren Christi, Luk. 3, 24. 26. 30. — 8. Joseph, genannt Barsabas (s. d. 1) mit dem Zunamen Just. Apostelgesch. 1, 23.

Joseph, Patriarchen von Konstantinopel. 1. Joseph I., vorher Abt des Klosters Galesium, sprach 1268 bald nach Antritt seiner neuen Würde den von Arsenius (s. d.) gebannten Kaiser Michael Paläologus los (was eine Parteiung in Arsenianer und Josephiten zur Folge hatte), widerstand aber den kaiserlichen Bemühungen um Beilegung des römischen Schismas so ernstlich, daß er sich, als der Kaiser dennoch 1274 zu diesem Zwecke eine Ge-

sandtschaft auf das Konzil zu Lyon schickte, bis auf weiteres von dem Patriarchat in ein Kloster zurückzog. Als die Verhandlungen zu einem gewissen Ziel geführt, legte er seine Würde ganz nieder, ward aber nach der Abdankung seines Nachfolgers Johannes Bekkos 1282 abermals zum Patriarchen erhoben, als welcher er sogleich alle auf die getroffene Vereinigung mit Rom bezüglichen Beschlüsse kassierte. Gestorben 1283. Vgl. Johannes X. — 2. **Joseph II.**, seit 1416 Patriarch, bis dahin Metropolit von Ephesus, unterstützte die Unionsversuche von Johannes Paläologus persönlich auf dem Konzil zu Ferrara, wo er 1439 am 9. Juni starb. — 3. **Joseph III.** (Joasaph I.), um 1460 zum Patriarchen erhoben; abgesetzt, weil er sich weigerte, die Ehe eines hohen weltlichen Würdenträgers, der an einem anderen Weibe Gefallen gefunden, zu trennen. — 4. **Joseph IV.** (Joasaph II.), seit 1555 Patriarch, vorher Erzbischof von Adrianopel, wegen Simonie 1564 abgesetzt, worauf er in seine frühere Stellung zu Adrianopel zurückkehrte. An ihn ging die von Dolscius (s. d.) übersetzte Conf. Aug. Vgl. Griech. Kirche.

Joseph Barsabas, s. Barsabas 1.

Joseph bar Chija, s. Jonathan ben Ussiel.

Josephi, Jerem., Dichter des Liedes: Jesu, wahres Lebensbrot, gestorben 1729 als Superintendent zu Sorau.

Josephinismus — so heißen die von Joseph II. (1780—1790) in Österreich besonders auf kirchlichem Gebiet durchgeführten Reformideen. Ausgehend von dem territorialistischen Gedanken, daß der Staat die einzige Quelle des Rechts sei, und unter dem Einfluß der Aufklärung stehend, suchte Joseph II., sobald er durch den Tod seiner Mutter zur Alleinherrschaft gekommen war, die Kirche in die möglichste Abhängigkeit vom Staate zu bringen und ihre Einrichtungen als Mittel für Staatszwecke zu behandeln. Von diesem Gesichtspunkte aus beabsichtigte er nicht bloß kirchliche Mißbräuche abzustellen, sondern auch die katholische Kirche vom römischen Einfluß unabhängig zu machen, ja wohl gar von Rom vollkommen zu trennen und eine österreichische Nationalkirche herzustellen. Daher trachtete er danach, es selbst mit Verletzung des bestehenden Rechtes dahin zu bringen, daß die Diözesangrenzen mit den Landesgrenzen zusammenfielen, damit außerösterreichische Bischöfe nicht länger über österreichische Gebietsteile regierten. Aus demselben Grunde sollten alle österreichischen Orden nur ihren österreichischen Provinzialen, aber nicht außerösterreichischen Generalen unterstellt sein; ferner wurde den österreichischen Unterthanen das Studium in dem collegium germanico-hungaricum (s. Collegia nationalia) in Rom verboten; als Ersatz für dieses collegium wurde 1782 in Pavia das collegium germanicum et hungaricum gegründet und 1783 in jeder Provinz ein Generalseminar unter der Leitung der kaiserlichen Studienhofkommission eingesetzt. Ferner wurden alle Orden, welche weder Seelsorge trieben noch Schulen hielten (so die Karthäuser, Camaldulenser, Karmeliterinnen, Clarissinnen, Franziskanerinnen) und darum keinen Nutzen stifteten, aufgehoben, so daß die Zahl der Klöster sich unter Joseph II. Regierung um ein Drittel verminderte. Das Vermögen der eingezogenen Klöster floß in den Religionsfonds, der für Vermehrung und bessere Dotierung der Pfarrer verwendet wurde. Für die geistlichen, speziell die päpstlichen Verordnungen wurde das landesherrliche Placet für erforderlich erklärt; die Bischöfe durften in Reservatfällen auch bei Ehehindernissen ohne päpstliche Vollmacht aus eigenen Rechten dispensieren. Ferner wurden die Bullen In coena Domini (s. d.) und Unigenitus (s. d.) verboten; letztere sollte aus allen Ritualien ausgewiesen und vertilgt werden. Jede von der Zensurkommission approbierte Bibel wurde auch dem Volke zu lesen erlaubt. Weiter wurden Wallfahrten außer Landes untersagt. Der Luxus in Ausschmückung der Kirchen und kirchlichen Geräte sollte vermindert und die Landessprache in den Gottesdiensten verwendet werden. Fast alle diese Verordnungen erschienen schon im Jahre 1781. Im Jahre 1784 erließ Joseph eine so speziell ins Liturgische eingehende Gottesdienstordnung, daß Friedrich der Große ihn deshalb spottweise „Bruder Sakristan" nannte. Von besonderer Bedeutung war das **Toleranzedikt** vom 13. Oktober 1781, durch welches den Evangelischen beider Konfessionen und den nichtunierten Griechen freie Religionsausübung (jedoch nur in Bethäusern ohne Glocken und Türme und ohne öffentlichen Eingang von der Straße) und Teilnahme an den staatsbürgerlichen Rechten gewährt wurde, während die Sekten von dieser Toleranz ausgeschlossen blieben. In gemischten Ehen wurde gemischte Kindererziehung gestattet, aber nur wenn der Vater nicht katholisch war. — Der Protest vieler Bischöfe gegen diese Reformen war ebenso vergeblich wie die Reise des Papstes Pius VI. nach Wien 1782. Unter den österreichischen Bischöfen waren übrigens mehrere auf Josephs Seite, dagegen traten besonders die ungarischen und niederländischen Bischöfe seinen Reformen entgegen; in beiden Ländern brach sogar offener Aufruhr aus. Mißmutig über das Mißlingen seiner Pläne hob Joseph viele seiner Verordnungen wieder auf; was er bestehen ließ, wurde zum großen Teile von seinen Nachfolgern aufgehoben. Seine Reformen, so gut sie auch gemeint sein mochten, konnten nicht von Bestand bleiben, weil sie nicht auf religiöser Basis ruhten, sondern sich lediglich auf der unhaltbaren Grundlage des Humanismus und der Staatsomnipotenz aufbauten. Vgl. Brunner, Die theologische Dienerschaft am Hofe Joseph II. Wien 1868; Derselbe, Die Mysterien der Aufklärung in Österreich 1770—1780. Wien 1869 und Mejer, Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage I S. 44 f.

Josephiten. 1. Parteigänger des Patriarchen Joseph I. (s. d.). 2. Eine im Jahre 1640 von

dem Laien und nachmaligen Priester Jakob Cretenet in Lyon zu Missions- und Schulzwecken gestiftete Kongregation von Priestern, durch die Revolution aufgelöst, nachher notdürftig wieder aufgelebt. 3. Name der später gestifteten Schulbrüder oder Brüder des heiligen Joseph in Frankreich. 4. Josephiten heißt endlich auch — nach Joseph Smith, Sohn des „großen Propheten" — der seit 1853 von den Anhängern Youngs getrennte Zweig der reorganisierten Mormonen, welcher, etwa 20000 Glieder stark, die Polygamie verwirft.

Josephitinnen, Name einer Anzahl weiblicher Kongregationen in Frankreich, welche Erziehung treiben und Kranke pflegen: 1. die Schwestern von der Vorsehung, 1638 gestiftet; 2. Schwestern des heiligen Joseph zu Le Puy, seit 1650; 3. Schwestern des heiligen Joseph in Clugny, seit 1819, auch über Afrika, Indien und Amerika verbreitet; 4. Schwestern des heiligen Joseph zu Lyon, seit 1821; 5. Josephsschwestern zu Albi, seit 1833, verdient besonders um die Pflege der Cholerakranken in Algier 1835 f. Vgl. Henrion-Fehr, Mönchsorden Tübingen 1845.

Josephsehe (**matrimonium virgineum**, auch Engelsehe), eine mit dem Gelöbnis der Bewahrung der Jungfräulichkeit geschlossene Ehe, so genannt nach Joseph, dem Pflegevater Jesu.

Josephsverein, einer der zahlreichen unter Pius IX. aufgeschossenen ultramontanen Piusvereine. Sein Zweck ist: Sorge um die im Auslande lebenden Deutschen.

Josephus, Flavius. Die Schriften dieses jüdischen Gelehrten haben für die christliche Kirche und Theologie die größte Bedeutung. Sie sind einerseits eine Profanhistorie des Volkes Israel neben der heiligen Geschichtsschreibung der Bibel; andererseits bilden sie die Hauptquelle für die Zustände des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu und für den jüdischen Krieg, der mit der vom Herrn geweissagten furchtbaren Katastrophe der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 nach Chr. schloß und der alttestamentlichen Theokratie in Palästina für immer ein Ende machte. Die neuere theologische Disziplin der „neutestamentlichen Zeitgeschichte" beruht hauptsächlich auf ihnen und wäre ohne sie nicht denkbar. Von jeher hat die Kirche ihnen daher ein besonderes Interesse und eingehendes Studium zugewandt, und wenn z. B. manche Gesangbücher evangelischer Landeskirchen in ihrem Anhang eine Beschreibung der Zerstörung der Stadt Jerusalem bieten, welche am 10. Sonntag nach Trinitatis, als dem Gedächtnistag dieser Thatsache, hier und da in den Nachmittagsgottesdiensten verlesen werden sollte und wurde, so ist dieselbe wesentlich nach seiner als eines Augenzeugen Darstellung gearbeitet. Er hat uns selber eine **Vita**, eine Selbstbiographie geliefert, die allerdings nur am Anfang und am Schluß kurze biographische Notizen giebt, im übrigen dagegen hauptsächlich seine Thätigkeit als Befehlshaber von Galiläa im Jahre 66—67 nach Chr. schildert. Darnach stammte Josephus aus angesehenem priesterlichen Geschlecht. Sein Vater hieß Matthias. Einer seiner Vorfahren, der ebenfalls den Namen Matthias führte, hatte die Tochter eines Hohenpriesters zur Frau. Geboren wurde er im ersten Jahre der Regierung des Kaisers Caligula 37—38 n. Chr. Nachdem er nacheinander die Schulen der Pharisäer, Sadduzäer und Essäer durchgemacht und darauf drei Jahre bei einem Einsiedler Namens Banus in der Wüste zugebracht hatte, kehrte er 19 Jahre alt nach Jerusalem zurück und schloß sich, in der Kunde des Gesetzes wohlbewandert, der Pharisäersekte an. Auf einer Reise nach Rom, die er im Jahre 64 im Interesse der Freilassung einiger gefangener jüdischer Priester unternahm, erwarb er die Gunst der als Judenfreundin bekannten Kaiserin Poppäa Sabina. Bald nach seiner Rückkehr in die Heimat brach der jüdische Aufstand aus, dem er sich nach einigem Zaudern und Abraten anschloß und in welchem er mit dem wichtigen Posten eines Befehlshabers in Galiläa betraut wurde. Von nun an sind seine Thaten und Schicksale zunächst eng verflochten in die seines Volkes. Nach dem Falle der Festung Jotapata im Jahre 67 geriet er in römische Gefangenschaft, genoß aber eine milde Behandlung, weil er dem Vespasian seine Erhebung zum Kaiser weissagte. Als diese wirklich im Jahre 69 erfolgte, erhielt er sogar die Freiheit wieder und nannte sich jetzt nach dem Familiennamen seines hohen Gönners Flavius. Er blieb auch ferner in der Umgebung des Titus, der im Auftrage seines Vaters den Krieg fortsetzte, und war im römischen Heere ein Augenzeuge der Belagerung Jerusalems, während seine erste Frau, seine Eltern und sein Bruder sich in der Stadt befanden. Mehrmals mußte er im Auftrage des Titus unter eigener Lebensgefahr die Belagerten zur Übergabe auffordern. Nach der Eroberung der Stadt erbat er sich von der Beute nur einige heilige Bücher. Viele jüdische Kriegsgefangene aber erhielten auf seine Fürsprache die Freiheit. Er folgte dann dem Titus nach Rom und lebte hier, von der Sonne der kaiserlichen Gunst sowohl unter Vespasian wie unter seinen beiden Nachfolgern Titus und Domitian beschienen, mit dem römischen Bürgerrecht bewidmet und mit einer jährlichen Rente bedacht, auch mit ansehnlichem Landbesitz in Judäa beschenkt, seinen Studien und litterarischen Arbeiten. Sein Todesjahr ist unbekannt. Fest steht nur, daß er im ersten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts nach Chr. noch lebte. Denn seine **Vita** ist nach dem Tode Agrippa II. (gest. 100 n. Chr.) geschrieben.

Josephus gehört nicht zu den großen Charakteren unter den Schriftstellern. Maßlose Eitelkeit und Selbstgefälligkeit trüben sein Bild, und wo diese im Spiel sind, leidet auch seine Glaubwürdigkeit als Historiker, wie in seiner Selbstbiographie. Auch fehlt ihm die wirkliche, tiefe, alles persönliche Interesse aufopfernde Liebe zu seinem Volke. Sonst hätte er den

Übergang von einem Verteidiger seines Vaterlandes zu einem Anhänger und Lobredner des Flavischen Kaiserhauses nicht mit solcher Leichtigkeit vollziehen können. Doch hat er auch nachher noch litterarisch in Rom die Sache der Juden verfochten und seine Schriften sind wesentlich und hauptsächlich zur Verherrlichung seines Volkes geschrieben. Wir besitzen von ihm: 1. *Περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου*, „über den jüdischen Krieg", noch während der Regierung des Vespasian verfaßt, von diesem, wie auch von Titus und Agrippa II. als eine authentische Darstellung der Kriegsereignisse anerkannt, und auf Titus' Befehl veröffentlicht. Es ist das wertvollste seiner Bücher. Das erste Buch behandelt die Schicksale des jüdischen Volkes von Antiochus Epiphanes (175—164 v. Chr.) bis zum Tode Herodis des Großen. Das zweite erzählt die weitere Geschichte der Juden bis zum Schluß des ersten Kriegsjahres (66—67 n. Chr.); das dritte den Krieg in Galiläa, 67; das vierte den weiteren Verlauf des Krieges bis zur völligen Isolierung Jerusalems; das fünfte und sechste die Belagerung und Eroberung der Stadt; das siebente das Ende des Krieges und die Vernichtung der letzten Reste der Aufständischen. — 2. *Ἰουδαϊκὴ Ἀρχαιολογία*, **antiquitates Judaicae**, „jüdische Archäologie", 93 oder 94 nach Chr. vollendet, eine Geschichte des jüdischen Volkes von Anfang an bis zum Ausbruch des jüdischen Krieges in 20 Büchern, von welchen die 10 ersten der biblischen Geschichte parallel laufen und mit der babylonischen Gefangenschaft schließen. Josephus schreibt hier für griechisch-römische Leser, um diesen die Vorurteile gegen sein Volk, dessen Sitten, Gebräuche und Religion zu benehmen. Er erlaubt sich deshalb vielfach Modifikationen, gestaltet Anstößiges um oder läßt es weg. Seine Quellen sind der Kanon des Alten Testaments, die jüdische Haggada und Halacha (s. diese Artt.), zum Teil auch Philo und das erste Makkabäerbuch. Daneben zitiert er auch heidnische Schriftsteller. Als Geschichtsquelle ist dies Buch nicht immer zuverlässig, aber wichtig für die Geschichte des alttestamentlichen Kanons und der LXX, welche letztere er vorwiegend benutzt. — 3. Die „**Vita**" oder „Selbstbiographie", eine Tendenzschrift, welche sein Verhalten während des jüdischen Aufstandes Rom gegenüber rechtfertigen soll, da ihn der jüdische Schriftsteller Justus von Tiberias als den Hauptorganisator des Aufstandes hingestellt hatte. Es ist die wertloseste seiner Schriften. — 4. **Contra Apionem**, „gegen Apion" (s. d. Art.) oder „über das hohe Alter des jüdischen Volkes", eine geschickte Apologie der jüdischen Nation gegen die mancherlei thörichten und albernen Vorurteile, Verleumdungen und Angriffe, welche die Heiden gegen dieselbe gerichtet hatten, auch der genannte Grammatiker Apion. Von Porphyrius wird diese Schrift unter dem Titel: *πρὸς τοὺς Ἕλληνας*, von den ältesten Kirchenvätern unter dem Namen: *περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαιότητος* zitiert. Geschrieben ist sie nach dem Jahre 93 nach Chr. — Manche Kirchenväter, die den Josephus hochschätzten (Hieronymus nennt ihn einmal den griechischen Livius, **Graecus Livius**), schrieben ihm mit Unrecht auch das sogenannte vierte Makkabäerbuch zu. Alle seine Schriften sind in griechischer Sprache abgefaßt. Über die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen derselben, überhaupt über die umfangreiche Litteratur zu Josephus siehe: Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi (2. Aufl. der Neutestamentl. Zeitgeschichte), Leipzig 1889: Teil 1, 1. Hälfte S. 77—81.

Josephus Bryennius, durch seine oratorischen und diplomatischen Gaben ausgezeichneter, die Union mit Rom betreibender Mönch in der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts. Seine Werke (über die Dreieinigkeit, Ausgang des heiligen Geistes, Glaube ꝛc.) erschienen zum Teil Leipzig 1768. 2 Bde.

Josephus Christianus, Verfasser einer auf der Bibliothek zu Cambridge handschriftlich vorhandenen Apologetik (*Ὑπομνηστικόν*) aus der 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts. Sonst unbekannt.

Josephus der Hymnendichter (*Ὑμνόγραφος*), gebürtig aus Sizilien, von wo er vor den Barbaren nach Griechenland flüchtete, ward nach mancherlei Faten und Fahrten Aufseher der heiligen Gefäße an der Sophienkirche zu Konstantinopel und starb um 883. Sein Leben beschrieb Johannes Diakonus, seine zum Teil trefflichen Hymnen edierte in lateinischer Übersetzung Maracci, Rom, 1662.

Joses, 1. Einer der „Brüder" des Herrn, Matth. 13, 55; Mark. 6, 3; 15, 40. — 2. Der eigentliche Name des Barnabas (s. d.)

Josia (hebr. **Joschiahu**, griech. *Ἰωσίας*, bedeutet „den Jehovah heilt",) 1. Sohn Amons und der Jedida, König von Juda 640—609, s. 2 Kön. 22, 1—23, 30; 2 Chron. 34 u. 35. Da er schon im Alter von acht Jahren König ward, stand er noch acht Jahre unter Vormundschaft. Nachdem er die Regierung selbst übernommen, begann er eine durchgreifende theokratische Reformation, rottete den unter seinen Vorgängern in entsetzlichem Maße überhand genommenen Götzendienst aus, wobei er an dem Altar zu Bethel die Weissagung 1 Kön. 13, 2 wahr machte, und nahm die Herstellung des unter der langen bösen Regierung Manasses verfallenen Tempels vor. Überhaupt war er nach 2 Kön. 23, 25 der frömmste Fürst auf Davids Thron (vgl. auch 2 Kön. 22, 2 und Jer. 22, 15 ff.). Als Josia im 18. Jahr seiner Herrschaft das von den Gaben des Volkes gesammelte Geld zum Zwecke der Reparatur des Tempels aus der Lade nehmen ließ (vgl. 2 Kön. 22, 4—7 mit Kap. 12, 9 ff.), fand der Hohepriester Hilkia „das Buch des Gesetzes des Herrn durch Mosen gegeben" (2 Chron. 34, 14; 2 Kön. 22, 8). (Die Frage, welcher Art dieses Buch gewesen, wird von den Auslegern verschieden beantwortet. Die Einen [z. B. v. Gerlach, Bibelerkl. II S. 465] halten es für „das Exemplar der 5 Bücher Mose, das nach der

Vorschrift neben der Bundeslade niedergelegt", unter dem abgöttischen Manasse aber verloren gegangen war, wobei Moses als Verfasser des Pentateuch [excl. 5 Mos. 34] vorausgesetzt ist. Andere, und zwar die meisten, sehen in dem aufgefundenen Bundesbuche das Deuteronomium, welches wiederum manche [z. B. Delitzsch, Lange, Einleitung zu Gen. S. 7] mosaischen Ursprungs sein, andere zur Zeit Hiskias [Vaihinger] oder Manasses [Ewald] aufgekommen sein lassen, während es nach De Wette-Schrader [Einl. S. 323] kurz vor dem 18. Jahre der Regierung Josias entstanden, nach Vatke und der neuesten kritischen Schule, sei es vermöge einer pia fraus oder in heiligem Ernste gegenüber der götzendienerischen Menge eben damals, zur Zeit der sogenannten Auffindung, verfaßt worden sein soll. Daß es nicht der ganze Pentateuch, sondern nur das Deuteronomium [Delitzsch, es waren die testamentarischen Reden Moses, der Sepher hathora κατ' ἐξοχήν] gewesen sei, ist aus verschiedenen Gründen [s. De Wette-Schrader a. a. O.] wohl anzunehmen. (Im übrigen vgl. d. Art. Pentateuch.) Dieses Gesetzbuch, dessen Inhalt (besonders die Flüche Mosis gegen die Uebertreter 2 Chron. 34, 24) den König um so mehr erschreckte, als er durch die Prophetin Hulda die Bestätigung von der Ausführung der göttlichen Drohungen erhielt, wird nun die Grundlage der Reform. Auf einem allgemeinen Landtag wird das Volk auf das Gesetzbuch verpflichtet, und der König arbeitet mit neuem Eifer an der Ausrottung des Götzen- und Höhendienstes in Juda, ja selbst unter den zurückgebliebenen Einwohnern im ehemaligen Reiche Israel, vielleicht in der Hoffnung, auf dem Grunde der religiösen Einigung Juda und Israel auch politisch zu verbinden, und besiegelt das Werk der Kultusreinigung durch ein feierliches Passah, wie es seit Samuel nicht mehr gehalten war (2 Kön. 23, 22; 2 Chron. 35, 18). Als 609 Pharao Necho gegen die Chaldäer zu Felde zog, stellte sich ihm Josia, der vielleicht mit dem Chaldäerkönig im Blick auf die Wiedervereinigung Israels und Judas im Bündnis stand, um jenem den Durchmarsch durch sein Land zu verwehren, ohne Not und gegen Gottes Willen (2 Chron. 35, 22) in der Ebene Jesreel entgegen. Bei Megiddo (Herodot 2, 159 ἐν Μαγδώλῳ) kam es zur Schlacht, in welcher Josia tötlich verwundet wurde. Diesem letzten glücklichen und berühmten Könige, mit dem Judas Hoffnung dahinsank, sang Jeremias ein Klagelied (Jer. 22, 18). — 2. Sohn Zephanja. Sach. 6, 10 ein aus Babel nach Jerusalem zurückgekehrter Exulant. In der Verheißung Sach. 6, 14 wird er Chen (Gnade) genannt. Sein Vater ist wahrscheinlich der 2 Kön. 25, 18 und Jerem. 52, 24 erwähnte, mit anderen hochgestellten Männern von Nebukadnezar nach Babel abgeführte Priester Zephanja.

Josibja, der Vater des Jehu aus Simeon, 1 Chron. 5, 35.

Josiphja, Vater des Selomith, nach der gewöhnlichen Annahme, wie der verderbte Text Esra 8, 10 herzustellen ist (Von den Kindern Bani [Kap. 2, 10]: Selomith, der Sohn Josiphja).

Jost, Isaak Markus, geboren 1793 zu Bernburg, gestorben 1860 als Lehrer an der Realschule zu Frankfurt a. M., jüdischer Gelehrter, der sich mit Erforschung der Geschichte des jüdischen Volkes beschäftigte. Seine Hauptschriften s. unter Litteratur der Gesch. Israels, S. 505, Sp. 1.

Josua, 1. Sohn Nuns aus dem Stamme Ephraim (1 Chron. 8, 27), ursprünglich Hosea (Hilfe, 4 Mos. 13, 9) dann von Mose Jehoschua (Jehovah ist Hilfe 4 Mose 13, 17) genannt, Neh. 8, 17: Jeschua, LXX: Ἰησοῦς. — Anfänglich der Diener Moses (2 Mos. 33, 11; 4 Mos. 11, 28 u. a.), der ihn im Kampfe mit Amalek zum Anführer Israels macht (2 Mos. 17, 9—13), auf den Berg Sinai mitnimmt (2 Mos. 24, 13) und als Kundschafter nach Canaan sendet (4 Mos. 13, 9), wird er um seines hierbei bewiesenen Glaubensmutes willen mit Caleb allein von Allen, die aus Ägypten ausgezogen waren, in der Wüste am Leben erhalten (4 Mos. 14, 30. 38) und von Gott zum Nachfolger Moses berufen (4 Mos. 27, 18), mit dem Auftrage, das gelobte Land einzunehmen und auszuteilen (5 Mos. 31, 7; Jos. 1, 1 ff.). So führt er das Volk über den durch ein Wunder Gottes geteilten Jordan (Kap. 3), erobert, durch die Erscheinung des „Fürsten über das Heer Jehovahs" ermutigt (Kap. 5, 13—15) Jericho, den Schlüssel des Landes, dessen Mauern kraft göttlicher Wundermacht fallen (Kap. 6, vgl. Hebr. 11, 30), und die feste Stadt Ai (Kap. 8), gewährt zwar den Gibeonitern das von ihnen erschlichene Bündnis (Kap. 9), schlägt aber die verbündeten canaanitischen Könige des Südens bei Gibeon aufs Haupt (Kap. 10), abermals unterstützt durch wunderbares göttliches Eingreifen (Kap. 10, 11: Jehovah sandte über sie abanim gedoloth, große Steine; Luther: Hagel, vgl. Jes. 30, 30 — nach Anderen: Meteorsteine. — V. 12 f.: Sonne stehe still rc. s. Hölemann, Letzte Bibelstudien S. 27—50) und erobert der Reihe nach die südlichen Städte. Ebenso besiegt er die noch mächtigeren verbündeten Könige des Nordens am See Merom (Kap. 11, 1—15) und unterwirft das noch übrige Land (V. 16—23) mit Ausnahme der philistäischen und phönizischen Küste und verschiedener fester Punkte im Innern (Kap. 13, 1 ff.). Hierauf nahm Josua von Gilgal, dann von Silo aus, woselbst die Bundeslade (Kap. 18, 1), die Verteilung des Landes vor derart, daß, während Ruben, Gad und Halb-Manasse in das bereits von Mose ihnen zugewiesene Ostjordanland zurückkehren durften (Kap. 22), den übrigen Stämmen ihre Gebiete, unter Aussonderung der Leviten- und Freistädte, durch das Loos bestimmt wurden (Kap. 13, vgl. dazu: Stähelin, Die Eroberung und Verteilung Palästinas in „Studien u. Kritik." 1849. 2. Heft). Hierbei wird jedem einzelnen Stamme überlassen,

in den ihm angewiesenen Grenzen die canaanitischen Überbleibsel auszurotten. (Kap. 13, 6. 13; 23, 4 u. a.) Josua selbst erhielt die Stadt Thimnat Serach auf dem Gebirge Ephraim zum Erbteil (Kap. 19, 49 f.). Dahin zog er sich, vom schweren Tagewerk ermüdet, zurück. Gegen Ende seines Lebens hielt er einen allgemeinen Landtag zu Sichem (Kap. 24), wobei er das Volk zur Haltung des Bundes ermahnt und verpflichtet. Er starb 110 Jahre alt (V. 29). — Außerbiblische Notizen über Josua s. Winer, Bibl. Realwörterbuch, Art. Josua. — Josua zeichnet sich durch heldenhaften Glauben und gewissenhafteste Treue gegen das Gesetz aus, „sein Mut ist Demut, seine Stärke ist Glaube, seine Weisheit ist Gehorsam und Furcht des Herrn" (Kurtz), auch darin ein Führer seines Volkes, das weder früher noch später gleichen Eifer für die Theokratie, gleiche Gottesfurcht und Glaubensfrische zeigt; in seiner Person und vornämlich in seinen Werken ein reiches Vorbild seines gleichnamigen Urbildes (Hebr. 4, 8. 9). — 2. Josua, der Bethsemiter 1 Sam. 6, 14. 18. Auf seinem Acker hielt der mit der Bundeslade ladene Wagen. — 3. Der Stadtvogt zu Jerusalem zur Zeit des Königs Josia (2 Kön. 23, 8). — 4. Sohn Jozadeks, Hoherpriester nach dem Exil zur Zeit des Fürsten Serubabel, Miterbauer des Tempels und der Mauern Jerusalems (Sach. 3, 1; Hagg. 1, 1. 12.), heißt Esra 2, 2; 3, 2; Neh. 7, 7: Jesua, wie denn überhaupt nach dem Exil diese Form (Jeschua contr. aus Jehoschua) gebräuchlicher ist (vgl. Neh. 8, 17 Jesua der Sohn Nuns. Auch 1 Chron. 25, (24) 11 heißt so ein Oberster der Priester zu Davids Zeiten, 2 Chron. 31, 15 ein Einwohner zur Zeit Hiskias. LXX: Ἰησοῦς).

Josua, das Buch, mit dem die sogenannten „früheren Propheten" (nebiim rischonim) anheben, enthält die Geschichte Israels unter Josua. Es besteht aus drei Teilen, deren erster die Eroberung (Kap. 1—12), der zweite die Verteilung des heiligen Landes (Kap. 13—21) berichtet, während der dritte als Epilog erzählt, wie Josua sein Berufswerk zu Ende führt (Kap. 22—24). Daß das Buch in seiner vorliegenden Gestalt von Josua selbst verfaßt sei (so noch König, Alttestamentl. Stud. 1836), wird heute allgemein als unmöglich bezeichnet, nicht nur wegen Kap. 24, 29 f. Während Keil noch seine Einheit behauptet, negieren die meisten neueren Kritiker auch des Buches Selbständigkeit und fassen es als integrierenden Teil des Pentateuch auf, mit dem es zum „Hexateuch" zusammenzuschließen sei (s. den Art. Pentateuch). Allerdings setzt das Buch Josua die fünf Bücher Mose fort, aber so „wie Xenophon in der Hellenika den Thukydides fortsetzt" (Delitzsch, Vorl. über d. Einl. in d. A. T.). Die pentateuchische Thora aber, welche naturgemäß mit dem Tode des Gesetzgebers schließt, ist „ein einheitliches Ganze und leibet als das Grundbuch ohne Gleichen keine ebenbürtige Ergänzung" (Delitzsch a. a. O.). Ferner sehen wir im Buch Josua die zwei pentateuchischen Darstellungsweisen sich fortsetzen: während der eroberungsgeschichtliche Teil (bez. Kap. 1—13, 14) und die beiden letzten Kapitel (23 und 24) vorwiegend jehovistisch sind, ist der verteilungsgeschichtliche Abschnitt (bez. Kap. 13, 15—22) gleichen Charakters mit der elohistischen sogenannten pentateuchischen Grundschrift. Daneben sind auch sogenannte deuteronomische Elemente wahrnehmbar (weshalb viele das Buch vom Deuteronomiker redigiert sein lassen). Indeß zeigt eine genaue Beobachtung, daß die Darstellungsweisen des Erzählerpaares im Pentateuch und im Buch Josua, obwohl sie sich auffällig ähneln, doch sich auch gerade genug unterscheiden, um die Identität der Personen auszuschließen. — Die Lebendigkeit und Anschaulichkeit der Darstellung wie die Genauigkeit der Angaben über die Teilung weist auf Augenzeugenschaft des oder der Berichterstatter hin. In Kap. 6, 25 und 14, 14 redet ein Zeitgenosse Josuas (vgl. Kap. 5, 1: nach dem K'tib: bis wir hinübergingen). Delitzsch nimmt später verarbeitete Quellenschriften aus der Zeit Josuas an und hält mit Lightfoot und Tholuck für wahrscheinlich, daß der Verteilungsgeschichte Aufzeichnungen des Priestersohnes Pinehas zu Grunde liegen und mit Keil für möglich, daß der andere Erzähler einer der Ältesten (Sekenim Kap. 24, 31; Richter 2, 7) sei, der am Abend seines Lebens die miterlebte Geschichte unter Josua niedergeschrieben habe. — Die von der Kritik in dem Buche entdeckten angeblichen Widersprüche (10, 36 vgl. 11, 21; 14, 12 u. a.), besonders darin beruhend, daß bald von vollzogener Eroberung des ganzen Landes, bald von großen noch unerobertem Gebieten geredet wird (s. dazu Kap. 23, 4; vgl. Art. Josua), haben nach König besonders Hävernick und Keil auszugleichen gesucht. Über das Verhältnis der gewiß jüngeren Berichte in Richter 1 bis 2, 9 zu denen im Buch Josua s. Stähelin in „Stud. u. Krit." 1849 S. 399 ff. Wenn man endlich aus den „überschwänglichen Wundergeschichten" im Buch Josua gegen die Glaubwürdigkeit desselben schließen zu dürfen meint, so vergißt man, daß gerade die für Israels Geschichte so bedeutsame Eroberung Canaans großartige Eingriffe göttlicher Wundermacht forderte. Außer dem Kommentar von Keil vgl. die von Knobel und Dillmann, ferner Deane, Joshua, life and times (1889).

Josua, Buch der Samariter, eine unter dem Namen „Buch Josua" existierende samaritische Chronik, welche die Geschichte Josuas mit Zuziehung der letzten Begebenheiten unter Mose, oft wörtlich übereinstimmend mit dem kanonischen Buch Josua, aber auch mit starken Abweichungen und Vermehrungen (den Samaritern günstig) enthält und die Geschichte bis auf Alexander Severus fortführt; ohne Zweifel eine mit samaritischen Traditionen versetzte Ueberarbeitung unseres Buches Josua. Eine arabische Übersetzung mit samaritischer Schrift ist auf der Leydener Bibliothek, herausgegeben von Juynboll 1848.

Jotham, 1. Der jüngste Sohn Gideons, Richt. 9, 5. — 2. Der Sohn des Usia und der Jerusa, König von Juda 758—42 v. Chr., vorher schon eine Zeit lang Regent an seines aussätzigen Vaters Statt, war ein gottesfürchtiger und thatkräftiger König. Er führte am Tempel einen Thorbau und in anderen Städten Befestigungsbauten aus und zwang die Ammoniter zu einer Tributleistung. In seine letzte Regierungszeit fällt die Abschließung des Bündnisses zwischen Rezin von Syrien und Pekah von Israel (s. Ahas). Auch hat unter seiner Regierung eine Zählung der im Ostjordanlande wohnenden Gaditer stattgefunden, 2 Kön. 15, 5 ff. 32 ff.; 1 Chron. 6 (5), 17; 2 Chron. 27.

Jovianus, Flavius Claudius, römischer Kaiser 363—364, nach Julians Tode durch die Soldaten auf den Thron erhoben, kassierte, nachdem er, um das Heer aus heikler Lage zu befreien, mit Sapores von Persien Friede geschlossen, sofort die von Julian gegen das Christentum erlassenen Verbote und erließ zugleich ein Toleranzedikt für die Heiden, welches nur diejenigen Opfer verbot, die zu magischen Zwecken veranstaltet wurden. Mit Athanasius war er eng befreundet, ohne dessen Gegner zu vergewaltigen. „Du allein hast vollkommen anerkannt", muß selbst ein Sophist (der Orator Themistius in Orat. V. ad Jovinianum, ed. Harduini, p. 66) bezeugen, „daß es dem König nicht gegeben sei, in allen Dingen seine Unterthanen zu zwingen, sondern daß es Verhältnisse gebe, die sich allem Zwang entziehen und über jede Drohung, über jedes Herrschergebot erhaben sind. Du erkanntest, daß, wenn es dem Fürsten nicht einmal möglich ist, jemand gegen sich wohlwollend zu stimmen, der nicht von seinem eigenen Herzen dazu getrieben wird, so ist es noch viel mißlicher, irgend einen Menschen dadurch fromm und gottergeben machen zu wollen, daß man ihm Menschengebote vorhält und ihm elende Schreckbilder vorgaukelt, welche mit der Zeit kommen und zerrinnen. Wahrlich, darin ahmtest du Gott nach, welcher zwar in die Brust aller Menschen eine Neigung zur Religion niederlegte, aber die Art und Weise der Gottesverehrung jedem anheimstellte, so daß wer hier Zwang einführen will, die Gewalt aufhebt, welche Gott jedem einzelnen gegeben hat." Leider starb dieser, in seinem Verhalten zu Kirche und Religion musterhafte Kaiser schon nach achtmonatlicher Regierung, 33 Jahre alt. Vgl. Sozomenus, Hist. eccl. VI, 3 ss. und de la Blettrie, Hist. de l'empereur Jovien, Amsterd. 1740.

Jovinianus, römischer Mönch in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts, nach Baronius aus Mailand stammend, namhafter Vertreter der Innerlichkeit gegen die Werkheiligkeit seiner Zeit. Er lehrte 1., daß Jungfrauen, Witwen und Ehefrauen, die einmal in Christo getauft sind und sich sonst in ihrem Wandel nicht unterscheiden, gleich an Verdienst seien, daß durch jene Standesverschiedenheit auch keine Verschiedenheit in der himmlischen Belohnung begründet werde und daß überhaupt alle, welche ihren Taufbund bewahren, einerlei Lohn im Himmel zu erwarten hätten; 2. wer einmal im rechten Glauben durch die Taufe wiedergeboren sei, der könne nicht mehr vom Teufel zu Falle gebracht werden; 3. Fasten sei nicht verdienstlicher als Essen mit Danksagung; 4. Maria habe zwar als Jungfrau empfangen, aber nicht geboren, denn sonst würde die Geburt Christi eine Scheingeburt gewesen sein. (Daß Jovinian Kasteiung und Zucht verboten habe, wie die Augsb. Konf. II, 5 sagt, ist nicht nachweisbar.) Da er in Rom mit seiner Lehre Anklang und Anhang fand, berief der dortige Bischof Siricius 390 eine Synode, welche ihn und seine Hauptanhänger exkommunizierte und ein Gleiches auch bei dem Bischof Ambrosius von Mailand erreichte, wohin die Gebannten sich geflüchtet hatten. Außerdem schrieb zuerst Hieronymus eine den Jovinian ohne allen Grund auch persönlich verdächtigende Widerlegung der Lehre desselben (Adv. Jov. LL. II), nach seiner Meinung eine sehr gelehrte, nach der Meinung sogar seiner Freunde eine der Verbesserung sehr bedürftige Schrift (in der That versuchte er dies auch in einer Apologia). Würdiger und sachlicher, das Wahre in der Lehre des Jovinian durch die thatsächliche Bekämpfung des opus operatum anerkennend, schrieb dann Augustin (De bono conjugali) wider ihn, wiewohl er sich darüber beschwerte, daß der übrigens selbst ehelos gebliebene Mönch viele und zum Teil bejahrte weibliche Personen, welche nach Vorgang biblischer Beispiele Jungfrauen hätten bleiben wollen, zur Ehe bewogen habe. Jovinian, dessen Lehre uns nur aus den Schriften seiner Gegner bekannt ist, starb am Anfang des 5. Jahrhunderts. Seine Anhänger erhielten sich am längsten in Gallien. Vgl. Lindner, De Joviniano et Vigilantio, 1839; Zöckler, Krit. Gesch. der Askese, 1863; Luthardt, Gesch. der christl. Ethik, 1888.

Jovita, Märtyrer, s. Faustinus und Jovita.

Jovius, Paulus (Paolo Giovio), geboren 1483 in Como, wurde, obwohl praktischer Arzt, erst zum Kanonikus und 1528 von Clemens VII. zum Bischof von Nocera ernannt. Der in seinem Wandel ganz ungeistliche Mann hat einen Namen als Geschichtsschreiber. Doch zeichnen sich seine Werke (eine Geschichte seiner Zeit in 45 Büchern, die Geschichte der Visconti, eine Geschichte der Türkei, Elogien auf berühmte und gelehrte Männer 2c.) mehr durch Gewandtheit in der Darstellung (ein Papst nannte ihn den zweiten Livius), nicht durch Unparteilichkeit aus. Weil er nicht befördert wurde, verließ er sein Bistum und zog sich erst in seine Vaterstadt und dann nach Florenz zurück, wo er 1552 starb. Gesamtausgabe seiner Werke Basel 1578, 6 Bde.

Jozadak, der Sohn des Seraja, Hoherpriester zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft, 1 Chron. 7 (6), 14 f.

Juan de Torquemada, s. Johannes von Turrecremata.

Jubal, zweiter Sohn des Lamech und der Ada, der Erfinder der Saiten- und Blasinstrumente, 1 Mos. 4, 21.

Jubeljahr, auch Jubiläum genannt, ist eine eigentümliche Form des römischen Ablaßwesens, welche am 1. Januar 1300 entstand. Das römische Volk war der Erfinder. Das Gerücht, daß, wer an diesem Tage die Peterskirche besuche, vollen Ablaß erhalte, rief ungeheure Massen Pilger herbei. Bonifaz VIII. konnte zwar über die Berechtigung der Sache aus den Archiven nichts ermitteln, ließ sich aber nicht ungern durch die Behauptung eines Greises, daß ihm sein Vater von der Jubelfeier 1200 erzählt habe, dazu bestimmen, das Jahr 1300 zum Jubeljahr zu weihen. Die Bulle vom 22. April 1300 verhieß denen, welche die vorgeschriebenen Bedingungen erfüllten, vollkommenen Ablaß: **non solum plenam sed largiorem, immo plenissimam omnium suorum veniam peccatorum.** Der Erfolg war groß, besonders auch in pekuniärer Hinsicht. Daher denn auch die Ungeduld der Römer und des Papstes Clemens VI. schon im Jahre 1350 diesen Jahrmarkt erneuerten. Viktor VI. aber setzte die Frist 1389 auf 33 Jahre herab, bis sie Paul II. 1470 auf das denkbar niedrigste Niveau von 25 Jahren fixierte. Form, Bedingungen und Gnaden haben gewechselt. Nach dem von Alexander VI. im Jahre 1500 eingeführten Ritus wird das Jubiläum dadurch eröffnet, daß am Christabend der Papst in Prozession zur Peterskirche geht und dreimal an die sonst vermauerte Pforte Petri mit dem Hammer schlägt. Maurer öffnen sie, Weihwasser wird gesprengt und der Papst geht hindurch. Kardinäle öffnen die vier unten genannten Kirchen. Die Bedingungen und Gnaden, welche das Jubiläum unter Klemens VII. im Jahre 1525 vorschrieb und versprach, kann man bei Luther (Walch XIX, S. 959 u. ff., Erl. Ausg. XXIX, S. 297 ff.), welcher die betreffende Bulle mit scharfen und treffenden Glossen versah und herausgab, nachlesen. Das letzte Jubeljahr war 1875. Die Bedingungen waren: 1. Daß der Katholik seine Sünden mit wahrer Reue beichtet; 2. daß er die h. Kommunion empfängt, und 3. an 15 Tagen des Jahres viermal an jedem Tag die Kirche besucht und dabei jedesmal mindestens fünf Vaterunser und Ave Marias in der Meinung des Papstes betet. In Rom waren wie früher die Peterskirche, die Paulskirche, die Johanniskirche im Lateran und die Kirche Maria Maggiore zu besuchen. Aber man konnte diesmal die Gnaden des Jubeljahrs überall, wo eine katholische Kirche war, erlangen. Wo sich in einem Orte nur eine Kirche befand, mußte man dieselbe zwischen jedem Besuche auf kurze Zeit verlassen. Kranken und Gefangenen konnte der Beichtvater die unmöglichen Kirchenbesuche in andere „gute Werke" verwandeln. Dem früher Sterbenden wurde das bis dahin Geleistete als voll angerechnet. Die Gnaden waren nach dem römischen Generalvikar Patrizi: Befreiung von kirchlichen Zensuren; nach Bischof Ketteler von Mainz: vollkommener Ablaß aller zeitlichen Sündenstrafen. Das Gebet des Papstes bei der Öffnung der „güldenen Pforte" spricht aber von „vollkommener Verzeihung und Nachlassung aller Sünden". Man konnte sie auch den „armen Seelen" im Fegfeuer zuwenden. (Vergl. Kettelers Hirtenbrief, Mainz, 1875.) — Die Römischen berufen sich jetzt gern auf das alttestamentliche Jubeljahr. Mit Unrecht, da Luc. 4, 19 der ganzen neutestamentlichen Zeit diesen Charakter verleiht. Die materiale Kritik des Jubeljahrs ist dieselbe wie die des Ablasses überhaupt und summarisch Apostelgesch. 4, 12 und Röm. 1, 17 ausgesprochen. Nach der Reformation noch Jubeljahre ausschreiben, „das heisset," wie Luther a. a. O. S. 959 sagt, „das Schamhütlein abgethan und nicht mehr rot werden können." Daß man aber an sie glaubt, ist nach 2 Thessalon. 2, 10 u. 11 erklärlich.

Jubeljahr (alttestamentliches), s. Halljahr.

Jubilate, Name des dritten Sonntags nach Ostern nach seinem Introitus: Jubilate deo omnis terra, alleluja cet., Jauchzet Gott alle Lande, Ps. 66, 1 und 2.

Jubilationes oder **jubili** heißen die musikalischen Anhängsel an das Halleluja des Graduale (s. d.), welche über dem letzten a des Halleluja oft in sehr ausgedehnter Weise gesungen wurden und denen man später Worte unterlegte. So entstanden die schönen mittelalterlichen Sequenzen (s. d.).

Jubiläen, Buch der, = Genesis, die kleine, s. d.

Jubiläumsthor (porta sancta), eine nur in der Jubiläumszeit geöffnete Kirchthür, wie zu St. Johann im Lateran und zu St. Peter im Vatikan zu Rom.

Juchal, der Sohn des Selemja, ein Beamter unter Zedekia, Jerem. 37, 3; 38, 1.

Jucundus, s. Euaristus und Hunerich.

Juda (hebr. Jehuda, nom. verb. des Imperf.-Hoph. von jadah = Lob, Preis; eigentlich „soll gepriesen werden", nämlich nach 1 Mos. 29, 35 Jehovah [= Gottlob], nach 1 Mos. 49, 8 der Träger dieses Namens selbst. — Griech. *Ἰούδας*, in späterer Zeit besonders häufiger Name). 1. Sohn Jakobs von der Lea, Vater des gleichnamigen Stammes, Ahnherr Davids und Jesu (Matth. 1, 2). Er nimmt schon frühe eine hervorragende Stellung unter seinen Brüdern ein, vor denen er sich durch edlere Gesinnung (1 Mos. 37, 26 ff., wo freilich Delitzsch „die Sprache scheinheiligen Eigennutzes" findet, trotz schwerer sittlicher Verschuldung (1 Mos. 38, 12—23), durch sittliches Rechtsgefühl und Geradheit (V. 24 u. 26) und besonders durch großherzigen Heldenmut (Kap. 43, 3—11; 44, 18—34) auszeichnet. Darum wird er im Segen Jakobs ein „junger Löwe" genannt und mit der Erstgeburtswürde eines Nagid (Fürsten, Anführer) begabt (1 Mos. 49, 8—12 vgl. 1 Chron. 6 (5), 2), der durch Sieg und Herrschaft zur Ruhe eingeht und einführt (Schiloh). Darin ist er

ein Typus auf Christum (Offenb. Joh. 5, 5) und vorbildlich für 2. den Stamm Juda. Dieser aus den Söhnen Judas (1 Mos. 46, 12; 4 Mos. 26, 20 ff.) hervorgegangene Stamm ist bald der größte und wichtigste (4 Mos. 1, 27; 26, 22), der Anführer der übrigen beim Wüstenzug (4 Mos. 2, 3; Caleb, der Fürst Judas 4 Mos. 13, 7. 31; 34, 19) im Kampfe mit den heidnischen Canaanitern (Richt. 1, 4—20), wie bei der Bestrafung der Benjamiten (Richt. 20, 18). Als Stammgebiet erhielt Juda den Süden des Landes (Jos. 15) zwischen dem Salzmeer im Osten (V. 5) und dem Mittelmeer im Westen (V. 12) mit Ausschluß Philistäas, dessen Besitzer sich vermöge ihrer eisernen Wagen hielten (Richt. 1, 19). In Judas Erbteil wird auch Simeon aufgenommen (Jos. 19, 1). Während der Richterzeit hatte sich der Stamm mehrfach eindringender Feinde zu erwehren (Richt. 10, 9; 15, 9 ff.), nahm jedoch an den Kämpfen der nördlichen Stämme (unter Barak, Gideon, Jephtha) nicht teil. Nimmt so Juda schon damals eine abgesonderte Stellung ein, so kommt es nach Sauls Tode zu völliger Trennung zwischen Juda, welches David als König anerkannte, und dem übrigen Israel, das zu Isboseth hielt, ja zum offenen Kampfe (2 Sam. 2). Nach und nach aber schließen sich auch die anderen Stämme an David an, und Juda ist im Besitze des königlichen Thrones (1 Mos. 49, 8 ff.). Seine Bedeutung wächst durch die Eroberung Jerusalems und durch die Aufrichtung des Heiligtums. Doch gelingt es der Eifersucht des Stammes Ephraim, nach Salomos Tode den Abfall der übrigen Stämme von Juda herbeizuführen. Das Weitere s. u. Israel, Gesch. — Nach dem Falle des Zehnstämmereichs und noch mehr nach der Rückkehr Judas aus Babel ist der Name „Juden“ (Jer. 34, 9) für Israel allgemein gebräuchlich.

Judä (Jud, früher auch Keller, später gewöhnlich Leu), Leo, Zwinglis und dann Bullingers Gehilfe bei der zürcherischen Reformation, geb. 1482 zu Gemar im Elsaß, bei seinen Studien in Basel mit Zwingli befreundet, an dessen Stelle er 1519 als Leutpriester zu Einsiedeln trat, nachdem er vorher sechs Jahre lang Pfarrer zu St. Pilt (Hippolyt) im Elsaß gewesen. Gleich seinem Vorgänger legte er in seiner Predigt in dem Wallfahrtsort das Gewicht auf die schlichte Wahrheit des Evangeliums. 1523 ward er zum Pfarrer an St. Peter in Zürich berufen, um nun Zwingli bei Durchführung der Reformation überall getreu zur Seite zu stehen. Nach dem Tode des Reformators schlug er, da er sich nicht getraute, die leitende Stellung zu übernehmen, Bullinger als dessen Nachfolger vor und trat dann in das gleiche Verhältnis zu ihm wie zu Zwingli, obwohl Bullinger 22 Jahre jünger war als er. Nach der Katastrophe von Kappel hatten sich in ihm ernste Bedenken gegen die eingerissene Vermengung von Geistlichem und Weltlichem geregt und stand er in Gefahr, auf die entgegengesetzten Schwenkfeldschen Wege zu geraten. Doch brachte ihn Bullinger wieder zurecht. Die zürcherische Prediger- und Synodalordnung von 1532 hat ihn zum Mitarbeiter, an den 1536 zu Basel gepflogenen Beratungen, aus denen die erste Confessio Helvetica hervorging, war er gleichfalls beteiligt. Er starb 1542. Judä war litterarisch vielfach thätig, besonders ist er geschickter Übersetzer, so einzelner Schriften von Augustin, Thomas a Kempis, Zwingli u. A. Von eigenen Schriften sind zu erwähnen zwei aus dem Jahre 1526 stammende, zur Vertheidigung der Zwinglischen Abendmahlslehre (Erasmus und Luther widersprächen im Grunde nicht der reformierten Lehre); christliche, klare und einfalte Einleitung in den Willen Gottes, 1534, dazu ein größerer und ein kleiner Katechismus; das Leiden Christi nach den vier Evangelien, 1539. Auch Dichter war Judä (vgl. Koch, Kirchenl. II. 44 ff.). Vorzugsweise aber hat er sich als Übersetzer der heiligen Schrift verdient gemacht. Zuerst revidierte er sorgfältig die bei Froschauer erschienene deutsche Bibel und gab sie 1539 f. neu heraus. Dieser ließ er 1541 eine lateinische Übersetzung aus dem Urtext folgen. Als er das Jahr darauf starb, hatte er die kanonischen Bücher fast vollendet (die von seinen Freunden zu Ende geführte Bibel erschien 1543). Sein Leben beschrieb sein Sohn Johannes, 1574. Vgl. Pestalozzi, Leo Judä, Elberf. 1860.

Judäa, der südlichste Teil von Palästina, das Stammgebiet Judas, Simeons und Benjamins umfassend, nach dem Stamme Juda benannt. S. Palästina.

Judaismus. Der Bildung wie dem ursprünglichen Gebrauche nach bezeichnet dieses Wort eigentlich nichts anderes als daß, wer Jude ist, es auch recht und ganz ist, vgl. Gal. 1, 13 f. Damit war dann geschichtlich schon von selbst der pharisäische Inhalt dieser Lebensrichtung gegeben, s. d. Art. Juden. Für die erste Kirche aber entstand durch diese Richtung eine Daseins- und Grundfrage; und nichts geringeres als die Lösung dieser Frage ist die Arbeit des Apostels Paulus gewesen — eben weil er so gründlich selbst im „Judaismus“ gestanden hatte. Die Heiden sind nach streng jüdischer Lehre ausdrücklich unfähig zum Heile; haben sie doch das Gesetz auch angeboten bekommen, aber verworfen; sie sind nicht Gegenstand der Liebe Gottes, vgl. Weber, Synagogale Theologie S. 56 f., vielmehr „schlechthin von seinem Reichsplan ausgeschlossen“ S. 66; sie kommen zwar herzu in Zeiten der Erlösung, um an dem Glücke Israels teilzunehmen S. 74; auch treten manche durch Übernahme der Beschneidung u. s. f. thatsächlich in den Verband des Volkes Gottes ein — aber im ganzen „hat die Völkerwelt als solche keine andere Zukunft als die des Gerichtes“ S. 76. Es bedarf nur eines Rückschlusses von diesen Sätzen aus der Litteratur des Pharisäismus auf die Zeit des Apostels Paulus, um klar zu erkennen: hielten die christgläubig gewordenen Juden strenger Richtung (Apostelg. 21, 20) an solchen Sätzen fest, so war und blieb

die Kirche nichts anderes als ein Israel auf höherer Offenbarungsstufe und diese selbst durch den innegehaltenen gesetzlichen Standpunkt durchaus getrübt. Aber der Herr, der in seinem Verhalten zu den Sabbathvorschriften das Gesetz, sofern es ein Joch und eine Fessel für die wahre sittliche Stellung zu Gott war, gesprengt, der nicht die Gesetzeserfüllung, sondern den Glauben an den Sohn zur Bedingung des Heils gemacht, Joh. 6, 40, und der das Wort von den ἔθνη gesagt hat Matth. 28, er wollte es anders; und sein Rüstzeug zur Ausführung dieses Willens war Saulus Apostelgesch. 22, 21: jedem Glaubenden ist das Evangelium Gotteskraft zur Seligkeit, den Juden allerdings geschichtlich in erster Linie, aber doch eben auch den Griechen, Heiden Röm. 1, 16. Und damit war nun ein Gegensatz gegen den innerkirchlichen „Judaismus" gegeben, der nicht ruhen konnte, bis der letztere grundsätzlich überwunden war. Merkwürdig ist, wie diese Frage für die neuere neutestamentliche und kirchengeschichtliche Forschung ein Angelpunkt geworden ist; vgl. den Art. Baur, Ferdinand Christian. So weit ist es doch nun Gott Lob, daß niemand mehr im Ernste daran denken kann, bei den scharfen Kennzeichnungen Phil. 3, 2 und bei den ψευδάδελφοι Gal. 2, 4 an die Urapostel oder ihren Kreis zu denken. Sondern wenn auch Petrus (der ja nie Pharisäer war) noch einer besonderen Offenbarung bedurfte, um über eng jüdische Anschauung hinausgehoben zu werden, Apostelgesch. 10, und wenn er auch einmal in die Gefahr eines Schwankens nach judaisierender Seite hin kam Gal. 2, 14, so erfahren wir doch gerade aus dem recht verstandenen, mit Apostelgesch. 15 unbefangen zusammengehaltenen 2. Kap. des Galaterbriefes, wie klar und schön Arbeitsteilung bei unbeschränkter gegenseitiger Anerkennung zum Grundsatze gemacht worden ist; und ist des Petrus erster Brief nicht ein durchschlagendes Zeugnis für die Geisteseinheit des auf der Höhe seines Wirkens stehenden Mannes mit Paulus? — Wie in den auf die Thätigkeit des Apostels Paulus zurückgehenden Gemeinden die heidenchristliche Gruppe sich zu der judenchristlichen thatsächlich verhielt, das wird aus immer neuer Durchforschung solcher Briefe wie der an die Römer, Philipper, Hebräer erst noch deutlicher gewonnen werden müssen. Jedenfalls: daß die katholische Kirche, als im wesentlichen doch heidenchristliche Kirche, entstand, war Sieg des Lebenswerkes St. Pauli, wobei immer wieder die neue große Frage noch offen ist, wie es kam, daß an die Stelle der paulinischen Lehre von der Lebensgerechtigkeit auf Grund der Glaubensgerechtigkeit bald in der Kirche eine mehr oder weniger philosophisch-natürliche und darum dualistische Moral trat, s. den Art. Gute Werke. Um 150 war der Judaismus endgültig als etwas Fremdartiges aus der Kirche ausgeschieden, s. die Art. Ebioniten und Judenchristentum.

Judaizanten, s. Davidis, Franz.

Judas. 1. Ein Sohn des Calphus, 1 Makk. 11, 70. — 2. Ein Sohn Simons, 1 Makk. 16, 14. 16. — 3. Ein Mann zu Damaskus, in dessen Hause sich der Apostel Paulus unmittelbar nach seiner Bekehrung aufhielt, Apostelgesch. 9, 11.

Judas Barsabas, s. Barsabas 2.

Judas der Galiläer, Apostelg. 5, 37 und bei Josephus Antiq. und bell. jud. wiederholt erwähnt, aus Gamala in Nieder-Gaulonitis gebürtig, daher auch bei Josephus der „Gaulonite" genannt, erregte aus Anlaß der Schätzung, welche Augustus durch Quirinius in Judäa veranstalten ließ, in Verbindung mit dem Pharisäer Zadok einen Aufstand unter den Juden, indem er den Census als ein Mittel der Unterjochung des Volkes Gottes ansah, das einem fremden Oberen nicht gehorchen dürfe (Joseph. Antiq. 18, 1. 1). Diese Empörung ist von Bedeutung als erstes Auftreten der Zeloten, welche von jetzt an das Land in beständiger Spannung und Unruhe erhielten und zuletzt die Zerstörung Jerusalems herbeiführten. Zwar ward jener Aufstand unterdrückt, wobei Judas selbst umkam (Apostelg. 5, 37), aber des letzteren Söhne, besonders der im Jahre 66 hingerichtete Menahem spielten in den folgenden Kämpfen der Juden gegen die Römer (s. d. Art. Israel, Gesch. und Joh. v. Gischala) eine hervorragende Rolle (Josephus, bell. jud. 2, 17: 7—19).

Judas Ischarioth, Simons Sohn (Joh. 6, 71; 13, 2 und 26), einer der zwölf Jünger Jesu, der Verräter des Herrn. Der Beiname „Ischarioth" d. i. „Mann aus Karioth" im Stamme Juda (Josua 15, 25), südlich von Hebron (jetzt el-Karjetên) soll ihn nicht als den einzigen Judäer unter den Jüngern des Herrn bezeichnen, sondern ihn von Judas mit dem Zunamen Lebbaeus unterscheiden. Judas Ischarioth hatte sich unter die Zahl der zwölf Jünger aufnehmen lassen, nicht etwa von vorneherein in der Absicht, den Herrn zu verraten. Die Person des Herrn hatte vielmehr auf ihn einen tiefen Eindruck gemacht; wie die übrigen Apostel hatte er alles verlassen und war ihm nachgefolgt (Matth. 19, 27); wie sie hielt er den Herrn für den Messias; gleich ihnen predigte er von Christo und dem Reiche Gottes; wie ihnen waren auch ihm die Geister unterthan; wie sie hatte er Macht, Kranke zu heilen und Teufel auszutreiben. Aber wie die übrigen Apostel erwartete er vor allen Dingen, daß der Herr ein irdisch Weltreich aufrichten und in diesem Reiche seinen Jüngern eine hervorragende Stellung geben werde. Denn wenn er auch ein Jünger des Herrn geworden war, so war er doch ein Weltmensch geblieben; wenn er auch alles verlassen hatte, um dem Herrn nachzufolgen, so bewegte er doch die Frage: was wird uns dafür? besonders in seinem Herzen. Ein stark hervortretender Charakterzug war bei ihm der Geiz, für ihn die Wurzel alles Übels. Aus Habgier hatte er es dahin zu bringen gewußt, daß ihm die Verwaltung der gemeinsamen Kasse anvertraut worden (Joh. 12, 6); aus Habgier murrte er über

die Sünderin, die Jesu Füße salbte, indem er meinte, es wäre besser gewesen, die Salbe zu verkaufen und das Geld den Armen zu geben (Joh. 12, 4. 5). Allerdings waren nach Matth. 26, 9 und Mark. 14, 5 auch die übrigen Jünger mit dem Weibe unzufrieden; aber Judas lieh doch der gemeinsamen Ansicht das Wort und zwar in heuchlerischer Weise, da es ihm nicht um die Armen, sondern um Gewinn für sich zu thun war (Joh. 12, 6), während die übrigen es aufrichtig so meinten, wie sie sagten. Als Judas endlich in der Nachfolge des Herrn seine Habsucht nicht genügend befriedigen konnte, ging er zu den Hohenpriestern und wurde mit ihnen einig, den Herrn für dreißig Silberlinge, den gewöhnlichen Kaufpreis für einen Sklaven, zu verraten (Matth. 26, 14 ff., Mark. 14, 10 ff., Luk. 22, 3 ff.). Auffallend ist, daß Judas den Herrn um einen so geringen Preis verriet; man sollte meinen, daß er in seiner Geldgier mehr hätte fordern, und daß die Hohenpriester in ihrer Begierde, den Herrn in ihre Gewalt zu bekommen, mehr hätten bieten müssen. Aber einerseits zeigte gerade die Höhe der Summe, daß der ganze Vorgang unter göttlicher Leitung stand, insofern so Weissagung und Erfüllung genau miteinander übereinstimmten. Andererseits wollten die Hohenpriester durch den niedrigen Preis ihre Verachtung Christi kund thun. Für Judas Ischarioth aber war die Habgier nicht die einzige Triebfeder des Verrats. Der Herr hatte ihm schon längst vorhergesagt, daß er ihn verraten würde (Joh. 6, 64—71); so sah er sich durchschaut und dadurch wurde er so gegen den Herrn erbittert, daß er ihn blindlings zu verderben trachtete und über die Höhe seines Gewinnes nicht weiter nachdachte. — Nachdem er einmal mit den Hohenpriestern einig geworden war, suchte er Gelegenheit, den Herrn ohne Aufsehen zu verraten (Luk. 22, 6). Dabei stellte er sich nach wie vor so, als sei er noch ein treuer Jünger des Herrn, er ließ sich vom Herrn die Füße waschen (Joh. 13, 2 ff.), nahm am Passahmahl, höchstwahrscheinlich auch am Abendmahl (Luk. 22, 21; Joh. 13, 18) teil. Als der Herr (nicht um ihn vor den übrigen Jüngern zu entlarven, sondern um ihn zur Selbstprüfung zu mahnen) unter Bezugnahme auf Psalm 41, 10 sagte: einer unter euch wird mich verraten (Matth. 26, 21; Mark. 14, 18; Joh. 13, 18 u. 21), da dachte auch nicht einer der übrigen Jünger, Judas könnte gemeint sein; keiner traute ihm die That zu, jeder erschrak nur vor sich selbst, und fragte: Herr, bin ich's? (Vgl. Joh. 13, 27—29). Da Judas sich durch die Warnung des Herrn nicht umwandeln ließ, so vollzog sich an ihm das Gericht der Verstockung. Sowohl der Entschluß (Luk. 22, 3 u. Joh. 13, 2) als auch die Ausführung des Verrates (Joh. 13, 27) wird von den Evangelisten als Werk des Satans bezeichnet. Die Wirkung des Satans ist gerade so wie die Wirkung des Herrn eine stufenweise; die nächtliche That des Verrates (Joh. 13, 30) ist der höchste Gipfel des satanischen Einflusses. Bei der Gefangennahme des Herrn setzte Judas seine Heuchlerrolle fort, indem er das Zeichen der Freundschaft, den Kuß, zum Zeichen des Verrates wählte (Matth. 26, 47 ff.; Mark. 14, 43 ff.; Luk. 22, 47 ff.; Joh. 18, 1 ff.), offenbar in der Absicht, damit seinen Sinn zu verbergen, wiewohl der Herr sich ihm gegenüber erst vor einigen Stunden als den Herzenskündiger offenbart und ihm gezeigt hatte, daß er ihn durchschaue. Als Judas schließlich erfuhr, daß der Herr zum Tode verurteilt war, ergriff ihn plötzliche Reue. Er brachte das Geld zurück, als wenn er damit sein Unrecht wieder gut machen könnte, und als die Hohenpriester das Geld nicht nehmen wollten, warf er es in den Tempel, als könnte er mit dem Blutgeld seine Schuld wegwerfen oder doch geringer machen, und dann ging er hin und erhängte sich (Matth. 27, 3 ff.); hernach fiel sein Leichnam herab und barst mitten entzwei, so daß die Eingeweide ausgeschüttet wurden (Apostelgesch. 1, 18). So gleicht sich die scheinbare Differenz zwischen Matth. 27, 5 und Apostelgesch. 1, 18 aus. Petrus unterläßt in letzterer Stelle (nach dem Grundtext) die Erwähnung des Selbstmordes, weil er ihn bei seinen Hörern als bekannt voraussetzen konnte; er erwähnt nur den schließlichen Ausgang, weil derselbe das Schauervolle des ganzen Vorganges besonders deutlich zeigt. — Das von Judas in den Tempel geworfene Geld wurde dazu verwendet, einen Töpferacker zum Begräbnißplatz für Fremde anzukaufen. Dieser Acker wurde Blutacker (s. **Hakeldama**) genannt. Wenn es Apostelgesch. 1, 18 in der Rede Petri heißt: Judas selber habe den Acker erworben für den Lohn der Ruchlosigkeit, so ist das nur eine rednerische und mit Beziehung auf dessen Habsucht gewählte Bezeichnung und Andeutung der allen Zuhörern genau bekannten Thatsache des Ankaufs durch das Synedrium; so ist die Meinung des Petrus in Apostelgesch. 1, 18 nur die, daß jeder, der von dem Acker hörte, an Judas, für dessen Geld er gekauft war, dachte; so erscheint Judas nur ideell als Besitzer des Ackers.

Man hat nun den Judas und seine That auf verschiedene Weise zu entschuldigen gesucht. Das ist besonders von seiten des Rationalismus geschehen, welcher von der Tiefe der Sünde überhaupt keine Ahnung hat und darum geneigt ist, die Sünde des Judas leicht zu nehmen. Man hat gesagt, Judas habe dem Herrn überhaupt kein Leid zufügen wollen; er habe gemeint, Jesus, der schon so manches Mal den Nachstellungen seiner Feinde entgangen sei, werde sich auch diesmal zu helfen wissen; in dieser Ueberzeugung habe Judas das „führt ihn gewiß“ (Mark. 14, 44) ironisch gesprochen. Nach anderen habe Judas durch seine That den Herrn in die Notwendigkeit versetzen wollen, beim Passahfeste als Messias oder König aufzutreten. Aber diese Erklärungen haben keinerlei Anhalt in der Darstellung der Evangelisten. Daß Judas es in der That mit dem Herrn böse meinte, zeigt die Geschichte des Verrates. Wie kann der Herr

den Judas das verlorene Kind (Joh. 17, 12) nennen, wie kann das Werk des Verrates als ein Werk des Satans (Joh. 13, 2 und sonst) bezeichnet werden, wenn Judas dem Herrn kein Leid zufügen oder ihn gar zum Antritt seiner Messiasherrschaft veranlassen wollte? Auch seine verzweiflungsvolle Reue (Matth. 27, 3 ff.) entschuldigt ihn nicht und läßt seine That nicht in milderem Lichte erscheinen. Hier gilt: „der Satan hat zwei Künste, den Menschen zu verführen. Vor der Sünde ruft er: spera! (hoffe!) nach der Vollbringung der Sünde ruft er: despera! (verzweifele!).“

Hat obige Darstellung gezeigt, wie aus dem Jünger des Herrn der Verräter wurde, so ist noch die andere Frage zu beantworten, warum der Herr den Verräter überhaupt zu seinem Jünger machte und ihn so lange in seiner Nähe duldete. Man kann nicht sagen, daß er sich in ihm getäuscht habe, denn der Herr wußte, was im Menschen war; er kannte seinen Verräter und sagte den Verrat wiederholt (Matth. 26, 21; Mark. 14, 18; Joh. 6, 71; 13, 21) voraus. Wenn er dennoch den Judas unter seine Jünger aufnahm und unter ihnen duldete, so geschah dies, „damit die Schrift erfüllet würde“ (Joh. 17, 12), nach welcher den Messias unter anderen Leiden auch der herbe Schmerz treffen sollte von seinem Vertrauten verraten zu werden (Ps. 41, 10). Dabei wollte er ihm nach seiner barmherzigen Heilandsliebe noch fortwährend Gelegenheit zur Umkehr geben; deshalb sagte er ihm den Verrat voraus, deshalb zeigte er ihm noch ein besonderes Vertrauen, indem er ihm die Verwaltung der Kasse überließ, damit er gegen seine Lieblingssünde einen desto energischeren Kampf aufnehme; deshalb ließ er ihn auch noch an der Fußwaschung und am heiligen Abendmahl Teil haben. Auch die Worte des Herrn beim Akte des Verrates (Matth. 26, 50; Luk. 22, 48) drücken nicht sowohl Entrüstung als vielmehr Schmerz über die That des Judas aus. Sie sind der letzte Versuch der ewigen Liebe, das Kind des Verderbens vom Abgrund zu erretten, und hätte Judas sich dieselben zu Herzen gehen lassen, er hätte auch selbst nach vollbrachter That noch Gnade finden können und nicht in Verzweiflung zu endigen brauchen. Das ist eben die Art der göttlichen Liebe, selbst da mit aller Hingebung zu arbeiten, wo alle Arbeit umsonst ist. Übrigens zeigt die Thatsache, daß selbst unter den zwölf Jüngern des Herrn ein Verräter war, wie verkehrt das donatistische Unterfangen ist, schon hier auf Erden eine sichtbare Gemeinde der Heiligen darstellen zu wollen. Wenn der Herr den Verräter unter seinen Jüngern duldete, so wird auch die Kirche sich nie von Heuchlern und Ungläubigen völlig reinigen können. Der Herr will, daß Weizen und Unkraut miteinander wachse bis zur Ernte (Matth. 13, 30). Man denke auch an das Wort des Augustin: „Ich bin ein Mensch und lebe unter Menschen, und darf mir nicht herausnehmen zu verlangen, daß mein Haus besser sein solle als die Arche Noah, darin unter Achten doch ein Gottloser gefunden ward; oder als das Haus Abrahams, wo das Wort geschah: treibe die Magd aus mit ihrem Sohne, oder als das Haus Jakobs, wo der Sohn des Vaters Bett schändete, oder als das Haus Davids, dessen Sohn gegen ihn sich empörte; oder besser endlich als die Genossenschaft unseres Herrn Jesu Christi selbst, worin elf Fromme den Verräter und Dieb Judas ertrugen.“ Vgl. J. Meier, Judas Ischarioth. 2. Aufl., Dresden 1872.

Judas Jakobi (Judas Lebbäus oder Thaddäus), Apostel. Lukas nennt unter den Aposteln neben dem Verräter Judas einen zweiten Judas, den er durch die Bezeichnung „Jakobi“ von jenem unterscheidet. Vgl. Apostelgesch. 1, 13; Joh. 14, 22. Bei Matthäus (10, 3) führt derselbe Apostel den Namen Lebbäus, bei Markus (3, 18) den Namen Thaddäus. Die Selbigkeit jenes Judas Jakobi und dieses Lebbäus oder Thaddäus ergiebt sich daraus, daß in den Apostelverzeichnissen bei Matthäus und Markus Lebbäus oder Thaddäus mit Simon Zelotes und Judas Ischarioth wie bei Lukas die Aufzählung schließt. Nur stellt Lukas Judas Jakobi nach Simon Zelotes, während Matthäus und Markus den Thaddäus oder Lebbäus vor Simon nennen. Lukas nennt den Judas mit seinem eigentlichen Namen und bezeichnet ihn nach seiner Verwandtschaft mit Jakobus, Matthäus und Markus nennen ihn mit dem gleichbedeutenden Beinamen Lebbäus (Libbai von Leb Herz) oder Thaddäus (Thad Mutterbrust) „der Beherzte“ (andere „Herzenskind“). Lukas bezeichnet ihn für seine heidenchristlichen Leser nach dem Jakobus, der ihnen durch seine hervorragende Stellung in der Christenheit bekannt war, nach dem Haupt der Gemeinde zu Jerusalem, dem Bruder des Herrn, Sohn des Alphäus. Vgl. den Art. Jakobus der Jüngere. Nach demselben Jakobus benennt sich der Verfasser des Judasbriefes als „Bruder des Jakobus“. Vor dem Genitiv „Jakobi“ (Luk. 6, 16) ist danach nicht „Sohn“ (eines sonst unbekannten Jakobus), sondern „Bruder“ zu ergänzen. Vgl. d. Art. „Brüder Jesu“ I. S. 579a. — Was man gegen die Identität des Judas, des Bruders des Jakobus und Verfassers des Judasbriefes, mit dem Judas Lebbäus, dem Apostel, einwendet, ist nicht stichhaltig. In dem Briefe Judä berechtigt V. 17 keineswegs, den Verfasser des Briefes von den Aposteln auszuschließen. Um die Leser vor den eingedrungenen Irrgeistern zu warnen, weist er sie auf die Vorhersagung hin, welche die Apostel über solche Menschen für die Endzeit gegeben haben. Wie sollte er dabei seines eigenen Apostolats gedenken, der übrigens durch die Bezeichnung als „Knecht Jesu Christi“ (V. 1) wie als Bruder des den Lesern wohl bekannten Jakobus genügend hervorgehoben war? In der evang. Geschichte tritt Judas Jakobi nur Joh. 14, 22 auf, wo er den Herrn fragt, warum er sich ihnen und nicht der Welt offenbaren wolle. Nach

seinem Brief ist er ein echt apostolischer Mann, der mit höchstem Eifer über Bewahrung des evangelischen Glaubens und Reinheit der Gemeinden wacht und unlautern und verderblichen Elementen, die in die Gemeinden eindringen, mit Energie und mit scharfem Blick für die Gestalten und Gefahren der Sünde entgegentritt.

Die Tradition über ihn schwankt. Hegesipp (Euseb. hist. eccl. III, 20) erzählt, daß Enkel des Judas, des Bruders des Herrn, arme Ackerbauer, als Nachkommen Davids vor Kaiser Domitian geführt wurden, von demselben aber, als er ihre politische Ungefährlichkeit erkannt hatte, wieder entlassen worden seien. Die ältere Tradition der syrischen Kirche führt den Ursprung dieser Kirche auf einen der 70 Jünger Jesu, Namens Thaddäus, zurück, den der Apostel Thomas nach Jesu Himmelfahrt einem brieflichen Versprechen des Herrn gemäß zum Fürsten Abgar nach Edessa gesandt habe. Thaddäus habe Abgar von schwerem Aussatz geheilt und viele seiner Unterthanen bekehrt. Später wird hinzugefügt, daß Jesus selbst dem Abgar durch Thaddäus sein Bild gesandt habe (vgl. Wilh. Grimm, Die Sage vom Ursprung des Christusbildes). Die spätere syrische Tradition überträgt dies auf den Apostel Thaddäus, der nach der älteren syrischen Tradition nach dem Tode jenes zu den 70 Jüngern gehörenden Thaddäus in Edessa predigte, von dort das Evangelium nach Assyrien trug und in Phönicien den Märtyrertod erlitt. Nach anderer Tradition hat er in Persien gepredigt und ist dort getötet. Nach der griechischen Überlieferung (Nicephorus) hat er in Palästina, Syrien und Arabien gepredigt und ist zu Edessa eines natürlichen Todes gestorben. Von den Apokryphen des Neuen Testaments (s. d.) wird dem Judas ein Evangelium und eine Apostelgeschichte zugeschrieben. Seinen Namen trägt der 28. Oktober.

Judas-Brief. Der Brief des Judas ist im Kanon der letzte der sogenannten katholischen Briefe (s. d.). Luther setzt ihn mit dem Briefe Jakobi hinter den Brief an die Hebräer. Der Verfasser nennt sich Knecht Jesu Christi und Bruder Jakobi, jenes Jakobus des Jüngern, der an der Spitze der Gemeinde zu Jerusalem stand, des „Bruders des Herrn“. Er ist also wie Jakobus ein Sohn des Alphäus und gehört zu den Aposteln, nicht ein leiblicher Bruder des Herrn, noch weniger ein Späterer, der sich unter dem Namen des Judas, des Bruders des Jakobus, einführt. Wie im Brief, wird er auch von Lukas nach seinem verwandtschaftlichen Verhältnis zu Jakobus als Judas Jakobi bezeichnet, von Matthäus und Markus Thaddäus oder Lebbäus genannt (s. Judas Jakobi). — In seinem kurzen, aber inhaltsreichen Sendschreiben ermahnt der Apostel die Gemeinden, gegen zuchtlos lebende Eindringlinge ihren hochheiligen Christenglauben aufrecht zu erhalten. Das Auftreten und Gebaren dieser unlautern Elemente, die er kurz als solche kennzeichnet, die Gottes Gnade in Zuchtlosigkeit verkehren und — mit ihrem Wandel — Christum, den einigen Herrn und Gebieter verleugnen, veranlaßt ihn zu seinem Briefe (V. 3. 4). Nach vorausgeschickter Erinnerung an frühere, zur Wachsamkeit gegen Verführer mahnende Gottesgerichte (V. 5—7, über Israel in der Wüste, über Engel, über die Siddimstädte) schildert er V. 8—16 die Eindringlinge als Gottlose, die „das Fleisch besudeln“, gleich den Sodomitern zuchtlos in Wollust leben, in ihrem Sündenleben keine Herrschaft achten, sich auch nicht scheuen, die übersinnlichen bösen Geistmächte, die durch die Fleischessünden die Menschen verderben, zu lästern, als sei es nichts mit ihrer Macht, — Menschen also, die in ihrem Sündenleben weder nach Gott noch nach dem Teufel fragen, die aber in dem Sinnlichen, das sie mißbrauchen, zu Grunde gehen (V. 8—11) und Kains, Bileams und Korahs Geschick teilen werden (V. 11). Auch bei der Beteiligung an den Liebesmahlen der Gemeinde, der sie äußerlich noch angehören, zeigen sie ihre sittliche Verderbtheit durch ihren Bauchdienst, selbst innerlich wasserleere Wolken und unfruchtbare Bäume, geistlich tote Menschen, wildstürmende Meereswogen, die ihren Sündenschmutz in Wort und That bekennen und den in Finsternis verschwindenden Kometen gleich gemäß der Weissagung Henochs in das Gericht des ewigen Dunkels fahren werden (V. 12—16). Die Gemeinden sollen, um diese Verführer zu erkennen, der Weissagung der Apostel von den Spöttern der Endzeit gedenken, sich selbst aber auf dem allerheiligsten Glauben erbauen und ihn gegen jene Gottlosen aufrecht erhalten, sich der von denselben Verführten erbarmen, bei ihrer Wiederaufnahme aber vorsichtig verfahren (V. 16—22). Mit einer Doxologie (V. 24. 25) schließt der Brief.

Die von Judas bezeichneten Verführer sind nicht eigentlich Irrlehrer, wie die *ψευδοδιδάσκαλοι* des zweiten Briefes Petri (2, 1), sondern zuchtlos nach ihren Lüsten lebende Menschen, die nach keinem Herrn, auch nicht nach dem einigen Herrn der Christen, fragen. Aber ihre Zuchtlosigkeit decken sie mit lästerlichen Behauptungen — „träumend, (V. 8) ihren eigenen Wahngedanken folgend, besudeln sie das Fleisch“ — in welchen sie die Gnade und die Christenfreiheit in Zuchtlosigkeit verkehren, sich über jedes Gebot hinwegsetzen und die Macht der bösen Geister in den sinnlichen Dingen leugnen. „Als Christen könnten sie diese Dinge willkürlich gebrauchen und verbrauchen und bewiesen so ihre sieghafte Überlegenheit über die in ihnen ihr Wesen habenden Geister“ (v. Hofmann). Sie erinnern an die korinthischen Libertiner, die mit Berufung auf den Satz, dem Christen sei alles erlaubt, an heidnischen Götzenopfermahlzeiten teilnahmen und die christlichen Agapen zum Bauchdienst mißbrauchten (1 Kor. 10, 14 ff. 11, 17 ff.) und an die Nikolaiten der Apokalypse (Offenb. 2, 6. 14. 15. 20 f. 24.), bei denen gleiche Sünden und Anschauungen hervortreten. Nicht aber sind

die libertinistisch-antinomistisch lebenden und denkenden Gottlosen des Judasbriefes karpokratianische Gnostiker (s. d.), deren System Clemens Alex. im Judasbrief geweissagt fand und neuere Kritiker (Schenkel, Mangold, Holtzmann) erfahrungsmäßig geschildert sein lassen. Vgl. Holtzmann, Einleitung in das Neue Testament S. 502. Nur die ersten Keime und Spuren dieser Gnosis, „welche die Wollust zu einem Kultus der Gerechtigkeit ausgebildet hat" (Clem. Strom. III, 2, 6—10), lassen sich bis in die apostolische Zeit verfolgen.

Es hat Befremden erregt, daß Judas bei Beziehungen auf Alttestamentliches vorwiegend (V. 9. 14) sagenhafte Erweiterungen der Thora benutzt. Man meint, V. 9 das apokryphische Buch Ascensio Mosis benutzt, V. 14 das Buch Henoch (s. d.), aus dem auch die Erzählung vom Engelfall (V. 6) stamme, zitiert zu sehen. Aber abgesehen von der Unsicherheit über die Zeit der Abfassung beider Schriften und von der Unbeweisbarkeit der Behauptung, die betreffenden Stellen des Judasbriefes seien aus diesen damals bereits vorliegenden Büchern entnommen, ist festzuhalten, daß das in ihnen Mitgeteilte auf jüdische Tradition, die von den sei es jüdischen, sei es christlichen Verfassern jener apokryphischen Bücher entlehnt wurde, zurückgeht. Auf diese Lehrtradition, nicht auf jene Apokryphen, die viel „Thörichtes und Ungesundes" ihr hinzusetzen, geht Judas zurück, ähnlich wie Lukas Apostelgesch. 7, 22; 13, 21 oder Paulus Gal. 4, 28; Hebr. 11, 37; 2 Tim. 3, 8 oder Petrus 2 Petri 2, 5. 7. Allerdings kann er dies nur, weil die Schrift in diesen Stücken einen Anhalt bot. Die bei ihm vorliegende „Ausdeutung und Erweiterung des in der Schrift Gegebenen hält sich in den Grenzen ihrer Berechtigung". Ob in dem, was er von der Versündigung und dem Gericht der Engel (V. 6) sagt, eine Beziehung auf das Buch Henoch und die Tradition von der Vermischung der Engel mit Menschentöchtern, die man 1 Mose 6, 1 ff. beschrieben meinte, vorliegt, ist sehr zweifelhaft. Judas wie Petrus (2 Petri 2, 4) sagen beide nur von einem Sündigen der Engel, ohne dasselbe näher zu bezeichnen. Das *τούτοις* V. 7 — „gleicher Weise, wie diese" — geht nicht auf die V. 6 genannten Engel, sondern auf die Städte Sodom und Gomorrha, deren Sünde die umliegenden Städte sich schuldig machten.

Mit dem zweiten Briefe Petri berührt sich der Judasbrief in Gedanken und Wortlaut mannigfach. Vgl. Jud. 4. 8 und 2 Petri 2, 1. 10; 3, 3; Jud. V. 3. 17. 20 f. und 2 Petri 1, 12 f. 3, 1 f.; Jud. V. 5—7. 10. 11 und 2 Petri 2, 3—6. 15. Während von einem Teil der Ausleger (Herder, Eichhorn, Guericke, Bleek, Reuß, Wiesinger, Huther, Brückner, Weiß) dem Judasbrief die Priorität zugeschrieben wird, behaupten andere (Thiersch, Stier, Schott, v. Hofmann, Spitta, Burger), daß Judas von Petrus abhängig ist. Keil entscheidet sich nicht. Für die Priorität des zweiten Petrusbriefes und die Abhängigkeit des Judasbriefes spricht, daß Petrus das Auftreten der Irrlehrer als erst zukünftiges weissagt, während die Gottlosen des Judasbriefes schon vorhanden sind und der Apostel durch die Art ihres Wandels und Sinnes an die fast wörtlich von ihm (V. 18) angeführte Weissagung des Petrus (2 Petri 3, 3) erinnert wird. Die Annahme, daß Petrus auf Grund der Schilderung der Gottlosen im Judasbriefe seine Weissagung von Irrlehrern gestaltet habe, ist willkürlich und unnatürlich. Uebrigens bewahrt der Judasbrief auch da, wo er sich mit dem zweiten Petrusbrief berührt, seine Selbständigkeit und Eigenart. Vgl. auch den Art. „Briefe des Petrus".

Die Zeit der Abfassung des Briefes läßt sich nicht aus V. 5 erschließen und nach dem Jahre 70 setzen, da auf die Zerstörung Jerusalems in dem *δεύτερον* „zum andernmal" nicht hingewiesen wird. Jedenfalls fällt der Brief in den Ausgang der apostolischen Zeit, in der nur noch wenige Apostel am Leben waren. Gerichtet ist er, wie aus dem Hinweis auf die den Lesern bekannte petrinische Weissagung hervorgeht, an die kleinasiatische Christenheit. Für die Echtheit spricht der Muratorische Kanon, Tertullian, Clemens Alex., Origenes. Eusebius rechnet ihn zu den Antilegomenen; Hieronymus erkennt die Echtheit an, erwähnt aber, daß der Brief wegen der apokryphischen Zitate angefochten werde. Gegen Luther (WW. 63, 158), Grotius, Semler, Holtzmann u. a. ist mit Huther, v. Hofmann, Keil, Spitta, Burger die Authentie festzuhalten. Litteratur: Kommentare von Huther, Wiesinger, de Wette-Brückner, Schott, v. Hofmann, Keil, Spitta, Burger (Zöckler-Strack).

Judas Makkabäus (Ableitung des Namens s. unter Makkabäer), Sohn des Priesters Matthatias aus dem Geschlechte der Hasmonäer und nach dessen Tod (166 v. Chr.) Führer der jüdischen Patrioten im Kampfe gegen die Syrer — 1 Makk. 2, 66; Kap. 3, 1—9, 22; 2 Makk. 8—15. Josephus, Ant. 12, 9 u. 10. — Er schlug 166 v. Chr. mit einem kleinen Häuflein den syrischen Feldherrn Seron bei Bethoron, 165 den Gorgias und Nikanor bei Mizpa, 164 den Lysias bei Bethzura, eroberte Jerusalem und weihte den von Antiochus Epiph. verunreinigten Tempel von neuem (Tempelweihfest am 25. Cisleu d. h. 25. Dezember. 1 Makk. 4, 52 ff.; Joh. 10, 22); hierauf züchtigte er die Edomiter und andere benachbarte Völker für die an den Juden verübten Grausamkeiten. Im Jahre 162 ward er von Lysias abermals in Jerusalem schwer bedrängt, doch nötigten Thronstreitigkeiten den Antiochus V. Eupator, mit den Juden Frieden zu schließen und ihnen freie Religionsübung zu gestatten. Ein bald nach dem Regierungsantritt des Demetrius von dem ehrgeizigen Hohenpriester Alkimus herbeigerufenes, von Nikanor befehligtes syrisches Heer ward von Judas bei Caphar-Salama und bei Adasa geschlagen. Um den Glaubenskampf in einen Kampf um poli-

tische Selbständigkeit zu verwandeln, schloß Judas ein Schutz- und Trutzbündnis mit den Römern. Ehe jedoch die Antwort des Senats eintraf, rückte Bacchides, um die Niederlage Nikanors zu rächen, mit 20000 Mann heran. Nach tapferer Gegenwehr mit nur 800 Getreuen fiel Judas, der ritterliche Held, der Israel errettet hat, betrauert von allem Volk und bei seinen Vätern in Modin begraben.

Jude, der ewige, s. den Art. Ahasveros. Nachgetragen kann noch werden, daß der ewige Jude, der noch 1868 einem Pächter in Amerika begegnet sein soll, auch unter anderen Namen vorkommt: Kartaphilus, Gregorius u. a. Daß ihn die Sage als Schuhmacher kennt, darin ist nach Simrock eine Erinnerung an den großen Schuh zu finden, der nach germanischer Mythologie in den letzten Dingen eine wichtige Stelle einnahm. Ahasveros trägt auch selbst die großen Schuhe (also wie Christophorus). Erinnert sei an die dichterische Behandlung durch J. Mosen und durch R. Hamerling. In dem Bruchstück „Der ewige Jude" bei Göthe ist nicht zu erkennen, welche eigentümliche Begründung der Dichter dem Sagenstoffe geben wollte. Vgl. noch „Saat auf Hoffnung" 1886, S. 132 ff.

Juden. Es ist ein Zeichen wachsenden geschichtlichen Verständnisses, daß man die Namen Israeliten und Juden nicht mehr so ganz willkürlich wechselnd braucht, sondern sich des Unterschiedes der beiden Begriffe bewußt wird. Von Juden im Sinne einer Volksbezeichnung kann man doch erst reden, seit der Stamm Juda das Volk wirklich darstellte; und das war der Fall, seit aus der Verbannung in einheitlicher Menge eben nur Familien aus diesem Stamme — und aus dem kleineren Stamme Benjamin, sowie Leviten — zurückgekehrt waren Esra 1, 5. Eine Rückkehr der zehn Stämme in irgendwie einheitlichem Auftreten hat bekanntlich nicht stattgefunden (wenn man auch die Thatsachen Esra 6, 17; 8, 35 und das von Keil, Exkurs zu 2 Kön. 17, 22 f., über die spätere Bevölkerung Galiläas Bemerkte nicht übersehen darf). Aber jene Wiederherstellungszeit ist nicht bloß für den Namen, sondern auch für den Charakter der „Juden" wichtig geworden: es kehrten ja keineswegs alle, die Erlaubnis des Kores benutzend, zurück; wie ein Vortrab nur erschienen sich die zuerst im heiligen Lande wieder Eingezogenen, vgl. die Bitte Ps. 126, 4; und auch die mit Esra Nachkommenden Esra 8, 1 ff. machten die Zahl nicht voll — viele, bei denen die Gemächlichkeit der unterdeß im Auslande geschaffenen Verhältnisse stärker war als die Ps. 137, 1 ff. ausgesprochene Sehnsucht, blieben in der Fremde; dieses grundsätzliche Sichlossagen von der Heimat und die daraus sich ergebende Leichtigkeit, sich überall als Bürger zu fühlen, war die Grundlage zur Ausbildung des jüdischen Handelsbetriebs (vgl. Herzfeld, Handelsgeschichte der Juden des Altertums 1879). Im römischen Reiche waren sie dann, und erst recht nachdem Jerusalem abermals zerstört war, thatsächlich überall zu finden; nach Rom kamen sie bereits durch Pompejus im Jahre 63 v. Chr. in großer Zahl und wohnten dann, nachdem man sie wegen ihrer Unbeugsamkeit in den religiösen Sitten freigegeben, jenseits des Tiber. Schon Cicero hatte bei der Verteidigung des Flaccus ihren Einfluß zu fühlen (**scis, quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat illa turba in contionibus**); und bei Cäsars Tode hörte man mit Staunen ihre eigentümlichen Klageweisen. Die verschiedenen Vertreibungen (z. B. Apostelgesch. 18, 2) nutzten nichts; denn die Juden sind, sagte Dio Cassius, ein *γένος κολουσθὲν μὲν πολλάκις αὐξηθὲν δ' ἐπὶ πλεῖστον*. Eben dies, daß sie es verstanden, überall durchzuschlüpfen, in alle Verhältnisse sich zu schicken und aus allen Nutzen zu ziehen, hört man schon aus der Litteratur jener Tage unmutig wiederklingen — victi victoribus, läßt sich Seneca hinreißen zu sagen, leges dederunt. Und Proselyten, besonders auch Proselytinnen, fanden sich in den besten Gesellschaftskreisen vgl. Schürer, Geschichte d. jüd. Volkes II, 493 ff.; G. Schnedermann, Judentum und christliche Verkündigung 1884, S. 245 f. 225. Spott und Ärger half da nichts: Horaz Sat. 1, 9, 69, Juvenal 14, 96 ff.; Plinius Naturgesch. 13, 46 (**tricesima sabbata** in der Horazstelle: der Neumond ist gemeint). Daß diese Zähigkeit in der Erhaltung des Stammes sehr wesentlich, ja im Grunde nur religiös zu erklären ist, s. in dem Art. Judenmission. Über die Bedeutung der jüdischen Denker des Mittelalters innerhalb der Geschichte der Philosophie (Saadja gest. 942, Maimonides gest. 1204) kann hier nicht gehandelt werden. An den Dichter Jehuda ha-Levi (s. d.) aus Castilien um 1080 hat Franz Delitzsch erinnert (vgl. H. Heines Romanzero). Unvergessen soll der Dienst bleiben, den jüdische Kenntnis des Hebräischen der Kirche geleistet hat, als es endlich an der Zeit war, daß diese selbst, zum ersten Male wieder seit des Hieronymus Tagen, sich dem Grundtexte des Alten Testamentes zuwandte: bei Nikolaus v. Lyra ist es zwar nicht sicher, daß er ein Judenchrist war; aber Reuchlins Lehrer war ein jüdischer Arzt; Luther hatte bei der Bibelübersetzung einen soncinatischen Druck des Alten Testamentes, d. h. jene Ausgabe, welche eine deutschjüdische, damals zu Soncini in Italien ansässige Druckerfamilie besorgt hatte, genauer den in Brescia herausgekommenen Druck von 1494. S. auch den Art. Elias Levita.

Die Judenverfolgungen, in denen man einen besonderen Beweis der Finsternis des Mittelalters sah, haben sich bekanntlich in unseren Tagen erneuert. Geleugnet kann nicht werden, daß die Judenfrage eine der wichtigsten ist in unserer ganzen Zeit, genauer, daß sie fast mit allen großen Schwierigkeiten der Gegenwart in Zusammenhang steht. Die Juden haben das Geschenk des Liberalismus, ihre völlige Entfesselung, sich zu nutze zu machen verstanden; ihre Geldmacht setzte bis jetzt den dringendsten Reformen einen unüberwindlich scheinenden

Widerstand entgegen; ein großer Teil der Tagespresse ist in ihrer Hand und vergiftet den Sinn des bis dahin noch christlichen Volkes. Denn nicht von der Feindschaft der noch gläubigen Juden ist für Christentum und Kirche wirklich etwas zu fürchten, sondern von dem eigentümlich ätzenden und zersetzenden Geiste des Reformjudentums, wo man mit der Messiashoffnung gebrochen hat (Heman, Weltstellung des jüdischen Volkes 1882, S. 115: die zur Reife gelangte Vernunft, die Erklärung der Menschenrechte, die Revolution ist der Messias!) und bei einem starren Deismus angelangt ist, gerade aber diesen für die Religion der Zukunft erklärt (vgl. „Saat auf Hoffnung“ 1887, S. 169 f.). Eine Lösung erscheint nur möglich, wenn die Christenheit, insbesondere die deutsche, sich dazu aufrafft, ihren Christenglauben nicht ferner antasten zu lassen und sittliche Güter wieder höher zu stellen als den bloßen Geldbesitz.

Noch aber ist festzustellen, welchen Schritt die Herausbildung des „Judentums“ in der Geschichte des Reiches Gottes selbst bezeichnete. Es ist ganz verkehrt, den engeren Begriff des Jüdischen auf das Alte Testament als solches anzuwenden. Abraham, David, Jesaia, sie waren keine Juden im reichsgeschichtlichen, religionsgeschichtlichen Sinne; denn damals war Gesetz, Thora (Jes. 1, 10) noch etwas ganz anderes als später. Sondern Judentum giebt es erst, wenn man die helle Seite hervorheben will, seit Hesekiel: er ist der Retter des Volkstums überhaupt geworden, indem er zum Mittelpunkte der sittlichen Bethätigung die Treue gegen alles dasjenige machte, was vom Gesetze noch ausführbar war — oder, wenn man auf einen verhängnisvollen Fortschritt aufmerksam machen will, seit Esra, dem Schriftgelehrten, Esra 7, 6. Denn freilich war es notwendig, den Gesetzesbuchstaben (auslegend, ergänzend, aufs Einzelnste anwendend) nunmehr wirklich zur Regel des Personlebens zu machen; aber so entstand die Lehre von der heilsvermittelnden Bedeutung des Gesetzes und damit zugleich von der Heilsunfähigkeit der Heiden, kurz der Pharisäismus und schließlich der Talmudismus. Vgl. Weber, Alt-Synagogale Theologie 1880, z. B. S. 25 ff. 267 ff. Das Ärgernis, welches der Jude am Kreuze nehmen muß, besteht eben darin, daß Gegenstand des Glaubens als Heilsvermittler derjenige sein soll, den der Hohe Rat wegen Außerkraftsetzung des Gesetzes in gewissen Punkten (Sabbath) als Messias abgelehnt, ja zum Tode gebracht hat. Saulus konnte dieses Aergernis überwinden, weil ihn das Sehen des Auferstandenen (1 Kor. 9, 1) überzeugte, daß Jesus doch der von Gott Gesandte und mithin der Nomismus von Gott gerichtet sei (Röm. 10, 4 vgl. G. Schnedermann, Jesus und der Pharisäismus, in der Zeitschr. für kirchl. Wiss. und kirchl. Leben 1883, S. 457 ff.; derselbe in „Saat auf Hoffnung“ 1887, 128 ff.) — und damit schlug die Stunde des Judentums. — Statistisch sei noch bemerkt, daß man heute die Zahl der Juden auf der Erde auf über sechs Millionen schätzt (s. Dalman, Rundschau zu „Saat auf Hoffnung“ 1888, S. 1 ff.). Andere bemessen sie sogar bis zu zwölf Millionen. Vgl. d. Art. Israel, Geschichte des Volks.

Judenchristentum. Der Art. Judaismus hat die von der Kirche zu bekämpfen gewesene Richtung des jüdischen Geistes hervorgehoben (vgl. eine Monographie von Hilgenfeld 1886. Vestmann, Geschichte d. christl. Sitte II. 1883. S. 49 ff. Uhlhorn, Art. „Ebioniten“ bei Herzog. Harnack, Dogmengesch. I. 1886, 215 ff.); so darf hier betont werden, was den Christen aus den Heiden mit Dank und Wärme zu den Judenchristen hinzieht: die allererste Kirche, vor der katholischen, ist judenchristliche Kirche gewesen; und die Apostel, Paulus nicht ausgeschlossen, waren Judenchristen, nur eben, wie alle, die wirklich von ihnen beeinflußt wurden, keine „Judaisten“ (auch Jakobus nicht, dem die neuere Forschung noch am ehesten einen gesetzlichen Standpunkt zuschreiben möchte, aber doch eben nur für die christgläubig gewordenen Juden selbst). Unterscheidet doch auch Holsten zwischen dem Judaismus und dem „aus dem Geiste Jesu hervorgegangenen, gegen das Gesetz freieren und gegen Paulus milderen Judenchristentum“. Und was bedeutete jene Thatsache für die ganze Kirche bis auf diesen Tag? Die Judenchristen brachten ihr das Alte Testament, die gesamte heilsgeschichtliche Voraussetzung für die neutestamentliche Offenbarungsstufe mit; ob auch Kultusform, ob auch Verfassungsgrundlagen? — Diese Fragen sind ja noch im Flusse. Jedenfalls ist die rührende Mühe wohl begreiflich, die sich Paulus gab, um auch Schwankende unter den Judenchristen von dem Rechte seiner Heidenmissionsarbeit zu überzeugen; es war ein Ziel, das dieser Mühe und Schmerzen wohl wert war. Das Ereignis des Jahres 70 half viel, um den Judenchristen das Losreißen von etwa noch festgehaltener nationaler Besonderheit zu erleichtern; mehr und mehr ging dieses innerkirchliche Judenchristentum — während das oppositionsweise zur Kirche stehende ebendamit zur Sekte wurde vgl. den Art. Ebioniten — im allgemeinen kirchlichen Leben auf. Die katholische Kirche hat indeß an den Regeln des Apostelkonzils als an einem Ausdruck allgemeinchristlicher Ordnung in der Weise festgehalten, daß z. B. Blutgenuß noch tief bis ins Mittelalter hinein für verpönt galt (Delitzsch zu Gen. 9, 4). — Noch heute müssen dem Christen die Nachkommen der alten Juden als Edelmetall gelten, das, durch den Geist Jesu Christi umgeschmolzen und ausgeprägt, vollwichtig im Reiche Gottes sein wird. Als wirkliche bereits vorhandene Beispiele dürfen genannt werden: Stahl, Cappadose, Neander, Veith, Philippi, Ginsburg, Kalkar, Caspari, Gurland.

Judengenossen, so übersetzt Luther das griechische Wort Proselyten, s. d.

Judenmission. Zu der auf die Bekehrung des noch ungläubigen Israel und zunächst Einzelner aus demselben gerichteten Arbeit kann man

nicht Stellung nehmen, ohne sich in den eschatologischen Fragen zu entscheiden. Daß dieses Volk noch da ist und wie es da ist, ist selbst fortwährend ein Stück der „letzten Dinge". Ist Israel ein Volk, welches als solches eine besondere Stellung zum Evangelium hat, ein anderes als die Heiden? Wir denken, darauf kann nur mit Ja geantwortet werden; es ist ja dasjenige Volk, welches „betraut wurde mit den Aussprüchen Gottes" Röm. 3, 2; welchem angehörig waren das Sohnesverhältnis, die Herrlichkeitsoffenbarung, die Bundesschließungen, die Gesetzgebung, der Gottesdienst, die Verheißungen, die Erzväter, ja der Christ nach dem Fleische 9, 4 f.; welches also geschichtlich vermöge bevorzugenden Ratschlusses einen Erst-Anspruch auf das Heil hatte, der echte Ölbaum 11, 17 (vgl. Matth. 15, 24). Aus dem Missionsbefehle Matth. 28 kann der Auftrag, auch zu Israel zu gehen, nicht hergeleitet werden; denn Israel gehört eben nicht zu den ἔθνη, den gojim. Bekanntlich ist aber Paulus zu den Juden gegangen, wohin er kam, und zwar zuerst zu ihnen, Apostelgesch. 13, 5. 14. 44 ff.; 14, 1; 16, 13; 17, 1 ff. 10. 17; 18, 4 u. s. w.; die grundsätzliche Scheidung der Missionsarbeit nach Juden und Heiden Gal. 2, 7 ff. ließ ihm dazu die Freiheit und giebt zugleich an sich viel zu denken. Jakobus schrieb seinen Brief an das außerhalb des Mutterlandes in der Zerstreuung lebende, gläubig gewordene Zwölfstämmevolk 1, 1, und Petrus den seinigen an die heidenchristlichen Beisassen, d. i. christlichen Mitbrüder desselben in den Provinzen Kleinasiens 1 Petr. 1, 1. Wenn also die erste Kirche notwendigerweise judenchristlich war und der Heidenapostel zwar den Beruf hatte, eben das prinzipielle Recht der Heidenmission durchzusetzen, aber nicht umgekehrt das Recht — und dann auch die Pflicht — der Judenmission zu vernichten, wann und wodurch wäre dasselbe aufgehoben worden? Das Herzukommen der Heiden wird das noch ungläubige Israel zu einer gesegneten Eifersucht reizen Röm. 11, 31; V. 14 — daß hier bloß eine Möglichkeit belehrenden Erfolges ausgesprochen sei, wie Philippi will (Römerbrief, Zusatz der 3. Auflage), dürfte bei Vers 31 kaum zuzugeben sein; und selbst bei solcher Auslegung braucht man, wie Philippi richtig sagt, sich das Erbarmen mit den verlorenen Schafen aus dem Hause Israel und den Missionseifer für dasselbe nicht schwächen zu lassen. Chiliastische Schwärmerei hat man den Freunden der Judenmission vorgeworfen; aber die Hoffnung, durch innerliche Überwindung jüdischer Herzen Kräfte einer brennenden Liebe in die oft laue heidenchristliche Kirche einzuführen, ist keine schwärmerische (Röm. 11, 12. 15), so lange nicht nachgewiesen wird, daß die Weissagung die Aussicht auf Bekehrung der jetzt und künftig lebenden Juden abgeschnitten habe; und die Ansicht, daß Paulus V. 25 ff. eine Bekehrung des als Rest verbliebenen Gesamtisraels als eines der letzten Dinge weissage (vgl. den selbstanklagenden Rückblick der Gläubiggewordenen Jes. 53, 1 ff.: wer glaubt u. s. w. und die vorausgeschaute Klage Sach. 12, 10 ff.), ist nicht das, was Chiliasmus im verwerflichen Sinne zu heißen verdient (vgl. den Artikel Chiliasmus und „Saat auf Hoffnung" 1883, 5 ff. 20 ff.). Man sollte nicht auf Luther sich berufen, der gegen die Juden später nicht prinzipiell, wenn auch allerdings persönlich eine Stellung einnahm, durch welche er frühere Hoffnungen aufgab; erst mit dem Erschließen des prophetischen Wortes in unserer Kirche begann auch ein positives Verhalten zur Judenmission: mit Spener, noch entschiedener mit Bengel und Chr. Aug. Crusius (zu der grundsätzlich gleichfalls hoffenden Stellung der mittelalterlichen Kirche vgl. Heman, Religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes 1882, S. 119). Oder soll etwa gerade im Hinblick auf jenes der Zukunft angehörende Ereignis gegenwärtig alle Missionsarbeit ruhen? Das wäre die Logik abwartender Bequemlichkeit, während doch hier Matth. 9, 37 f. so gewiß gilt, als uns heute und alle Tage des Volkes jammern muß, über dessen heilige Stadt der Herr geweint und das Paulus mit so heißem Flehen auf dem Herzen getragen hat. Und wen es jammert, sei es des auch in jüdischem Sinne ungläubig gewordenen Reformers, sei es des unter dem Joche seufzenden gesetzlichen (Apostelgesch. 15, 10) wie nicht minder des fanatisierten Juden, der steht nicht bloß zuwartend von ferne. Reichlich 1000 Juden, so hat man berechnet, werden jährlich getauft, davon etwa 250 in evangelischem Kirchengebiete, wovon etwa wieder die Hälfte durch die Arbeit der Judenmission. „Getaufte Juden" als solche sollten aber unter lutherischen Christen nicht Gegenstand des Achselzuckens sein, außer wo man damit auf äußerlichen Grund des Übertritts hindeuten will und darf. Etwa 150 der jetzt wirkenden Judenmissionare sind gewesene Israeliten. Übrigens darf so wenig wie in der Heidenmission der Erfolg in Zahlen ausgedrückt gefunden werden. Einen vorzüglichen Ueberblick über den heutigen Stand der Missionsgesellschaften nebst Mitteilungen über deren Entstehen und Werden hat G. Dalman in der „Rundschau" 1888 (Beiblatt zu „Saat auf Hoffnung") gegeben. Darnach bestehen in England und Schottland allein zwölf Gesellschaften für die Arbeit an Israel und eine in Irland, mit zusammen $1^1/_2$ Million Mark Jahresbeiträgen; drei in den Niederlanden, vier in den Skandinavischen Ländern, je eine in der Schweiz und in Frankreich, zwei in Rußland. Für die außereuropäischen Gesellschaften (mindestens sieben in Nordamerika) verweisen wir auf Dalman; die deutschen, mit nur 64000 Mark Jahresbeiträgen, zählen wir auf: die Edzard-Stiftung in Hamburg; auf Esdras Edzardi geht die deutsche Judenmission überhaupt zurück (s. d. Artikel Edzardi), denn A. H. Francke, der wieder auf Callenberg (s. d.) wirkte, war sein Schüler. Ferner die Berliner Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden; ebendort ein Verein für die (bekanntlich sehr schwierige)

Proselytenpflege; der Sächsische Hauptverein, mit dem Bayrischen (sowie dem Norwegischen) im „Zentralverein" verbunden; der Württembergische Verein; der Verein in Mecklenburg-Schwerin; der Rheinisch-Westfälische, der Straßburger, der Lübecker Verein. An verschiedenen Universitäten bestehen unter den Studenten Instituta Judaica, in Leipzig aber auch ein von Delitzsch und Faber ins Leben gerufenes „Seminar des Institutum Judaicum" zur Ausbildung von Arbeitern oder auch nur Beförderern der Judenmission. Delitzschs Liebe zu Israel, in der W. Faber sein verständnisvollster Nachfolger geworden ist, war überhaupt ein Brennpunkt ohne Gleichen für die Beziehung und Stellung der Kirche zu diesem Volke, soweit sie persönlicher Art ist; es ist bekannt, wie er in der immer vollkommeneren Ausgestaltung eines hebräischen Übersetzungstextes des Neuen Testaments immer mehr eine Hauptaufgabe seines Lebens sah — im Dienste der Missionsarbeit. Und gerade die Verbreitung dieses Werkes hat eine Bewegung, so scheint es, unter den Juden hervorgebracht bis in dahin verschlossene Tiefen. Die Namen aller derer zu nennen, die als Judenmissionare Anspruch auf ein pietätvolles Gedächtnis haben oder die besonders warme Freunde Israels gewesen sind, ist unmöglich; wir nennen von den ersteren: Stephan Schultz, von Halle ausgesandt und bis nach Asien gedrungen, gest. 1776; Samuel Lieberkühn von den Herrnhutern um 1739; Christian Friedrich Frey, von Jänicke in Berlin ausgebildet und von der London Society ausgesandt 1823; Ferdinand Christian Ewald, gest. 1874; Joseph Paul Stern, gest. in Jerusalem 1873; Johann Leopold Lichtenstein, gest. in Cincinnati 1882. Des in Mitau wirkenden Pastors Gurland möchte unter den Lebenden besonders gedacht sein, vgl. „Saat auf Hoffnung" 1874, 75 ff. 1875, 118 ff. Namhafte Freunde der Judenmission außer den schon Genannten waren Pastor Becker in Ludwigslust, gest. 1874; Pastor Steger in Nürnberg und Dietzel daselbst, beide gest. 1876; der Dichter Friedrich Weyermüller, gest. 1877; Ludwig Saul in Balhorn, gest. 1877; Ferdinand Weber, Höfler, Hörig, Plitt, Fröhlich u. a. Unter den der Sache dienenden Zeitschriften nennen wir außer der in allen Jahrgängen (seit 1863) wahrhaft erbaulichen, fast bis zuletzt von Delitzsch geleiteten „Saat auf Hoffnung" noch den mehr wissenschaftlich gehaltenen „Nathanael", von Strack in Berlin herausgegeben, das Missionsblatt des Rheinisch-Westfälischen Vereins, le réveil d' Israël (von Pastor Krüger in Gaubert), the Jewish Herald (London), de Hope Israels (Amsterdam). — Über Proselyten siehe noch d. Art. Judenchristen. Ein Gebiet eigentümlicher, hoffnungsreicher Bewegung ist Südrußland, wo Pastor Faltin in Kischinew einen persönlichen Anziehungspunkt für heilsverlangende Juden bildet (daneben die Ackerbaukolonie in Oneschti) und Joseph Rabinowitsch an demselben Orte seinen jüdischen Volksgenossen Jesum als den Messias verkündigt. Der um ihn gescharte engere Kreis bildet den Grundstock zu einer judenchristlichen Gemeinde; noch aber hat Rabinowitsch die Erlaubnis zur Vollziehung von Taufen seitens der Regierung nicht erlangt. Vgl. Delitzsch, Neue Dokumente der südrussischen Christentumsbewegung. 1887. Venetianer, In Kischinew. 1888.

Judex (Latinisierung von Richter), Matthäus, lutherischer Theolog, geboren 1528 zu Dippoldiswalde i. S. Nachdem er infolge großer Armut nur mit schwerer Mühe die Kreuzschule zu Dresden und das Gymnasium zu Magdeburg absolviert und in Wittenberg erst Rechtswissenschaft, dann Theologie studiert hatte, ward er Konrektor am Magdeburger Gymnasium und Diakonus zu St. Ulrich, zog sich aber hier ebenso wegen Ausschlusses Unbußfertiger vom heiligen Abendmahl wie infolge seiner eifrigen Mitarbeit an den Magdeburger Centurien bittere Feindschaft zu. Im Jahre 1560 wurde er als Professor der Theologie nach Jena berufen. Hier sollte es ihm noch härter ergehen. Schon nach achtzehn Monaten ward er, der gehaßte Bekämpfer der dortigen Synergisten, bloß weil er eine Schrift: „Daß man soll vom Antichrist ausgehen nach Christi Befehl" ohne Erlaubnis des Konsistoriums auswärts hatte drucken lassen, seines Amtes entsetzt und im härtesten Winter mit Weib und fünf kleinen Kindern aus der Stadt vertrieben. Auch von Magdeburg, wohin er sich geflüchtet, ward er sofort mit den Seinen ausgewiesen, weil er sich über das Verfahren des Rats gegen die dortige Geistlichkeit mißliebig geäußert hatte. Nun zog er nach Wismar. Nach zwei Jahren ward er als Prediger nach Rostock berufen, starb aber daselbst als ein durch Entbehrung, Arbeit und Kummer gebrochener Mann, noch ehe er sein Amt angetreten, 36 Jahre alt. Unter den von ihm verfaßten Schriften sind außer der genannten zu erwähnen sein oft aufgelegtes Corpus doctrinae ex N. T. collectum und seine Enarrationes epp. dominicalium. Von den Synergisten wurde er ein „Judas" und „Sohn der lastbaren Eselin" genannt, von Flacius „ein Märtyrer Christi von ausgezeichneten Gaben, größter Gelehrsamkeit, brennendstem Eifer, unüberwindlichem Freimut im Bekenntnis der Wahrheit, Geduld im Kreuze und seltener Standhaftigkeit".

Judi, der Sohn des Nethanja, ein Beamter unter Jojakim, Jerem. 36, 14 ff.

Judica, Name des fünften Fastensonntages nach seinem Introitus: Judica me, deus, et discerne causam meam de gente non sancta, Ps. 43, 1. Er heißt auch dominica de passione, weil mit ihm die speziellere Passionsfeier beginnt, dominica atra (der schwarze Sonntag), weil an demselben bis zum Charfreitag die Altäre schwarz verhangen werden sollen.

Judicatum, s. „Dreikapitelstreit".

Judich, angeblicher Name des Kämmerers aus Mohrenland.

Judicum, sc. liber, d. h. Buch der Richter, s. d.

Judija, das Weib des Jesbah aus Juda, 1 Chron. 4, 18.

Jüdische Zeitrechnung, s. Jahr.

Judith (apokryphisches Buch), ursprünglich hebräisch geschrieben, enthält die sagenhafte Erzählung — ein geschichtlicher Kern ist nicht festzustellen — der Errettung der mythischen Stadt Bethulia aus der Hand des Holofernes, Feldhauptmanns des — als „assyrischen" Königs bezeichneten — Nebukadnezar. Der Verfasser ist unbekannt. Als Zeit der Abfassung ist diejenige der Makkabäer anzunehmen. Für diese paßt am besten das 9, 13 zu findende Thema des Buches, welches zugleich seinen Zweck angiebt: Gott stürzt die Hoffärtigen und wendet sich zum Gebete der Demütigen. So ermuntert es im Vertrauen auf Gott auszuhalten gegen auch noch so mächtige Feinde (die Syrer?). Seinen apokryphischen Charakter bekundet es deutlich durch die Verherrlichung der 1 Mose 49, 5—7 auf das Schärfste verurteilten That des Simeon und Levi (1 Mose 34, 25). Auch dürfte das auf Lug und Trug gebaute Verfahren der Judith gegen den Holofernes und die Weise, in welcher sie ihre weibliche Ehre bloßstellt, vor dem sittlichen Urteile nicht bestehen.

Judson, Adoniram, ein amerikanischer Baptistenmissionar unter den Barmanen in Hinterindien, wegen seines apostolischen Eifers um die Bekehrung derselben der Apostel der Barmanen genannt. Aus einem kühlen Leugner der göttlichen Offenbarung zum lebendigen Christen geworden, entschloß er sich mit mehreren Freunden zum Dienst der Mission und zwar in Indien und gab dadurch die Veranlassung zur Gründung der großen Amerikanischen Missionsgesellschaft (American Board). Doch kehrte er derselben bald den Rücken, indem er nach seiner durch mancherlei Schwierigkeiten verzögerten Ankunft in Rangun (Hinterindien) im Jahre 1813 durch die daselbst arbeitenden englischen Baptisten in seinen Bedenken über die Kindertaufe bestärkt der baptistischen Gemeinschaft beitrat. Zugleich gab er damit den Anstoß zu einer regeren Beteiligung der amerikanischen Baptisten an dem Missionswerk und zur Gründung einer eigenen baptistischen Missionsgesellschaft in Philadelphia, der American Baptist Missionary Union am 18. Mai 1814. Judson übernahm nun in Rangun die Mission der englischen Baptisten, ohne jedoch vorerst anders als durch Verbreitung von Traktaten wirken zu können. Erst als er Verstärkung erhalten und eine regelmäßige Predigtthätigkeit hatte aufnehmen können, kam es Mitte 1819 zu den Erstlingsfrüchten derselben. Die kräftigste Unterstützung erhielt er aber von seiner eigenen Gattin Anna, geborene Hasseltine, der ersten Amerikanerin, die es wagte, zur Ausbreitung des Evangeliums in ein heidnisches Land zu gehen. Sie nahm sich mit treuester Hingabe des weiblichen Geschlechts und der Jugend an, verfaßte einen kleinen Katechismus in barmanischer Sprache, der reichen Segen stiftete, und bewies vor allem in den Tagen größter Trübsal, da ihr Mann mit anderen Missionaren von dem durch die Engländer gereizten und bedrohten König in den „Todeskerker" geworfen worden war, einen solchen Heldenmut des Glaubens, daß sie trotz aller möglichen Leiden und Mißhandlungen und trotz eigener wachsender Krankheit nicht aufhörte, für die Befreiung der Gefangenen thätig zu sein und die Erhörung ihrer Gebete mit aller Zuversicht zu erwarten. Doch erschütterten eben diese Leiden ihren schwachen Körper so sehr, daß sie noch im Oktober desselben Jahres 1826 starb, noch durch ihren Tod mehrere der anwesenden Barmanen zum Glauben führend. Judson hatte inzwischen in Rangun 1823 die Uebersetzung des Neuen Testaments und einen Auszug aus dem Alten vollendet und war dann in die Residenz des Königs nach Ava übergesiedelt in der Hoffnung, dort mit größerem Erfolge die Ausbreitung des Reiches Gottes fördern zu können. Allein schon ein Jahr darauf kam es zu einem Kriege zwischen Barma und der englischen Regierung in Indien, der Judson in eine lange und leidensvolle Gefangenschaft brachte, bis die Friedensunterhandlungen, an denen er selbst zu Gunsten des barmanischen Königs sich beteiligte, mit dem darauffolgenden Friedensschluß ihm die Freiheit zurückgaben. Doch verließ er nun Ava und ließ sich zuerst in Amherst und sodann in der Stadt Maulmein nieder, die nun zum Mittelpunkt des freilich immer nur sehr bescheiden fortschreitenden Missionswerkes unter den Barmanen, zugleich aber auch zum Ausgangspunkt der blühenden Karenenmission wurde. Judson selbst widmete sich nach wie vor den Barmanen, denen er auch noch das ganze Alte Testament wie viele andere christliche Schriften in ihrer Sprache gab. Er starb am 12. April 1850 auf der Reise nach Amerika, und sein Leib wurde in den Fluten des Ozeans begraben.

Julfest oder **Juelfest** war bei den nordischen Völkern das Fest der Wintersonnenwende, welches dem Sonnengott Fro oder Freyr zu Ehren gefeiert wurde. Die Ableitung des Wortes Jul ist dunkel. Am wahrscheinlichsten ist die schon von Beda gegebene Erklärung, daß es mit hiol oder jol = Rad zusammenhänge, da das Rad Sinnbild der Sonne war. Das Julfest begann mit der Nacht der Wintersonnenwende, und es treten in heidnischer Zeit drei Julnächte als besonders heilig hervor. Als nachher das christliche Weihnachtsfest in die Tage des Julfestes fiel, dehnte es sich von der Nacht des 24. Dezember bis zum 6. Januar aus. Alle Fehden ruhten während der Julzeit (julfried); die Sippen vereinigten sich zu frohen Gelagen, bei denen der Eber nicht fehlen durfte, der dem Freyr heilig war. Auch das christliche Weihnachtsfest erhielt bei den nordischen Völkerschaften den Namen Julfest. Weiteres siehe unter „Weihnachten".

Julia, eine Christin zu Rom, von der wir nichts weiter wissen, Röm. 16, 15.

Julia Mammaä, die kaiserliche Gönnerin des Origenes, den sie bei Gelegenheit ihrer Anwesenheit in Antiochien zu sich entbot, Mutter des Alexander Severus (s. d.)

Julian, nach seiner unbegrenzten Gastfreundschaft der Gastfreund genannt, christlicher Märtyrer zu Antinopolis in Ägypten 313.

Julian, monophysitischer Presbyter zu Alexandrien, missionierte um die Mitte des 6. Jahrhunderts, unterstützt von der Kaiserin Theodora, in Nubien. Nach zweijährigem Aufenthalt daselbst stellte er die von ihm gegründete nubische Kirche unter den monophysitischen Bischof zu Philä in der Thebais. Vgl. Nubien.

Juliana die Märtyrerin, geboren um 290 zu Nikomedien von heidnischen Eltern, frühzeitig insgeheim Christin geworden. Ihr heidnischer Bräutigam, der Präfekt Eleusius, und ihr Vater, suchten sie von ihrem Glauben abzubringen. Da sie standhaft blieb und ihren Bräutigam zum Verlassen seiner Religion ermahnte, ward sie erst gemartert und dann unter Maximian hingerichtet. Ihr Leib wurde nach Rom, nach anderen nach Neapel gebracht. Tag: 16. Februar.

Juliana, geboren 1193 zu Retinnes bei Lüttich, gestorben 1230 als Priorin des Klosters Kornelienberg bei Lüttich. S. Fronleichnamsfest.

Julianisten, s. Julian von Halikarnaß.

Julianus (Apostata), römischer Kaiser. Ein Neffe Konstantins des Großen, 331 zu Konstantinopel geboren, blieb Julian, wie sein älterer kränklicher Bruder Gallus, verschont, als die Söhne Konstantins beim Beginn ihres Regiments (337) zur Sicherung ihrer Herrschaft sich der übrigen männlichen Verwandtschaft durch Ermordung entledigten. Wiewohl seine Erziehung Männern nach dem Herzen der kaiserlichen Vetterschaft anvertraut ward, gewann der hochbegabte Knabe frühzeitig eine Vorliebe für den Geist der Antike. Argwohn bestimmte den Kaiser Konstantius, um das Jahr 345 den Brüdern Gallus und Julian das kappadocische Schloß Macellum zum weltfernen Aufenthalte anzuweisen. Hier sollten ihnen etwaige Prätendentschaftswünsche vergehen; ausschließlicher Verkehr mit christlichen Klerikern, streng religiöse Erziehung, verbunden mit eifrigem Studium der Bibel und christlicher Schriften, sollten die gefährlichen Flammen klassischer Neigungen in dem jungen Julian ersticken. Das Verhalten Julians in der Verbannung war danach angethan, seine Erzieher und Wächter zufriedenzustellen. Er pflog mit Fleiß die vorgeschriebenen christlichen Studien, bethätigte seine Frömmigkeit u. a. durch die Erbauung einer dem heiligen Märtyrer Mamas geweihten Kapelle und versah, wie es heißt, sogar eine Zeit lang das Amt eines Vorlesers im Gottesdienst. Es ist aber begreiflich, daß der edel angelegte Jüngling keine innerliche Stellung im Christentum gewann. In zu weiten christlichen Kreisen, vor allen in denjenigen, unter deren Macht und Pflege Julian sich befand, entbanden derzeit die Theorieen über die Religion von der Religion selbst, und Kirchenpolitik hatte das entscheidende Gewicht. Das Leben der verweltlichten Kirche erschöpfte sich nahezu in dogmatischen Kämpfen auf der einen, in Zeremoniendienst auf der anderen Seite. Die Handlungsweise der christlichen Verwandten Julians sprach jedem sittlichen Bewußtsein Hohn. Was Wunder, daß die Sympathieen für die hellenistischen Ideale bei Julian, eine Weile nur äußerlich niedergehalten, mit der Antipathie gegen das Christentum sich verbanden, sobald erstere Vertiefung und Stärkung durch hingebenderes Studium erfahren durften! Dieses ward möglich, als nach fünfjähriger Verbannung die Brüder Macellum mit kaiserlicher Erlaubnis verlassen konnten. Julian kehrte zunächst nach Konstantinopel zurück, wo der christliche Sophist Hekebolius, ein charakterloser Mantelträger, welcher selbst mehrmals vom Christentum zum Heidentum und umgekehrt schwankte, sich vergeblich bemühte, ihm Verachtung des Hellenismus einzuflößen. Nicht lange darauf erhielt er die Erlaubnis, nach Nikomedien sich zu begeben. Hier wirkte das Haupt der heidnischen Philosophen- und Rhetorenpartei, Libanius. Zwar hatte Julian das Versprechen geben müssen, diesen nicht zu hören; er hielt sein Versprechen, las jedoch die Schriften des gefeierten Lehrers um so begieriger. Da trat die Herrlichkeit der alten Welt ihm vor Augen und ergriff seine Seele mit Zaubergewalt. Die neuplatonische Philosophie und Mantik schienen dem wissenschaftlichen und dem religiösen Bedürfnis zugleich Befriedigung zu bieten. Wozu in Nikomedien der Grund gelegt war, das ward in Ephesus vollendet. Schon 351 ergriff hier Julian, von dem Neuplatoniker Maximus endgiltig beeinflußt, in heimlichem Übertritt die Sache des Heidentums als die seine. Es war natürlich, daß in dem prinzlichen Bewußtsein alsbald der Gedanke Wurzel faßte, zur Restauration des Reichs im hellenistischen Geiste berufen zu sein. Vorläufig aber galt es noch, zu schweigen und sich zu beugen; nur die tiefste Verstellung konnte vor Konstantius retten. Im Jahre 354 fiel Gallus als Opfer des kaiserlichen Mißtrauens durch des Henkers Schwert; Julian ward hinter Kerkermauern geborgen. Auf Fürbitte der Kaiserin nach halbjähriger Haft entlassen, durfte er 355 einige Monate in Athen verbringen. Dem Scheine nach der gefügigste Unterthan seines Vetters, setzte er hier insgeheim die intime Verbindung mit den Koryphäen des Heidentums fort, ließ sich daselbst auch in die eleusinischen Mysterien einweihen. Noch dasselbe Jahr aber rief ihn auf den Schauplatz des öffentlichen Lebens. Die Provinz Gallien war durch die Einfälle der Germanen schwer bedrängt. Dem Zwange der Not gehorchend, ernannte Konstantius Julian als den letzten noch übrigen Sproß des kaiserlichen Hauses zum Cäsar und übergab ihm den Ober-

befehl über die gallischen Legionen. Der jugendliche Cäsar löste die ihm gestellte Aufgabe mit überraschendem Geschick. Durch Entfaltung der höchsten persönlichen Tapferkeit und außerordentlicher Feldherrngaben sowie durch die herablassendste Leutseligkeit ward er zum Abgott seiner Soldaten, die er von Sieg zu Sieg führte. Die ihrer Dränger entledigte Provinz sah mit Vertrauen zu ihm auf. Auf die Dauer vermochten aber auch die Lobreden auf Konstantius, welche Julian zu dieser Zeit verfaßte, nicht, den Argwohn zu beschwichtigen, welcher als kaiserlicher Dank die glänzenden Erfolge des Überwinders der Germanen begleitete. Zu Anfang des Jahres 360 beorderte Konstantius die besten Truppen Julians aus Gallien zu sich in den Orient, um sie gegen die Perser zu verwenden. Die Soldaten verweigerten den Gehorsam und riefen ihren Cäsar zum Augustus aus. Zuerst ablehnend, gab Julian endlich dem Verlangen seiner Legionen nach, bemühte sich aber um die kaiserliche Einwilligung zu der angenommenen Würde. Als Konstantius indessen aus dem Geschehenen einen Kriegsfall machte, zog auch Julian das Schwert und rückte gen Osten. Zum blutigen Zusammentreffen sollte es nicht mehr kommen. Konstantius starb zuvor im Herbste 361. Nach dessen Tode fiel dem Julian die allgemeine Anerkennung zu. Nun war die Bahn frei, auf welcher der junge Kaiser durch Verwirklichung seiner heidnischen Restaurationspläne das Reich zur alten Herrlichkeit zurückführen zu können meinte. Bei seinem Auszug aus Gallien hatte er noch die Kirche in Vienne besucht, unterwegs ward schon den alten Göttern geopfert, seinen Einzug in Konstantinopel hielt er als erklärter Heide. Nicht Gewalt jedoch und Verfolgung sollten die Mittel des Neubaues im Reiche sein. Gegenüber einem nach seinem Sinn reformierten Heidentum erhoffte Julian ein Hinsterben des Christentums an der eigenen Unwahrheit und Schwäche. Reformation des Heidentums war sein nächstes positives Ziel. Am kaiserlichen Hofe begann die Reformation; hier sammelten sich die Führer der geistigen Gegenbewegung, des Neuplatonismus, hier ward der alte Götterkultus wieder aufgerichtet, freilich in einem neuen Sinne, dem der Mysterien. Von der asketisch-einfachen, sittenstrengen, arbeitsamen Lebensweise des Kaisers sollte ein regenerierender Einfluß auf die heidnische Sittlichkeit ausgehen. Auf eine Wiederbelebung des Heidentums in dem neuen Geiste zielten insonderheit die Anordnungen, welche zur Begründung einer würdigen heidnischen Priesterschaft erlassen wurden. Als eine Hierarchie, vom Kaiser als Pontifex Maximus und von den provinzialen Oberpriestern herab bis zu den Priestern der kleineren Kreise, wohl gegliedert, sollte sie durch sorgsam ausgewählte, durch ihren Wandel sich auszeichnende Personen vertreten werden. Das religiöse Leben der Priester empfing durch die Vorschrift frommer Uebungen eine Art von Ordensregel; ihrer außerkultischen Thätigkeit ward durch die Verpflichtung zur Armenpflege ein ganz neuer, dem christlichen Vorbilde entlehnter Bereich zugewiesen. Es war der platonische Idealstaat, welcher mit dem Einschlag christlicher Gedanken dem Julian als Muster vor der Seele stand. Das reformatorische Streben des Kaisers zog trotz grundsätzlicher Toleranz sofort Konflikte zunächst äußerlicher Art mit dem Christentum nach sich. Julian ließ sich nicht daran genügen, die geschlossenen Tempel der Götter wieder zu öffnen und die zerfallenen wieder zu bauen; er verlangte von den Christen auch die Zurückgabe der eingezogenen Tempelschätze aus den Kirchenkassen. Dazu wurden nun der Kirche und ihren Dienern alle Einkünfte aus staatlichen Quellen entzogen. Die sich Beschwerenden wies man wohl höhnisch auf das Geziemende christlicher Armut hin. Andere für die Christen bedrückende Maßregeln als Kehrseite der Begünstigung des Heidentums blieben nicht aus. Die Staatsämter durften nur noch durch Heiden verwaltet werden; aus der Prätorianergarde wurden die Christen beseitigt. Dem zweifelhaften Gewinn, welchen Julian an den vielen machte, die durch die Sonne kaiserlicher Gunst gelockt zum Heidentum übertraten, stand entgegen der Verlust alles Zutrauens und aller Zuneigung seitens der Christen zu ihm, welche er nach des gewaltthätigen Konstantius Tode zuerst in hohem Maße genoß. Je weniger die proklamierte Religionsfreiheit der Kirche zu gute kam, desto mißtrauischer und reizbarer ward man hier. Selbst im Heere, dessen Feldzeichen alsbald den Namenszug Christi mit dem alten S. P. Q. R. hatten vertauschen müssen, regte sich die christliche Opposition, angefacht durch zweideutige Maßnahmen des Kaisers, die unbemerkt eine Beteiligung der christlichen Soldaten an den heidnischen Opfern herbeiführen sollten. Entsprach es noch dem Grundsatze der Toleranz, wenn Julian im Unterschied von seinem Vorgänger alle Parteien in der Kirche für gleichberechtigt erklärte, und braucht man deshalb nicht zu vermuten, daß er die Selbstzersetzung des Christentums auf diesem Wege zu befördern gedachte, so bedeutete es aber einen direkten Angriff, wenn ein Gesetz, welches die Lehrthätigkeit an den öffentlichen Schulen von staatlicher Genehmigung abhängig machte, die Christen thatsächlich vom Lehramt ausschloß. Julian wollte, wie er äußerte, den Widerspruch nicht dulden, daß die Klassiker der nationalen Litteratur von solchen ausgelegt würden, welche dieselben zugleich des Unglaubens anklagten. Daneben war es jedoch jedenfalls auch auf die Unterbindung der Bildungskräfte für die Kirche abgesehen; die Christen sollten zum bildungslosen Haufen und damit zum Gegenstand der Verachtung werden. Zur Herabsetzung des Christentums war auch die relative Begünstigung des Judentums gemeint. Bekannt ist der Versuch Julians, den Tempel in Jerusalem wieder aufzurichten, ein Vorhaben, welches in den Anfängen der Ausführung schon durch ein Erdbeben vereitelt wurde. Selbst gegen-

über gelegentlichen öffentlichen Ausbrüchen der christlichen Opposition vermied der Kaiser aber seinen Prinzipien getreu die blutige Verfolgung, mochte auch mit seiner Billigung das eine oder andere Opfer im Martyrium fallen. Er wollte durch geistige Mittel allmählich zum Siege durchdringen. Immer mehr aber mußte er dessen inne werden, daß er im Kampfe von denen verlassen wurde, auf welche er sich zu stützen meinte. Das heidnische Volk hatte kein Verständnis für die Philosophie und seine Religion, schließlich auch nicht vollen Respekt mehr vor einem Regenten, dessen Lebensweise der eines weltverachtenden Einsiedlers ähnlicher war, als dem Auftreten eines weltbeherrschenden Imperators. Immer tiefer wurzelte daher in Julian das herbe Gefühl enttäuschter Vereinsamung, und eine verbitterte Stimmung, welche schließlich wohl auch noch Pläne blutiger Christenverfolgungen ihn erwägen ließ, füllte seine Seele mit trüben Ahnungen, als er im Jahre 363 zu einem Feldzuge gegen die Perser auszog. Die Ahnungen hatten nicht getrogen. Im Anfang siegreich vordringend, starb er am 26. Juni 363, wenige Stunden, nachdem ein Speer in der Schlacht ihn tötlich verwundet hatte. Über sein Ende liefen bald widersprechende Gerüchte. Nicht unmöglich, aber auch nicht wahrscheinlich, daß die Lanze eines Christen aus dem eigenen Heere den Kaiser getroffen hat. Er selbst hat diese Beschuldigung nicht erhoben. Nach anderen hätte er in Verzweifelung eines verfehlten Lebens den Tod im Kampfe gesucht. Dem Fallenden legt die Sage den Ausruf in den Mund: „Du hast gesiegt, Galiläer". — Die schriftstellerischen Werke Julians, die nach Form und Inhalt zu den hervorragendsten Leistungen der Sophistik des 4. Jahrhunderts gezählt werden, s. in der Ausgabe von Hertlein, Juliani quae supersunt. 2 Bde. Leipzig 1875—76. Die Bücher Julians zur Bekämpfung des Christentums, an denen er noch in der letzten Zeit seines Lebens arbeitete, vgl. in: Neumann, Juliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt. Leipzig 1880 (auch in Übersetzung: Kaiser Julians Bücher gegen die Christen, Leipzig 1880). Sonst vgl. Schiller, Geschichte der römischen Kaiserzeit, Bd. II. Gotha 1887. W. Schwarz, De vita et scriptis Juliani imp. Bonn 1888. Die frühere Litteratur im Harnackschen Artikel „Julian" der Herzogschen Real-Enzykl. 2. Aufl.

Julianus Antiochenus, 1. Statthalter des Orients, gleich seinem Verwandten, dem Kaiser Julian, Apostat, ein heftiger Verfolger der Christen, soll 363 den Tod Herodes des Großen gestorben sein. — 2. Patriarch von Antiochien, Nachfolger des 486 verstorbenen Petrus Fullo (s. d.).

Julianus, Bischof von Eclanum, der bedeutendste Vertreter des Pelagianismus, aber auch der gröbste (z. B. wird Augustin von ihm der Epikur seiner Zeit genannt oder ein ganz sinnloser und dummer Mensch, dessen Mund noch naß sei von den Geheimnissen der Manichäer), geboren um 386 in Apulien. Um Diakon werden zu können, trennte er sich von seiner Frau. Als er 416 zum Bischof von Eclanum ernannt wurde, war er noch mit Augustin eng befreundet. Nach dem Tode Innocenz I. (417) trat er mit seinem Pelagianismus hervor; 418 ward er wegen Verweigerung der Unterschrift unter die den Pelagianismus verdammende Epist. tractatoria des Zosimus abgesetzt und exiliert. Nun wandte er sich zu seinem Gesinnungsgenossen Theodorus von Mopsuestia in Cilicien, ward aber auch hier auf einer 423 gehaltenen Synode verdammt. Nach vergeblichen Versuchen, unter Cölestin I. sein Bistum wiederzuerlangen, und abermals exiliert, suchte und fand er Schutz in Konstantinopel bei Nestorius. Allein das Commonitorium des Marius Mercator (s. d.) vertrieb ihn und andere Pelagianer auch von dort, und das Konzil von Ephesus (431) wiederholte ihre Verdammung. Julian ging nun nach Sizilien, wo er an einer Schule lehrte und um 454 starb. Er schrieb u. a. einen Kommentar zum Hohenlied. Von seinen gegen Augustins De nuptiis et de concupiscentia gerichteten ll. IV. ad Turbantium et ll. VIII ad Florum findet sich das Meiste bei Augustin Contra Julianum und in dessen Opus imperfectum c. Jul. (Auszüge gab heraus Rosenmüller, 1796). Die Reste seiner Schriften bei Migne, Patrol. lat. t. 21.

Julianus, Bischof von Halikarnaß, einer der monophysitischen Bischöfe, welche nach der Aufhebung des Henotikon (519) die Absetzung traf. Er floh nach Alexandrien zu dem gleichgesinnten Patriarchen Timotheus. Hier trat er an die Spitze derjenigen Monophysiten, welche behaupteten, das Fleisch Christi sei bereits vor der Auferstehung göttlicher Natur und darum unverweslich gewesen (daher Aphthartodoketen [Unverweslichkeitsgläubige] oder Phantasiasten oder Julianisten, aus denen dann wieder die Aktisteten hervorgingen). Julian schrieb einen Kommentar zu Hiob, von dem sich einige Bruchstücke in der Catena graeca von Nicetas finden.

Julianus, Erzbischof von Toledo, ein Schüler des Erzbischofs Eugenius und seit 680 auch dessen (3.) Nachfolger, beteiligte sich 681, 683, 684 und 688 an den Synoden zu Toledo und starb 690. Auf uns gekommene Schriften von ihm: Demonstratio sextae aetatis, s. de Christi adventu adv. Judaeos ll. III; Vita Ildefonsi Tolet.; Hist. rer. gest. regis Wambae. Sie finden sich bei Migne, t. 96.

Julianus Cesarini, Kardinal, geboren 1398 zu Rom, wurde als päpstlicher Legat zur Bekämpfung der Hussiten nach Deutschland geschickt. Nachdem er dies vergeblich mittels der Schlacht bei Riesenberg und Taus versucht (Bd. III. S. 403. Sp. 1), übernahm er die Leitung des Baseler Konzils, richtete auch hier persönlich mit den Hussiten nichts aus, widersetzte sich der von Eugen IV. verlangten Ver-

legung des Konzils nach Bologna, trat aber dann zur päpstlichen Partei über. So schickte ihn Eugen zu dem Kaiser Johannes VI., um diesen behufs der Ausführung einer Union nach Ferrara abzuholen, wo es ihm auch gelang, die Griechen zum Nachgeben in einigen Punkten zu bewegen. Dann wurde er als Legat nach Ungarn geschickt. Hier bestimmte er den König Wladislaw I. zum Bruch des mit dem Sultan abgeschlossenen und auf das Evangelium beschworenen Friedens und ward nach der für die Ungarn unglücklichen Schlacht bei Varna 1444 ermordet.

Jülich-Kleve-Berg, ehemals drei selbständige Herzogtümer, wurden 1521 zum ersten Male unter einem Herzog vereinigt und werden seitdem wie ein zusammengehöriges Ganzes betrachtet, obwohl sie später mehrmals wieder auseinandergerissen wurden. Herzog Johann der Friedfertige führte 1533 die Reformation ein. Durch Karl V. wurde Kleve dem Katholizismus zurückerobert, und die südlichen Herzogtümer litten durch den völligen Untergang der Reformation in Aachen und Köln. Doch lag das Land weit genug vom Weltverkehr, um in seinem westlichen Teile vielen protestantischen Flüchtlingen aus Belgien Zuflucht zu gewähren. Es entstanden ganze Kolonien von Fremdengemeinden, die wieder einen erhaltenden Einfluß auf die Reste der evangelischen Gemeinden des Landes ausübten. Um 1580 wurde der Heidelberger Katechismus eingeführt. Als 1609 das Herzogshaus ausstarb, entstand der Jülichsche Erbfolgestreit, und bis zu seiner Beendigung im Jahre 1666 blieb den Evangelischen Zeit und Gelegenheit, ihr Gemeindewesen auszubilden. Freilich litten die Lande unter den einbrechenden Heeren des Kaisers, welcher die Erbansprüche der zwei evangelischen Mächte Brandenburg und Pfalz-Neuburg nicht gelten lassen wollte. Trotzdem versammelte sich 1610 in Duisburg unter dem Schutz von Brandenburg und Holland die erste Generalsynode der Herzogtümer, welche die völlige Unabhängigkeit der evangelischen Kirche vom Staate aussprach und die Kirchenverfassung feststellte. So haben die eigentümlichen Verhältnisse der Herzogtümer die selbständige Verfassung der rheinischen Kirche herbeigeführt. Der endgültige Erbvergleich von 1666 brachte Kleve mit Mark und Ravensberg an Kurbrandenburg, während Jülich und Berg an den mittlerweile katholisch gewordenen Pfalzgrafen fielen. Doch stellten die beiden Vertrag schließenden Teile ihre betreffenden Religionsverwandten gegenseitig unter ihren Schutz, so daß die evangelischen Gemeinden aller drei Herzogtümer ihres Glaubens leben konnten. Die mancherlei Wandlungen in den Besitzverhältnissen bis zum Jahre 1814 änderten nichts an dem kirchlichen Bestand. In diesem Jahre sprach der Wiener Kongreß alle drei Herzogtümer Preußen zu. Sie bildeten zunächst eine eigene Provinz, wurden aber bald zur Rheinprovinz geschlagen. Ihr Gebiet umfaßt den ganzen nördlichen Teil derselben bis zur Eifel mit Ausnahme der ehemals geistlichen Gebiete und der Standesherrschaften. Dieses Gebiet ist, wie kaum ein anderes in Deutschland, von religiös gemischter Bevölkerung bewohnt und darum seit Jahren Schauplatz konfessioneller Reibereien und Kämpfe, wie sie z. B. in Remscheid in besonders heftiger Weise zum Ausbruch gekommen sind.

Jülicher, Gust. Ad., 1888 außerordentlicher, 1889 ordentlicher Professor für das N. T. in Marburg, geboren 1857 in Falkenberg bei Berlin. Nachdem er in Berlin studiert, ward er 1882 Prediger am Waisenhaus zu Rummelsburg und 1887 zugleich Privatdozent zu Berlin. Er schrieb zur Hexateuchfrage (in den Jahrbüchern für protestantische Theologie) und Die Gleichnisreden Jesu, 1. Abt. 1886.

Julin, ehemalige bedeutende Handelsstadt mit einem berühmten Tempel des Sonnengottes, wie man gewöhnlich annimmt an der Stelle, auf welcher jetzt die Stadt Wollin steht. Hier wurde ca. 1130 durch Otto den Heiligen von Bamberg das erste (1140 päpstlich bestätigte) pommersche Bistum gegründet. Nach Zerstörung der Stadt durch Waldemar I. von Dänemark ward es 1176 nach Cammin verlegt.

Julitta, vornehme römische Christin in Ikonium, ein Opfer der diokletianischen Verfolgung. Sie mußte die Hinmordung ihres standhaft kindlich bekennenden Söhnchens Quirinus (Cirikus) mit ansehen und bot dann willig dem Henker ihren Hals zur Hinrichtung dar. Tag: 16. Juni. Vgl. Löhe, Martyrol. 98 f.

Julius, der römische Hauptmann, dessen Hut der Apostel Paulus für den Gefangenentransport von Cäsarea nach Rom übergeben wurde, Apostelgesch. 27, 1. 3.

Julius, Päpste. 1. Julius I., ein Römer, Papst von 337—352, hat sich bekannt gemacht durch sein Eintreten für Athanasius (s. d.), den er auf einem Konzil zu Rom 341 für rechtgläubig erklären ließ. Ferner erscheint sein Name in einem Beschluß des Konzils von Sardika im Jahre 344, das hauptsächlich auch wegen der arianischen Streitigkeiten berufen wurde. Nachdem die Gegner des Athanasius die Versammlung verlassen hatten, bestand diese fast nur aus Anhängern des römischen Bischofs und so rechtfertigte sie nicht nur die Einmischung des letzteren in die Angelegenheiten der orientalischen Kirche, sondern stellte auch fest, daß Bischöfe, welche von Provinzialsynoden abgesetzt seien, durch Berufung an den römischen Bischof eine neue Untersuchung herbeiführen dürften. Dieser Beschluß ist natürlich für die Begründung des päpstlichen Primates von der größten Wichtigkeit. Die Hauptfrage, ob darin dieser Bischof Julius gemeint sei oder der jedesmalige römische Bischof, welches letztere die römische Kirche annimmt, ist leider kaum zu entscheiden, weil der 3. Kanon der Synode zwar von einer Appellation an den römischen Bischof Julius redet, im 4. und 5. dagegen von gerichtlichen Entscheidungen des römischen Bischofs überhaupt gehandelt wird.

2. Julius II., als Papst Mehrer des Kirchenstaats durch Krieg und Verschönerer Roms durch Bauten, vorher Julian Rovere aus armer Familie, wurde als Verwandter Sixtus IV. in jungen Jahren Kardinal, war Parteigänger Innocenz VIII., nach dessen Tode er sich nach Frankreich begab, um von da aus an dem Sturze des schamlosen Alexander VI. zu arbeiten. Später, als letzterer mit Frankreich Frieden geschlossen hatte, kehrte er nach Italien zurück. Nach dem kurzen Regiment Pius III. wurde er am 31. Oktober 1503 zum Papst erwählt. Er entsagte dem ausschweifenden Leben, das seine Gesundheit untergraben hatte, und stellte die ihm noch gebliebene Kraft in den Dienst einer einzigen Idee, der Gründung eines wirklichen Kirchenstaates. Während bis dahin das päpstliche Gebiet im wesentlichen von einer Anzahl lehenspflichtiger Fürsten und Städte beherrscht worden war, sollte es nun ein wirklicher Staat unter päpstlichem Selbstregiment werden. Die Ausführung dieses Planes gelang ihm überraschend schnell. Zunächst vertrieb Julius den Fürsten Cäsar Borgia (s. d. 3), der als Sohn Alexanders VI. der eigentliche Gewaltherr im römischen Gebiet gewesen war, aus seinen Besitzungen. Sodann wurden Perugia und Bologna, deren Gebiete Widerstand leisteten, von Kriegsheeren belagert, an deren Spitze der mehr als 60jährige Papst selber kämpfte. Aber der Hauptfeind war die Republik Venedig, welche an der Küste der Romagna und landeinwärts ganze Gebiete in Besitz genommen hatte. Einen Teil davon gaben die Venetianer heraus, sobald Julius ein Bündnis zwischen der Kurie, Frankreich und Deutschland 1504 zu stande gebracht hatte. Aber er ruhte nicht, bis er alles hatte. Und so bewirkte er 1508 den Abschluß der Liga von Cambray zwischen Frankreich, Deutschland und Spanien, deren Zweck der Kampf gegen die Republik war; nach einer verlorenen Schlacht verzichtete Venedig auf alle vom Papst beanspruchten Landschaften. Aber nun galt es, die von ihm selbst gerufenen Franzosen wieder los zu werden. Er unternahm gegen die italienischen Fürsten, welche es mit Frankreich gehalten hatten, einen Kriegszug. Da sagte sich König Ludwig XII. von Frankreich vom Papste los und berief 1510 eine französische Synode nach Tours, welche dem Papst den Gehorsam kündigte und ein allgemeines Konzil forderte. Diesem Beschlusse trat auch Deutschland bei, ja der schwärmerische Kaiser Maximilian schrieb nach Italien, er wolle selbst Papst werden. Julius stürmte an der Spitze seines Heeres Mirandola und drang als erster durch die Bresche in die Stadt. Aber die Franzosen eroberten Bologna, und fünf von der Gegenpartei gewonnene Kardinäle eröffneten 1511 eine allgemeine Kirchenversammlung zu Pisa. Der Papst belegte diese mit dem Bann, führte eine heilige Liga zwischen Spanien, Venedig und der Kurie herbei und berief für 1513 ein Konzil nach Rom. Doch wurde das päpstliche Heer 1512 bei Ravenna geschlagen und fast die ganze Romagna von den Franzosen erobert. Dieser schnelle Sieg rettete den Papst. Denn nun sagte sich Maximilian von dem Bunde los, und England trat der heiligen Liga bei. Die Franzosen mußten, um nicht abgeschnitten zu werden, sich zurückziehen, und das Konzil verzog zuerst nach Mailand, dann nach Lyon. So war Julius doch wieder Herr seines neugeschaffenen Kirchenstaates, konnte durch sein römisches Konzil den König von Frankreich bannen lassen und mit Kaiser Maximilian einen Sonderbund abschließen, dessen Zweck die Abstellung vieler Mißbräuche im Kirchenwesen war. Aber ehe dieser Zweck ins Auge gefaßt werden konnte, starb der Papst am 20. Februar 1513. Mit geistlichen Dingen hat sich Julius nie abgegeben; außer seinem Hauptgedanken, den er mit großer Thatkraft verfolgte, beschäftigte ihn die Pflege der Kunst, welche der Herrlichkeit des päpstlichen Rom dienen sollte. Er begründete das vatikanische Museum, ließ Ausgrabungen der alten Kunstdenkmäler veranstalten (z. B. der Laokoongruppe), nahm Michel Angelo und Raphael (Loggien im Vatikan) in seinen Dienst und legte den Grundstein zu der neuen Peterskirche, deren Ausführung er Bramante übertrug. Dieses Eintreten für Roms und Italiens Selbständigkeit und Verherrlichung schuf ihm viele Anhänger und Verehrer unter seinen Landsleuten, die es bald vergaßen, daß er Schuld an dem Tode von 10000 Menschen gewesen ist, wie Zeitgenossen sagten. Das reformatorische Deutschland freilich sah mehr auf sein ungeistliches Wesen und rechnete ihn zu den schlechten Päpsten; Luther nannte ihn ein „greulich gewaltig Wundertier“. Vgl. Brosch, Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates, Gotha 1878.

3. Julius III., vorher Maria del Monte, unter Paul III. Kardinal und mehrfach päpstlicher Gesandter, wurde 1545 als Kardinallegat mit der Leitung des Tridentiner Konzils beauftragt. Getreulich folgte er hier den Weisungen seines Herrn, irgendwelche Beteiligung der Protestanten an der Versammlung zu verhindern. Als er am 7. Februar 1550 selbst zum Papst gewählt wurde, erbot er sich sofort zur Wiederaufnahme der Versammlung und schrieb sie für das Frühjahr 1551 aufs neue aus. Durch diese Ergebenheit in Karls V. Willen geriet er in Gegensatz zu Heinrich II. von Frankreich, der sich in Italien festzusetzen wünschte, und ließ seine Truppen im Verein mit kaiserlichen gegen die Franzosen ins Feld rücken. Als jedoch Moritz von Sachsen den Kaiser besiegt hatte, schloß der Papst Waffenstillstand mit Frankreich und vertagte auch das Konzil, das einige Sitzungen im alten Stile gehalten hatte und nun in der Kriegsunruhe auseinandergegangen war. In England erreichte Julius einen großen Erfolg; durch Vermittelung des Kardinals Polus vermochte er das Parlament dazu, die geistliche Gewalt des Papstes wieder anzuerkennen, war freilich klug genug, die Wiederherausgabe der

eingezogenen Kirchengüter nicht zu fordern. Die drei Jahre über, welche ihm noch blieben, hat der Papst sich mit öffentlichen Angelegenheiten wenig befaßt. Er versorgte seine Verwandten mit Stellen und Einkünften, hielt in seiner Nähe einen schönen Jüngling, den er trotz des Widerspruchs des Kollegiums zum Kardinal machte, ein Verhältnis, das zu schlimmen Gerüchten Anlaß gab, und verwendete die meiste Zeit auf Bauten und Umbauten an seiner noch jetzt erhaltenen Villa an der Porta del Popolo. Er starb den 23. März 1555. Allgemeine Litteratur zu 1—3 siehe unter Clemens, Päpste.

Julius, Herzog von Braunschweig, der standhafte Bekenner des Evangeliums gegenüber seinem eifrig katholischen Vater Heinrich dem Jüngeren (s. d.), geboren 1528. Wie der wegen eines Fußübels kriegsuntüchtige und darum anfänglich zu einer geistlichen Laufbahn bestimmte Prinz für den evangelischen Glauben gewonnen wurde, ist unbekannt. 1568 kam er zur Regierung und führte sofort die Reformation ein (s. Braunschweig). Die ersten Jahre war er entschieden lutherisch, was besonders in der Berufung der Lehrer an die von ihm gegründete Universität Helmstedt zum Ausdruck kam. Als er aber von Theologen wie Chemnitz, Kirchner u. a. getadelt wurde, weil er um materiellen Gewinns willen den einen seiner Söhne in den Gebräuchen der katholischen Kirche unterweisen, den andern zwei die Tonsur erteilen ließ, bekam seine Intimität mit den Lutherischen einen Stoß: die Form. Conc. fand in dem Corpus doctrinae Julium keine Aufnahme. Den Fortschritten der Gegenreformation durch ein Bündnis zu begegnen, wie etliche Fürsten wollten, lehnte er unter Berufung auf Luthers Rat ab, daß man in Religionssachen nicht gewaltsam verfahren dürfe. Doch ließ er sich ein Jahr vor seinem Tode, als die antievangelische Bewegung immer stärker wurde, von seinem Sohn Heinrich Julius versprechen, kein Bündnis, zumal gegen Österreich einzugehen, es sei denn „zum Schutz unser wahren Religion der Augspurgischen Konfession, auch der altherbrachten teutschen Freyheit", in welchem Falle er ihm Einstehen mit Gut und Blut zur Pflicht machte. Julius starb nach einer der geistigen und materiellen Hebung seines Landes mit viel Erfolg gewidmeten 21jährigen Regierung 1589.

Julius Afrikanus mit dem Vornamen Sextus, der älteste christliche Geschichtsschreiber, ist nach Eusebius (Hist. eccl. VI, 31) der Verfasser der Schrift *Κεστοί* (gestickte Gürtel) und einer in fünf Büchern verfaßten Chronik (*πέντε χρονογραφιῶν σπουδάσματα*). Da das erste Werk, von dem mir noch zwei Bücher über das Kriegswesen erhalten sind, eines jener Sammelwerke non Notizen und Neuigkeiten aus allerlei Wissenschaften, auch heidnische Geheimmittel anführt und sonst anstößige Dinge enthält, so hat man dasselbe diesem Verfasser absprechen und einem gleichnamigen Heiden zusprechen wollen. Indessen das Zeugnis des Eusebius muß den Ausschlag geben, zumal auch diese Schrift die Bibelstelle Psalm 34, 9 als göttliches Wort erwähnt. Nach seinen eigenen Angaben in diesem Werke hat Julius, dessen Geburtsland ohne Zweifel eine afrikanische Provinz war (nach Suidas Libyen), im Jahre 195 Kaiser Septimius Severus auf dem Kriegszug gegen Edessa begleitet und bei dieser Gelegenheit den damaligen Abgar (ein Herrschertitel, wahrscheinlich „der Mächtige") Maanu VIII. und dessen Sohn kennen gelernt, auch im Archiv von Edessa studiert. Nach dem Bericht des Eusebius ist er auch in Alexandrien gewesen, um Herakles (s. d.) zu hören. Aus seinem späteren Leben wissen wir nur, daß er sich in Nikopolis in Palästina (dem alten Emmaus) niedergelassen hat, von da aus Führer einer Gesandtschaft an Kaiser Heliogabalus gewesen ist, um die Wiederaufrichtung dieser Stadt zu erwirken, daß er dort seine Werke geschrieben und das vorgenannte dem Kaiser Alexander Severus gewidmet hat. Ob er Geistlicher gewesen sei (spätere Geschichtsschreiber nennen ihn Bischof), ist sehr fraglich. Er kann bis um 240 gelebt haben. — Von größter Wichtigkeit ist seine Chronographie. Die vorhandenen Reste waren im 2. Bande der Reliquiae sacrae von M. J. Routh (Oxford 1814—18) gesammelt. Neuerdings hat H. Gelzer (S. Julius Afr. und die byzantinische Chronographie, Leipzig 1880) versucht, aus Eusebius und den vielen späteren Geschichtsschreibern, welche alle das bis ins Mittelalter noch vorhandene Buch ausgeschrieben haben, den Inhalt desselben wiederherzustellen. Die Chronographie behandelt die Geschichte der Welt von der Schöpfung bis zum Jahre 221 n. Chr. nach der Bibel, jüdischen, griechischen und orientalischen Historikern. Von den Zeiten einer wirklichen Völkergeschichte an versuchte er, die Zeitrechnung nach Olympiaden mit der biblischen Zeitrechnung in Einklang zu bringen. Die Schöpfung der Welt verlegte Julius in das Jahr 5499 v. Chr. und scheint im ganzen eine Weltdauer von sechs Jahrtausenden angenommen zu haben, nach deren Ablauf er wohl das 1000jährige Reich erwartete. Das einzige vollständig (in den Werken des Origenes) erhaltene Schriftstück des Julius ist ein Brief an Origenes, in welchem er die Geschichte von der Susanna kritisch behandelt. Er spricht dieselbe dem Daniel ab und bestreitet ihre Geschichtlichkeit überhaupt. Von einem anderen Briefe an Aristides giebt Eusebius (I, 7) ein Bruchstück, und einzelne Teile desselben finden sich in Rouths Sammlung (s. o.). Fr. Spitta hat versucht, aus allen diesen Stücken den ganzen Brief wieder zusammenzustellen (Halle 1877). Gegenstand desselben ist die Verschiedenheit der Geschlechtsregister bei Matthäus und Lukas. Julius sucht hier den später oft wiedergewählten Ausweg aus den genealogischen Widersprüchen, daß er die sogenannte Leviratsehe zur Erklärung heranzog. So ist beispielsweise nach dieser Annahme Joseph der wirkliche Sohn des Jakob (Matth. 1, 16); wenn nun Joseph (Luk. 3, 23)

als Sohn Elis bezeichnet wird, so heißt er so nach dem Gesetz der Erbfolge, weil Eli kinderlos gestorben war und sein Bruder Jakob dessen Witwe geheiratet und ihm so Samen erweckt hatte. Die damals, wie es scheint, übliche Annahme, man habe zwei verschiedene Geschlechtsregister aufgestellt, um Christum zugleich als König und als Priester nachzuweisen, lehnt er entschieden ab, da es nicht denkbar sei, daß man Falsches zum Preise Christi ersonnen habe. Spätere Geschichtsschreiber haben Julius als Verfasser noch anderer Schriften bezeichnet, Behauptungen, deren Richtigkeit sich nicht feststellen läßt.

Julius Echter von Mespelbrunn, s. Echter.

Julius von Pflug, s. Pflug.

Jumpers, eine um 1760 in Wales und Cornwallis hervorgetretene Abart des Methodismus, Jumpers, d. h. Springer genannt, weil sie die Freude über das von ihnen erfahrene Heil (unter Berufung auf 2 Sam. 6, 16; Luk. 6, 23; Apostelgesch. 3, 8) durch Springen und Tanzen zu erkennen gaben. Auch Barkers — Beller, hießen sie, weil sie dabei dem Bellen ähnliche unartikulierte Laute ausstießen. (Da der Engländer Leute, welche in diebischer Absicht durch die Fenster einsteigen, gleichfalls Jumpers nennt, so ist es mindestens nicht ausgeschlossen, daß der Name auch mit Bezug auf die Methode in Brauch kam, auf welche methodistische Sendlinge neue Mitglieder aus den Landeskirchen zu holen pflegen und welche der Herr Joh. 10, 1 gekennzeichnet hat). Allmählich wich übrigens die Ekstase größerer Nüchternheit.

Jundt, Karl Aug., protestantischer Theolog, geboren 1848 in Straßburg, wo er auch studierte. Seit 1872 Lehrer am protestantischen Gymnasium daselbst, ward er 1883 als außerordentlicher Professor der deutschen Sprache nach Paris berufen und 1884 zum außerordentlichen Professor der Kirchengeschichte ernannt und starb 1890. Von seinen Schriften sind zu erwähnen: Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au 16. siècle, 1875; Les amis de Dieu au 14. siècle 1879; Les centuries de Magdebourg, 1883; Rulman Mersvin et l'ami de Dieu de l'Oberland, 1890. Auch war er Mitarbeiter der Herzogschen Real-Enzyklopädie.

Jung, Andreas, geboren 1793 zu Straßburg, gestorben 1863 als Professor am dortigen protestantischen Seminar und Oberbibliothekar, war von Planck in Göttingen zu kirchengeschichtlichen Studien angeregt worden, und schrieb so unter Benutzung der städtischen Archive und Bibliotheken Beiträge zur Geschichte der Reformation, 1830, 2 Bde., welche über die Bedeutung Straßburgs für die Reformationsgeschichte teilweise ein ganz neues Licht verbreiteten.

Jung-Stilling (Stilling Schriftstellername, so genannt wegen seiner nahen Beziehungen zu den „Stillen im Lande"), Joh. Heinr., Augenarzt und Kameralist, dabei gläubiger Christ, den die unmittelbare Erfahrung der Wege der Vorsehung zur unumstößlichen Überzeugung vom Geheimnis der Gottseligkeit, namentlich zum festen Glauben an den Mittler- und Versöhnungstod Christi geführt, „ein Kind der Vorsehung", wie er sich selbst nannte. Er ward am 12. September 1740 zu Grund im Nassauischen geboren, wo sein Vater Schulmeister und Schneider war. Der kleine Knabe, schon mit zwei Jahren mutterlos, aufgewachsen im Waldesgrün unter den Augen seines Großvaters Eberhard, eines frommen und resoluten Kohlenbrenners, baute sich aus Ritterbüchern und der Bibel eine Welt auf; als er gleichfalls zur Nadel greifen mußte, zeigte er besondere Neigung zur Mathematik und Uhrmacherei. Er sollte Lehrer werden, und da er hierbei hoffte sich in die Bücher vertiefen zu können, war er auch willig dazu. Schon mit fünfzehn Jahren finden wir ihn, nachdem er mehrere Jahre mit sehr gutem Erfolg die lateinische Schule zu Hilchenbach besucht, als Schulhalter zu Lützel in der Nachbarschaft seines Vaters, an schulfreien Tagen, deren es jede Woche mehrere gab, dem Schneiderhandwerk obliegend. In dieser Weise, heute Lehrer, morgen Schneider, dürftig honoriert, manchmal ganz mittellos oder übel traktiert, aber auch in der größten Not die Hand des Herrn sehend, brachte er seine Jünglingsjahre hin. Endlich kam er 1763 durch Vermittelung des frommen Schneidermeisters Becker zu Rade vorm Wald als Informator in das Haus des reichen Kaufmanns Spanier, wo er Gelegenheit fand, sich nicht nur in der schönen Litteratur und in den alten Sprachen zu bilden, sondern auch die Anfänge der Handels- und Kameralwissenschaft kennen zu lernen, ja wo man den begabten und strebsamen jungen Mann ernstlich ermunterte, das Studium der Medizin anzufangen. In der That bezog er nach einem sechsjährigen Aufenthalt in dem Hause jenes edlen Kaufmanns, gesegnet von dem als Augenarzt großen Ruf genießenden katholischen Pfarrer Molitor und unterstützt von mehreren Freunden, zu diesem Zweck die Universität Straßburg. Hier befreundete er sich mit Herder, von dem er „einen Stoß zu ewiger Bewegung" erhielt, und mit Göthe, mit dem er die Liebe zu den Naturwissenschaften teilte, dem er aber auch Interesse und Respekt einflößte, als ein Mann, „dessen Glaube keinen Zweifel und dessen Überzeugung keinen Spott duldete". Nachdem er 1772 promoviert, ließ er sich in Elberfeld nieder und gewann bald Ruf als Augenoperateur. Die Pietisten der Stadt waren ihm aber, da er sich nicht in ihren engherzigen Formen bewegte, feind, auch an professionellem Neid fehlte es ihm nicht, der sich dann an die Operationen heftete, welche ihm etwa nicht gelangen. Eine große Freude war ihm der Besuch Göthes, der ihm bei dieser Gelegenheit das Manuskript zu „Heinrich Stillings Jugend" entführte und es ohne sein Wissen drucken ließ. Deutschland war entzückt über diese „mit paradiesischen Erinnerungen durchwobene, von Gesang und Blütenduft durchströmte" Erzählung, die Elberfelder Pietisten aber erklärten den Verfasser für einen

Freidenker, ja für wahnsinnig. Mit Freuden nahm Jung daher, zumal auch seine Finanzen zu wünschen übrig ließen, 1778 einen Ruf als Professor der Kameralwissenschaften an der Ritterakademie zu Kaiserslautern mit 600 Gulden Gehalt an. Als die Akademie 1781 nach Heidelberg verlegt und mit der Universität verbunden wurde, folgte er ihr, um dann 1787 eine Professur an der Universität Marburg zu übernehmen. Bald darauf brausten die Wogen der französischen Revolution über Europa und alles stürzte oder kam ins Wanken. Eine Zeit lang schien es Jung, es könne wohl etwas für sich haben, wenn man den Versöhnungstod Jesu als eine orientalische Ausschmückung seines moralischen Verdienstes um die Menschheit auffasse. Allein bald stand ihm durch Vermittelung des alten Predigers Sartorius die „zugerechnete" Gerechtigkeit wieder als „das Herz Gottes" fest. Während der revolutionäre Geist unter den Studenten sein Auditorium lichtete, setzte er seine Staaroperationen fort (bis zu seinem Tode im ganzen 2000) und arbeitete litterarisch und durch eine ausgebreitete, jährlich über 1000 Gulden Porto kostende Korrespondenz für das Reich Gottes. 1803 berief ihn Karl Friedrich von Baden nach Baden, ohne andere Verpflichtungen als die, zur Ausbreitung des Reiches Christi und zum Nutzen der leidenden Menschheit zu wirken. 1806 zum Geheimen Hofrat ernannt, vertauschte er seinen Wohnsitz Heidelberg mit dem großherzoglichen Schloß zu Karlsruhe und starb hier einige Monate nach dem Heimgang seiner dritten Lebensgefährtin nach kurzem Kampf am 2. April 1817 in dem Bewußtsein, die Mission als Arbeiter im Weinberg des Herrn um die elfte Stunde gehabt zu haben. Unter seinen zahlreichen Schriften sind außer seiner Selbstbiographie besonders hervorzuheben: „Heimweh" (eine fast in alle europäischen Sprachen übersetzte Apologie des Christentums; „altfränkisch im Zuschnitt, etwa wie Jungs Großmutter, aber voll Lebens und Geistes"); „Szenen aus dem Geisterreich" (die Seelen der Abgeschiedenen befinden sich hiernach im raumlosen Geisterreich und reifen dort ihrer letzten Entscheidung entgegen); „Theorie der Geisterkunde" (Begründung jener Anschauung über den Zwischenzustand); „Siegesgeschichte der christlichen Religion" (eine auf Bengel fußende Erklärung der Offenbarung Johannis); „Grauer Mann" (von 1795 an bis zu Jungs Tode in Korrespondenzen, Dialogen und vertrauten Mitteilungen heftweise erschienen, wider die geistlosen Theorien des Rationalismus, gelegentlich auch wider falschen Pietismus gerichtet). Auch seine Romane („Geschichte des Herrn von Morgenthau"; „Florentin von Fahlendorn" rc. rc.) sind von besonderem Wert. Seine sämtlichen Schriften erschienen in 12 Bdn. 1841 f. Seine Selbstbiographie (Heinr. Stillings Jugend, Jünglingsjahre, Wanderjahre, 1777 f. und sein häusliches Leben, 1789) faßte er zusammen unter dem Namen „Heinr. Stillings Leben", eine wahre Geschichte, 1806. 5 Bde. Hierzu kam dann noch „Heinr. Stillings Alter", 1817 von Schwarz herausgegeben. Eine vollständige Ausgabe der Lebensgeschichte erschien 1862. Vgl. Rudelbach, Biographie rc. S. 435 ff. 1850; Bodemann, Züge aus dem Leben von Jung-Stilling. 1868; M. Frommel, Jung, gen. Stilling. 1871.

Jünger des Herrn, s. Apostel.

Jungfernkranz siehe „Brautkranz".

Jungfrau, Jungfräulichkeit (Virginität). Es läßt sich nicht leugnen, daß das Geschlechtsleben des Menschen ein Gebiet ist, in welches vorzugsweise Sünde und Unreinigkeit eingedrungen sind, und daß sich mit dem Zeugungsakt auch da, wo er sittlich berechtigt und an und für sich nicht sündlich ist, unreine Brunst der Lust nur zu leicht verbindet, so daß er für den sündigen Menschen ein pudendum geworden ist und die Scham einen Schleier über ihn breitet. So sind die alttestamentlichen Gebote 2 Mose 19, 15; 3 Mose 15, 16—18 u. ö. zu erklären. Sie sollen das Gewissen des Volkes Israel in geschlechtlicher Hinsicht schärfen. Daher kommt es denn auch, daß Unbekanntschaft mit der Befriedigung des Geschlechtstriebes und Unberührtheit von geschlechtlichem Umgange über die Jugend beiderlei Geschlechts einen lieblichen Hauch ausbreitet und die jungfräuliche Unschuld fast unter allen Völkern hohe Verehrung genießt. Noch heute schreibt der Volksaberglaube einer reinen, unberührten Jungfrau besondere, geheime Kräfte zu, die mit dem Verlust der Jungfrauschaft verloren gehen, und „Jungfräulichkeit" ist im Sprachbewußtsein ein Synonymum für sittliche Reinheit überhaupt geworden. Einen wie hohen Wert man in Israel bei Eingehung der Ehe auf unverletzte Jungfrauschaft legte, zeigt das ganze Alte Testament, auch besonders die Bestimmung, daß ein Priester nur eine Jungfrau heiraten soll (3 Mose 21). So ist auch der Heiland der Welt von einer Jungfrau geboren, und die Kirche hat von jeher an der beständigen Virginität der Maria in der Ehe mit Joseph auch nach der Geburt des Herrn festgehalten, wenn diese freilich seit Jovinian (s. d.) auch von manchen und nicht unfrommen Leuten bestritten wurde. „Jungfrauschaft" heißt Ezech. 23, 3 der Stand des israelitischen Volkes, ehe es sich der geistlichen Hurerei des Götzendienstes schuldig machte. Eine „reine Jungfrau" (παρθένος ἁγνή) will Paulus in der Korinthergemeinde dem Herrn darstellen (2 Kor. 11, 2); mit zehn Jungfrauen vergleicht der Herr die Gemeinde der Endzeit. — Dennoch ist die Schrift weit davon entfernt, den jungfräulichen Stand an und für sich und als solchen ethisch und religiös höher zu werten als den ehelichen Stand, so weit, daß es im Alten Testament vielmehr für einen Schimpf galt, ehelos und kinderlos zu bleiben. Auch die Stellen Matth. 19, 11 f. und 1 Kor. 7, 32 ff. sind nicht in diesem Sinne zu deuten, wie die Kirchenväter, welche (besonders Hieronymus) die Virginität maßlos priesen, und die Römischen wollen, welche für ihre Priester und Mönche

den Cölibat als eine besondere Stufe der Vollkommenheit fordern. Vgl. die Artt. „Cölibat" und „Consilia evangelica", auch „Keuschheit". Die einzige Stelle, welche eine derartige Schätzung der Virginität zu indizieren scheinen könnte, ist Offenb. 14, 4, wo es von den 144000, der Gemeinde der Endzeit, die Johannes mit dem Lamm auf dem Berge Zion stehen sieht, heißt: „Diese sind es, die mit Weibern nicht befleckt sind, denn sie sind Jungfrauen, und folgen dem Lamme nach, wohin es gehet." Hier findet selbst Düsterdieck eine übertriebene Schätzung der Ehelosigkeit, um deren Willen er die Apokalypse dem Apostel Johannes absprechen zu müssen glaubt. Allein es wird mit Kliefoth und Hofmann zu sagen sein, daß nicht die Enthaltung von der Ehe an sich, sondern das dazu treibende Motiv die Heiligkeit der 144000 beweist. „In der großen Trübsal der Endzeit wird die antichristliche Weltmacht auch das Ehelichwerden unter ihre Kontrole ziehen, so daß man dazu nur durch Anerkennung ihrer und Verleugnung seines Christenstandes gelangen kann. Da werden aber diese Getreuen lieber ehelos bleiben als verleugnen." — Unter den protestantischen Theologen der Neuzeit war es Löhe, der übertriebenen und katholisierenden Anschauungen über den Wert der Jungfrauschaft und der Ehelosigkeit, wenigstens eine Zeit lang, huldigte.

Jungfrau, die heilige, siehe Maria.

Jungfrau von Orleans. Diese durch Chapelain 1656 in pomphaften Versen gefeierte, im Gegensatze dazu dann von Voltaire der Lächerlichkeit preisgegebene, von Schiller in das Licht höchster religiösnationaler Begeisterung gerückte Lothringerin wurde um 1412 in dem Dörfchen Domremy geboren. Kirchlich fromm von Jugend auf, empfing sie in ihrem 13. Jahre Offenbarungen der Heiligen, die bald immer bestimmter dahin lauteten, Gott wolle sich des von den Engländern so schwer in seiner Selbständigkeit bedrohten französischen Volkes erbarmen; sie solle dem Könige zu Hilfe ziehen, dessen Bollwerk Orleans an der Loire der Feind eben belagerte. Der reine und harmonische Eindruck ihrer Persönlichkeit trug dazu bei, daß sie in steigendem Maße Glauben fand; sie vollbrachte, wozu sie gesandt zu sein behauptete: die Befreiung von Orleans, die Anerkennung der Legitimität ihres Königs durch die Berührung mit dem heiligen Öle in Rheims, mittelbar doch auch die gänzliche Vertreibung der Engländer von französischem Boden, sofern die Kraft der Franzosen, durch jenen außerordentlichen Aufschwung einmal gehoben, auch bei vorübergehendem Mißgeschick nicht wieder erlahmte. Zu diesem Mißgeschick gehörte auch, daß die Heldin selbst den Feinden in die Hände geriet. Von der Vorstellung des Feuertodes geängstigt, hat sie ihren Richtern den Widerruf nachgesprochen, in welchem ihre himmlischen Erscheinungen für teuflische erklärt wurden; bald aber hat sie diese Nachgiebigkeit zurückgenommen und bis zum Ende, das ihr zu Rouen am 30. Mai 1431 in den Flammen bereitet wurde, dabei beharrend ausgesagt, sie sei von ihren Stimmen nicht getäuscht worden. Der auf Betreiben Karls VII. vom Papste angeordnete Revisionsprozeß endete damit, daß jenes Verfahren als nichtig und ihr Andenken jedes Schimpfes frei erklärt wurde. Es ist Karl Hase, der in den „Neuen Propheten" auf Grund der von Averdy zusammengestellten Prozeßakten, und zwar in eben jenem Exemplare, welches auch Schiller benutzt hat, ein vorurteilsfreies Lebensbild der Jeanne d'Arc entworfen hat (2. Aufl. 1861); darnach bleibt bestehen, daß sie eine außerordentliche Erscheinung war, um so außerordentlicher, je weniger ihr Auftreten, von ihrer Sendung abgesehen, über den Rahmen ihres ländlichen Ursprungs hinausging. Ihre Offenbarungen entziehen sich schließlich der geschichtlichen Kritik; nur machten dieselben sie freilich nicht zu einer Prophetin. — Bei Schiller ist die großartige Fähigkeit zu bewundern, mit der er als Dramatiker sich hier auf den Boden kirchlich-mittelalterlicher Lebensmächte stellte, ohne mit einem Zuge moderner Kritik sein Bild zu verzeichnen, ebenso wie er in dem „Kampf mit dem Drachen" reinste christliche Gedanken zum Ausdruck gebracht hat. Man darf freilich Zweifel hegen, ob die Dichtung im strengen Sinne tragisch zu wirken im stande sei, da der Eindruck nicht vermieden ist, Schuld und Fall sei eigentlich der Vorsehung zuzuschieben: in der Natur des Auftrags wie des Werkzeuges liegt es, daß das Werkzeug den eigentümlichen Anforderungen des Auftrags nicht gewachsen bleiben konnte. — Das Aktenmaterial giebt Quicherat, Paris 1841 ff. Neuere französische Bearbeitungen durch Desjardins 1862, Virivillle 1867, O'Reilly 1868, Michelet 1873, Rastoul 1874; deutsche durch Pauli (Bilder aus Altengland, Gotha 1876) und Kummer, Wien 1874.

Jungfrauen, die elftausend, siehe Ursula.

Jungius (Jung, Junge), Joachim, geb. 1587 zu Lübeck, gest. 1657 zu Hamburg, machte als Rektor des dortigen Johanneums (früher Professor der Mathematik, dann nach medizinischen Studien in Rostock und Padua auch der Medizin an verschiedenen Universitäten) insbesondere in seiner 1639 herausgegebenen Schrift **De stylo sacrarum litterarum et praesertim N. T.** mit zuerst (unmittelbar vor ihm Glassius [s. d.]) auf das neutestamentliche Sprachidiom im Unterschied von dem profanen Griechisch aufmerksam, und zwar bei Gelegenheit der Frage, welcher griechische Autor in der Prima des Johanneums gelesen werden solle. Da bei den hierüber gepflogenen Erörterungen die Spracheigentümlichkeiten des Neuen Testaments „Solöcismen" und „Barbarismen" genannt wurden, trat die Hamburger Geistlichkeit, gedeckt durch ein Gutachten der theologischen und philosophischen Fakultät zu Wittenberg (Solöcismen, Barbarismen und nicht recht Griechisch im Neuen Testament finden, sei dem heiligen Geist zu nahe

gegriffen, und wer es thue, der begehe eine nicht geringe Gotteslästerung) mit Entschiedenheit gegen Jungius auf, was einen mehrjährigen Streit zur Folge hatte. Vgl. Guhrauer, J. Jungius und sein Zeitalter. Stuttgart 1850.

Jünglingsvereine und Jungfrauenvereine. Das Bedürfnis einer besonderen Vereinsbildung für die Jugend ist begründet durch die Thatsache, daß es bei einem großen Teile der Jugend zwischen der Konfirmation und dem Eintritt in die Ehe oder in einen selbständigen Lebensberuf dermalen besondere sittliche Gefahren zu überwinden gilt, Gefahren, gegen welche weder die natürlichen Gemeinschaftsformen des Hauses und des Berufes, noch die Kirchgemeinde in ihrer gegenwärtigen Gestalt genügenden Schutz zu bieten vermögen. Ein großer Teil der Jugend, namentlich im Handwerker- und Arbeiterstand, ist familienlos (Schlafstellenwesen), in ihrer arbeitsfreien Zeit aufsichtslos, den Gefahren des Wirtshauslebens und der öffentlichen Vergnügungslokale preisgegeben, und das in einer Zeit, wo die sinnlichen Triebe stark, die sittliche Widerstandskraft meist schwach, Phantasie und Gemüt erregbar und zum Guten wie zum Schlimmen bildsam sind. Diese Gefahren überwinden und ein geheiligtes Jugendleben darstellen zu suchen, das ist im allgemeinen die Aufgabe der vorgenannten Vereine.

Die Anfänge der evangelischen Jünglingsvereine in Deutschland gehen zurück auf Pastor Mallet in Bremen 1833, Professor Raumer in Erlangen 1835, vor allem aber auf Pastor Döring (s. d.) in Elberfeld 1838, der als der eigentliche Vater der Jünglingsvereine zu betrachten ist. Im Wupperthal und von da aus am Rhein und in Westphalen kam es zuerst zu lebenskräftigen Bildungen, zunächst mit stark pietistischer Färbung. Es sammelten sich in jenen Vereinen Jünglinge aller Stände, die das Verlangen hatten, „mitten in einer Welt des Bösen sich zu gegenseitiger Erbauung und Stärkung des inneren Lebens zusammenzuschließen“. Diese Vereine schlossen im Revolutionsjahre 1848 den „Rheinisch-Westphälischen Jünglingsbund“, an dessen Spitze Pastor Dürselen in Ronsdorf 25 Jahre lang mit Kraft, Feuer und herzlicher Liebe zu der Jugend gewaltet hat. Schon im Jahre zuvor hatte er das spätere Bundesorgan, den „Jünglingsboten“ ausgehen lassen mit dem Bekenntnis: „Uns ist das Herz aufgegangen, und unsere Seele verlangt danach, zu begegnen all den Jungen an Jahren, die mit uns den Dienst der Welt fliehen und sich um das Kreuz des einigen Erlösers, zu den Füßen des Hohenpriesters vor dem Throne des Königs Himmels und der Erde sammeln wollen“. Der Bund stellte besondere Agenten an, betrieb kräftig die Bildung immer neuer Vereine, schuf engere Kreisverbindungen unter denselben und ist noch heute das kräftigste und blühendste unter den weiter zu nennenden Bündnissen. Er umfaßt gegenwärtig etwa 280 Vereine mit 16000 Mitgliedern. In den vierziger Jahren hatte die Jünglingsvereinssache auch in den größeren Städten des mittleren und östlichen Deutschland Fuß gefaßt, hatte jedoch hier mit weit größeren Schwierigkeiten zu kämpfen. Es fehlte die begeisterte Mitarbeit der Laien, die Leitung lag meist ausschließlich in den Händen der Pastoren, die Vereine waren weit zerstreut, die pietistische Art stieß hier ab, ward daher gemildert, ja schlug zum Teil in weltförmiges Wesen um. Im Jahre 1856 kam es zur Bildung eines „östlichen Jünglingsbundes“ mit dem in Berlin erscheinenden Organ „Bundesbote“. Die östlichen Vereine führten lange ein mattes Leben und wären der Krisis der siebziger Jahre beinahe erlegen. Neues Leben brachte der Anfang des letzten Jahrzehnts. Es zweigte sich ein norddeutscher Jünglingsbund mit Sitz in Hamburg ab, der jetzt etwa 130 Vereine mit 5000 Mitgliedern umfaßt, und später ein „südöstlicher Bund“ mit Sitz in Breslau für die Provinzen Schlesien und Posen. Nach alledem umfaßt der „östliche“ Bund noch etwa 120 Vereine mit 6000 Gliedern. Weitere Bündnisse entstanden in Süddeutschland 1869 (40 Vereine mit 2000 Mitglieder), im Königreiche Sachsen 1878 (105 Vereine mit 5000 Mitgliedern, Organ: Sächsischer Jünglingsbote), in Elsaß-Lothringen 1883 (10 Vereine mit 700 Mitgliedern), in Thüringen 1888 (30 Vereine), sodaß gegenwärtig in Deutschland 8 auf dem Boden der Landeskirchen stehende Jünglingsbündnisse mit rund 38000 Mitgliedern bestehen. Dazu kommen die im wesentlichen gleiche Ziele verfolgenden 41 „evangelischen Handwerker- und Arbeitervereine“ in Bayern, sowie die nicht landeskirchlichen Jünglingsvereinsbündnisse der Altlutheraner in Preußen, und der auch auf diesem Gebiet sehr rührigen Baptisten (Sitz in Hamburg, Organ „Wort und Werk“) und Methodisten (Organ „Bannerträger“).

Gestaltet sich auch das Leben der Vereine je nach der konfessionellen Grundlage und der Volkssitte verschieden, so gilt doch jetzt allgemein als Kennzeichen eines gesunden Jünglingsvereins die rechte Verbindung der drei Stücke: Erbauung, Fortbildung und Geselligkeit, welche sich teils in den sonntäglichen Hauptversammlungen ungesucht verbinden, teils in besonderen Veranstaltungen gepflegt werden. Der Pflege einer edlen Geselligkeit dienen insbesondere der Gesang (besondere Gesangvereine innerhalb des Vereins), die Musik (namentlich die von Westphalen ausgegangenen und sich jetzt allmählich in allen Bündnissen einbürgernden Posaunenchöre), das Turnen und die Veranstaltung von Festen und Familienabenden mit musikalisch-deklamatorischen Darbietungen. Die Geselligkeit gestaltet sich im allgemeinen in den lutherischen Vereinen freier und harmloser als in den reformierten, welche letztere zu den sogenannten Mitteldingen eine scharf ablehnende Stellung einnehmen. Theaterbesuch, Tanz und Kartenspiel werden übrigens in allen Vereinen aus pädagogischen Gründen fernge-

halten. Besondere Einrichtungen für die Fortbildung sind nur in größeren Vereinen möglich, da das Bedürfnis zum Teil durch die obligatorischen und gewerblichen Fortbildungsschulen gedeckt wird, doch sind auch hierin nicht wenige Vereine durch Darbietung von Vereinsbibliotheken und besonderer Unterrichtsstunden thätig. Hauptaufgabe bleibt und ist daher als solche auch in allen Statuten obenan gestellt: „die Weckung und Pflege eines wahrhaften thatkräftigen Christentums“. Hierzu dienen außer den sonntäglichen Vorträgen und Andachten besondere Bibelstunden, welche am fruchtbarsten in der Form von Frage und Antwort gehalten werden. Es entspricht der lutherischen Art, nicht auf „Bekehrung“, sondern auf Vertiefung und Bereicherung des religiösen Besitzes durch fortgehende Beschäftigung mit der heiligen Schrift auszugehen. Das religiöse Leben in den Vereinen wird gestärkt durch die Erziehung zu christlicher Liebesthätigkeit (Mithilfe beim Kindergottesdienst und der Schriftenverbreitung, Sammlungen für äußere und innere Mission). In welchem Maße sich die auf die Jünglingsvereine gewendete Arbeit für die Kirche lohnt, zeigt sich besonders auch darin, daß sie hervorragende Pflanzstätten für künftige Diener der äußeren und inneren Mission geworden sind, mehr als tausend Missionare und „Brüder“ sind nach sicherer Schätzung aus den deutschen Jünglingsvereinen hervorgegangen. Die soziale Bedeutung der Vereine ist zur Zeit noch nicht sehr hoch anzuschlagen. Es bestehen in verschiedenen Bündnissen Krankenkassen und Sparkassen, und allgemein eingeführt ist die Wander-Unterstützung der durchreisenden Mitglieder. An äußeren Erfolgen können sie sich aber auf diesem Gebiet mit den von Kolping 1847 begründeten katholischen Gesellenvereinen (s. d.) bei weitem nicht messen und werden es auch niemals können, weil sie die von jenen Vereinen angewendeten weltlichen Lockmittel verschmähen. Immerhin ist für solche praktisch-gemeinnützige Thätigkeit von den katholischen Vereinen noch viel zu lernen. Während in kleinen und mittleren Vereinen gewöhnlich alle Altersstufen gemischt sind (daher die häufige Bezeichnung: Männer- und Jünglingsverein), drängt man neuerdings auf schärfere Scheidung derselben, insbesondere auf Bildung selbständiger Männervereine, welchen eine ganz anders geartete Aufgabe zufällt. (Siehe d. Art. Männerverein.)

Eine eigentümliche und großartige Entwickelung haben die Vereine in England und Amerika (christian-young-men-associations). Sie unterscheiden sich von den deutschen namentlich in drei Punkten: 1. durch ihre Unabhängigkeit von den organisierten Kirchengemeinschaften: sie nehmen Mitglieder aller Denominationen auf, womit zusammenhängt, daß sie meist von gläubigen Laien geleitet werden; 2. durch die Unterscheidung aktiver und passiver Mitglieder: als aktive gelten die „bekehrten“ Jünglinge, welche die besondere Pflicht übernehmen, für den Verein zu werben und zu arbeiten. Die Arbeit ist durch Bildung zahlreicher Kommissionen in ein reich gegliedertes und gut funktionierendes System gebracht; 3. dadurch, daß ihre Mitglieder meist den gebildeten Ständen angehören (junge Kaufleute, Techniker, Beamte, Studenten). Sie verfügen infolge dessen über eine weit größere Summe von Intelligenz und Geld und entwickeln eine staunenswerte Beweglichkeit und Energie. Die Mitgliederzahl in den großen Städten geht in die Tausende. Großartige, mit allem Komfort ausgestattete Vereinshäuser zeigen schon äußerlich das Ansehen, welches sie genießen. Jeder größere Verein hat seinen besoldeten Generalsekretär (in Amerika mehr als 1000). Die amerikanischen Vereine verdanken ihre Blüte namentlich ihrer kraftvollen und segensreichen Thätigkeit im Bürgerkriege von 1861—1864. Seit 1883 ist der deutsch-amerikanische Pastor von Schlümbach erfolgreich für Verpflanzung der amerikanischen Art nach Deutschland thätig gewesen. Seitdem bestehen solche „Christliche Vereine junger Männer“ in Berlin, dessen sehenswertes Vereinshaus mit Hospiz in der Wilhelmsstraße 1 Million Mark gekostet hat, in Hamburg, Stuttgart u. s. w. — In den außerdeutschen Ländern Europas blüht die Jünglingssache besonders in Holland (drei Jünglingsbündnisse und ein Soldatenbund), in Frankreich (wo die „aktiven“ Mitglieder ebenfalls meist den gebildeten Ständen angehören und sehr strenge Anforderungen gestellt werden) und in der Schweiz. Hier, und zwar in Genf, ist auch der Sitz des seit 1878 bestehenden internationalen Komitees für die Jünglingssache (Vorsitzender Kaufmann Tophel, Generalagent Fermaud). Dasselbe veranstaltet alle drei Jahre eine internationale Jünglingskonferenz, die vorletzte in Berlin 1885, die letzte in Stockholm 1888. Die deutsch-lutherischen Kreise verhalten sich mit Recht etwas reserviert gegen diese Vermischung der Nationen und Konfessionen, wenngleich nicht geleugnet werden soll, daß dieselbe die Kenntnis und Nachahmung mancher segensreichen Einrichtung vermittelt hat. Im ganzen darf man wohl sagen, daß die Jünglingsvereine auf lutherischem Boden, nach Abstreifung des ihnen anfänglich anhaftenden Pietismus, sich auf gesund kirchlichen Bahnen entwickeln und an ihrem Teile die große Zukunftsaufgabe erfüllen, gegenüber der sozialistischen Hochflut einen Kern kirchentreuer Männer heranzubilden.

Weit bescheidener und stiller ist die Arbeit der Jungfrauenvereine. Sie entstanden teils im Anschluß an Mägdeherbergen, wo sich Sonntags eine Anzahl unbeschäftigter Dienstmädchen zusammenfanden (Sonntagsverein), teils wurden sie durch Gemeindediakonissen gesammelt, teils war es das Interesse für die Mission oder geistlichen Gesang (im Ravensbergischen), welches die Jungfrauen einer Gemeinde zusammenführte. Das Pfarrhaus und die Pfarrfrau ist in kleineren Orten meist der ge-

gebene Mittelpunkt. In größeren Orten bildet sich ein Kreis von Helferinnen aus den gebildeten Ständen, welche sich in die Arbeit teilen. Erzählen, Vorlesen, Singen, Spaziergänge, gemeinsame Abendandacht, von Zeit zu Zeit eine Bibelstunde durch den Geistlichen bildet den Inhalt der Sonntagsversammlungen. Neuerdings bestrebt man sich, auch die besonders gefährdeten Fabrikarbeiterinnen heranzuziehen und denselben an Wochenabenden Gelegenheit zur Aneignung praktischer Kenntnisse und Fertigkeiten zu bieten. Das Ziel ist, die sittliche Bewahrung und Stärkung der weiblichen Jugend, soweit solche nicht durch die Familie geschieht, zu einer Aufgabe der Kirchgemeinde zu machen. — Litteratur: Tiesmeyer, Die Praxis des Jünglingsvereins, Bremen 1885. Hesekiel, Die Mission an den Jünglingen, Berlin 1864. Krummacher, Über die Entwickelung und den Stand der Jünglingsvereinssache in den verschiedenen Ländern der Erde, Elberfeld 1881. D. v. Oertzen, Die Jünglingsvereine in Deutschland, Heilbronn 1886. Baur, W., Unsere weibliche Jugend, Seelsorgerliche Erfahrungen und Ratschläge, Hamburg 1886.

Jungmann, Joseph und Bernhard, zwei der neueren gegenreformatorischen Thätigkeit Roms wissenschaftlich sekundierende katholische Theologen aus Münster; der erstere, Vertreter der praktischen Theologie, geboren 1830, auf dem Colleg. Germ. in Rom gebildet, seit 1858 Professor zu Innsbruck. Er schrieb: Das Gemüt und das Gefühlsvermögen der neueren Psychologie, 1868, und Theorie der geistlichen Beredtsamkeit, 1877; der andere, Vertreter der systematischen und historischen Theologie, Professor zu Löwen. Er schrieb: Institutt. theol. dogm. et speculativae, 1868, 5 Bde. und Dissertatt. selectae in hist. eccl., Regensburg 1880, 7 Bde., eine chronologisch geordnete und auf die Quellen zurückgehende Darstellung wichtiger kirchengeschichtlicher Epochen, Ereignisse und Streitfragen, indeß mit der Tendenz und „Unparteilichkeit" Janssens.

Jüngster Tag, s. „Parusie".

Jüngstes Gericht, s. Gericht 3. — Unter den künstlerischen Darstellungen des Jüngsten Gerichts sind die bedeutendsten die von Michelangelo (in der Sixtinischen Kapelle zu Rom) und von Cornelius (in der Ludwigskirche zu München). Vgl. von Medem, Das jüngste Gericht in den Bildwerken mittelalterlicher Kunst. 1875.

Junias, ein Befreundeter (Verwandter) des Apostels Paulus, Röm. 16, 7.

Junilius, ein Afrikaner, erster Vertreter der biblischen Einleitungswissenschaft, unter Justinian um 551 Hofbeamter in Konstantinopel, widmete sein Werk Instituta regularia divinae legis dem Bischof Primasius von Adrumetum. Dieses Werk, das bisher fast allgemein nach der Überschrift des ersten Kapitels De partibus divinae legis genannt wurde, hatte zum eigentlichen Urheber einen Perser, Namens Paulus, welcher es als Lehrbuch für seinen Unterricht an der Gelehrtenschule zu Nisibis benutzt hatte. Auf Veranlassung des Primasius hat es Junilius aus einer griechischen Übersetzung des syrischen Originals ins Lateinische übertragen und ihm die Form eines Katechismus gegeben. Aber auch das Original war nur eine Zusammenstellung der betreffenden Forschungen in den Schriften Theodors von Mopsvestia. Während der zweite Teil, dessen Inhalt wir als biblische Theologie bezeichnen würden, nichts enthält, was besondere Beachtung verdiente, ist im ersten Teile, welcher Einleitungsfragen behandelt, von besonderer Wichtigkeit die Einteilung der biblischen Bücher in solche perfectae, mediae und nullius auctoritatis. Und zwar rechnet Junilius zu der zweiten angefochtenen Klasse (quos adjungi diximus a pluribus), also zu den sonst als Antilegomena bezeichneten Büchern die Bücher der Chronika, Hiob, Esra, Nehemia und Hoheslied, aus dem Neuen Testamente die Briefe Jakobi, 2. Petri, 2. u. 3. Johannis, Judä und die Offenbarung, während er das Buch Esther überhaupt nicht nennt. Vgl. G. A. Becker, Lübeck 1787 und Kihn, Freiburg i. Br. 1880.

Junius (du Jon), Franziskus, reformierter Theolog, geboren 1545 zu Bourges, wo sein Vater königlicher, der reformierten Lehre entschieden ergebener Rat war. Er war schon dem Epikurismus verfallen, als ihn sein Vater durch das Neue Testament wieder zurecht brachte. Nachdem er in Genf studiert, ward er 1565 Prediger der französischen Protestanten in Antwerpen. Dann mußte er in Deutschland Zuflucht suchen. Nach verschiedenen Stellungen wurde er 1573 von Friedrich III. nach Heidelberg berufen, um mit seinem Schwiegervater Tremellius (s. d.) das Alte Testament ins Lateinische zu übersetzen (1579 erschienen); 1581 erfolgte seine Ernennung zum Professor der Theologie an der dortigen Universität. Nachdem er das kirchliche Wesen in Sedan geordnet, ward er 1592 Professor zu Leyden und starb im Jahre 1602. Seinen 1615 zu Genf in 2 Bänden erschienenen Werken geht seine selbstverfaßte Lebensbeschreibung voraus.

Junius, Ch. F., Coburgischer Hofrat zu Saalfeld in der 1. Hälfte des 18. Jahrhunderts, gab einen Auszug aus Seckendorfs Commentar. hist. et apologet. de Lutheranismo unter dem Titel: Compend. Seckendorfian. oder Kurzgefaßte Reformationsgeschichte, 4 Tle, Frankfurt und Leipzig 1755, heraus, ein Werk, das noch jetzt geschätzt und gesucht ist.

Junker, Christian, Dichter des Liedes: Kehre wieder, meine Seele; geb. 1668 zu Dresden, gest. 1714 als Gymnasialrektor zu Altenburg (1696—1707 Konrektor in Erfurt, 1707—13 Rektor in Eisenach).

Jupiter, lateinischer Name des Zeus, des obersten der sogenannten olympischen Götter. Der Genitiv Jovis findet sich 2 Makk. 6, 2, wo erzählt wird, daß Antiochus Epiphanes aus dem Tempel zu Jerusalem einen solchen des Jupiter

Olympius und aus dem zu Garizim einen solchen des Jupiter Xenius gemacht habe (vgl. 1 Makk. 1, 43 ff.) Jupiter wurde auch in Lystra verehrt, wo man den Apostel Barnabas für ihn ansah, Apostelgesch. 14, 12 f.

Jura stolae, Rechte der Stola, dasselbe wie Stolgebühren, s. d. und den Art. Stola.

Juraten (Jurati, Geschworene) oder Kirchenjuraten heißen die Männer, welche nach den alten lutherischen Kirchenordnungen, gewöhnlich je zwei in einem Kirchspiel, bestellt werden sollten, um in Gemeinschaft mit dem Pastor das Vermögen der Kirche und Pfarre zu verwalten, die Aufsicht über die Grundstücke, Gebäude und Einkünfte zu führen, Opfer und Gefälle für den Pfründeninhaber einzuziehen, auch in den Gottesdiensten den Klingelbeutel umzutragen, überhaupt das Interesse der Kirche und Pfarre in allen externis wahrzunehmen. Solche Kirchgeschworene aber sollen sein „feine, ehrliche, redliche, unberüchtigte, gottfürchtige Männer, die auch eines guten Lebens und Namens, auch nicht Prediger-Feinde sein." So oft man eines Juraten bedarf, soll der Pastor in Gemeinschaft „mit den Patronen der Kirchen und Lehenmann, auch des Rats und Obrigkeit in dem Städtlein und anderen Kirchvätern sich nach solchen Leuten fleißig umsehen" und den Erwählten mit Wissen und Zuthun des Superintendenten und im Beisein der eben Genannten ernennen. Niemand soll das Juratenamt ausschlagen. Der Jurat mußte nach der Lauenburger Kirchenordnung Folio 77 schwören: er wolle in seinem Amte treu und fleißig sein und „der Kirchen und des Pfarrherrn Bestes an dem Ihren unversäumlich wissen und befördern und ihren Schaden verhüten". In der neuesten Zeit hat das alte Juratenamt überall da, wo moderne Verfassungen eingeführt sind, dem Kirchenvorsteher- oder Kirchenältestenamt weichen müssen (s. d.).

Jürgens, Karl Heinr., geboren 1801 in Braunschweig, 1824 protestantischer Pfarrer in Amelunxborn, seit 1834 in Oldendorf, wegen politischen Liberalismus in Untersuchung gezogen, durch die Ereignisse von 1848 daraus befreit, darauf Mitglied des Vorparlaments, des Fünfzigerausschusses und der Nationalversammlung, wo er erst der kleindeutschen, dann der großdeutschen Partei angehörte. Er kehrte zwar 1849 in sein Amt zurück, quittierte es aber 1851, um dann ein Jahr lang in Hannover die Hannoversche Zeitung zu redigieren und 1860 in Wiesbaden als Privatmann zu sterben. Er schrieb das weitschichtige Werk: Luther von seiner Geburt bis zum Ablaßstreit, 1846 f., 3 Bde. und Zur Geschichte des deutschen Verfassungswerkes, 1850.

Jürgenshäuser hießen im Mittelalter die vor den Thoren der Städte angelegten Häuser und Spitäler für die vom Aussatz oder von der Pest Befallenen. Sie waren dem heiligen Georg geweiht, daher der Name (St. Georg = St. Jürgen, s. Georg, der heilige).

Jurieu, Pierre (1637—1713), bedeutender reformierter Theolog, Professor und Prediger in Sedan, später in Rotterdam, hat sich durch eine ganze Anzahl theologischer Werke und durch sein hilfreiches Eintreten für seine Glaubensgenossen berühmt gemacht. Als nach der Aufhebung des Edikts von Nantes viele Evangelische nach Holland flohen, hat er sich ihrer angenommen und die Hilfe des Prinzen von Oranien und der Herzogin von Braunschweig für sie angerufen. Durch seinen Traité de la dévotion, Rouen 1672, der in vielen Auflagen auch in englischer Übersetzung erschien, machte er sich zuerst bekannt. Gegen alle Abweichungen von der reformierten Lehre trat er mit Streitschriften auf. Gegen die Angriffe Arnaulds auf die Moral der Reformierten schrieb er die **Apologie pour la morale des Réformés,** Rouen 1675, gegen Bossuets Angriffe auf ihre Kirchenverfassung den **Traité de la puissance de l'église** von 1677 und gegen dessen versöhnende Schrift **De la foi catholique** sein **Préservatif contre le changement de religion** von 1680. Die **Histoire du Calvinisme** des Jesuiten Maimbourg rief seine Schrift von 1682 **Le Calvinisme et le Papisme mis en parallèle** hervor, die eigentümliche Gnadenlehre Pajons (s. d.) seinen **Traité de la nature et de la grâce** von 1687. Mehrere Jahre gab er die auch ins Deutsche übersetzten **Lettres pastorales** meist im Gegensatz zu Bossuet und außerdem eine Menge Streitschriften gegen Jansenisten, Socinianer und Arminianer heraus. Bayle eröffnete in seinem **Dictionnaire** einen förmlichen Kampf gegen ihn, und von anderer Seite zog man seine Rechtgläubigkeit in Frage. Dadurch geriet er in seinen letzten Lebensjahren in ärgerliche Streitigkeiten. Sein letztes größeres Werk ist die **Histoire critique des dogmes et des cultes** von 1704. Wie viele seiner evangelischen Landsleute huldigte auch er einer schwärmerischen Hoffnung auf baldige Größe der reformierten Kirche. Davon zeugt seine Schrift **Accomplissement des Prophéties** von 1686, in welcher er die Wiederkunft Christi auf das Jahr 1785 festsetzte.

Jurisdiktion, s. Gerichtsbarkeit.

Jus ad rem, der durch die Wahl oder Designation erlangte und derart unentziehbare Anspruch auf den Erwerb eines Amts, daß jede anderweitige unter Beeinträchtigung dieses Rechts erfolgende Besetzung rechtlich unwirksam ist; jus in re, das durch die Übertragungshandlung des berechtigten kirchlichen Oberen und resp. die Annahme seitens des Beliehenen erworbene Recht an dem Amt, d. h. die für den letzteren begründete Zuständigkeit des Amts und der darin enthaltenen Befugnisse.

Jus advocatiae, s. **Jus circa sacra** und **in sacra.**

Jus canonicum, kanonisches Recht, ursprünglich alles kirchliche, insbesondere das päpstliche Recht umfassend, bezeichnet im späteren, jetzt allein üblichen Sinne das in den zum cor-

pus juris canonici zusammengefaßten Rechtssammlungen enthaltene Recht und unterscheidet sich von dem Begriff Kirchenrecht, insofern es einerseits entsprechend der Stellung der Kirche im Mittelalter auch Bestimmungen über rein weltliche Verhältnisse enthält, andererseits die nach Abschluß des corpus j. c. begründeten kirchlichen Rechtssätze nicht mit begreift, s. auch d. Art. Canon.

Jus cavendi, s. jus circa sacra.

Jus circa sacra und in sacra. Jus in sacra, Kirchengewalt, bezeichnet die Fülle der Kirchenregimentsrechte, insbesondere die dem Landesherrn in der evangelischen Kirche zustehende Kirchengewalt, s. d. Art. Summepiskopat. Jus circa sacra, Kirchenhoheit, ist der Inbegriff der dem Staat als solchem über die Kirchengesellschaften zustehenden Rechte. Während die landesherrliche Kirchengewalt wesentlich eine historische Begründung hat, sich nur auf die evangelischen Landeskirchen Deutschlands bezieht, in diesen aber auch die Interna der Kirche umfaßt, bildet die Kirchenhoheit einen Bestandteil der Souveränität des Staats (daher auch jus majestaticum genannt) und ist als solcher wohl der Ausübung, aber nicht dem Recht nach verzichtbar, kommt gegenüber jeder religiösen Gemeinschaft zur Anwendung und hat zum Objekt nur die sacra externa. Im Verhältnis zur evangelischen Landeskirche kommt das jus circa sacra insoweit nicht klar zur Erscheinung, als die umfassenderen Kirchengewaltsrechte in der Person des Landesherrn als summus episcopus sich vermischen mit den demselben als Träger der Staatsgewalt zustehenden Kirchenhoheitsrechten; zur Handhabung der ersteren sollten, was nicht genug durchgeführt ist, lediglich die Organe des Kirchenregiments, zu der der letzteren die Staatsbehörden berufen sein. Die geschichtlich in Anlehnung an die Obrigkeit erwachsene evangelische Kirche hat im Prinzip die im jus circa sacra befaßten Rechte dem Staat von jeher zugestanden; die katholische Papstkirche dagegen negiert das Majestätsrecht des Staats, s. z. B. § V u. VI, insbesondere Nr. XIX des Syllabus errorum von 1864, woraus sich fast überall Konflikte mit dem modernen Staat, welcher sich des jus circa sacra als eines von der Kirchengewalt gesonderten Souveränitätsrechtes erst klar bewußt geworden ist, entwickelt haben, Konflikte, die, mögen sie auch zeitweise durch Zugeständnisse der Kurie „mit Rücksicht auf die Zeitverhältnisse“ beigelegt sein, jederzeit eben wegen jenes prinzipiellen Standpunktes derselben wieder erwachen können. Im Einzelnen rechnet man zum jus circa sacra 1. das jus reformandi, welches seine Wurzel im Augsburger Religionsfrieden und im westfälischen Frieden hat. Ursprünglich das Recht, die Reformation einzuführen, bezeichnet es in allgemeinerem Sinn das Recht, das staatlich anzuerkennende Maß der Religionsübung zu bestimmen. Es wird hiermit umfaßt das Recht des Landesherrn, entweder eine Kirchengesellschaft zu verwerfen und aus dem Lande zu verweisen (ecclesia reprobata), oder derselben Toleranz zu gewähren, d. h. Schutz gegen zwangsweise Bekehrung, Freiheit der häuslichen Andacht (devotio domestica), sei es unter Zuziehung eines Geistlichen oder ohne solchen, und des Besuchs auswärtiger Gottesdienste, Teilnahme an bürgerlichen Rechten und ehrliches Begräbnis (ecclesia tolerata), oder eine Kirche als Gemeinschaft anzuerkennen (ecclesia recepta) und demgemäß auszustatten mit exercitium religionis, sei es privatum — dann erlangt die betreffende Kirchengesellschaft nur privatrechtliche Verkehrsfähigkeit und entbehrt der gewohnten Zeichen der Oeffentlichkeit (Kirchen, Glocken 2c.), — sei es publicum, dann erhält sie die Stellung einer öffentlichen Korporation und das Recht zu freier Entfaltung ihres Kultus. Dem jus reformandi war aber durch den westfälischen Frieden die Schranke gezogen, daß der Landesherr, ausgenommen in Oesterreich, die Anhänger der anderen zwei Konfessionen in dem Status zu belassen habe, welchen dieselben an einem Tage des Jahres 1624 innegehabt hätten, und auch abgesehen von diesem Recht des Besitzstandes dieselben wenigstens tolerieren mußte oder nur unbeschadet ihres Vermögens zur Auswanderung zwingen durfte. Durch Art. 16 der deutschen Bundesakte von 1815 ward den in Deutschland anerkannten drei christlichen Religionsparteien gegenüber die Anwendung des Reprobationsrechts ausgeschlossen, nicht aber gleiches Maß der Religionsübung zugesprochen, so daß z. B. die katholische Kirche in Mecklenburg keinen Rechtsanspruch hat auf mehr als Toleranz. Partikularrechtlich ist noch in weiterem Umfang auf das Reprobationsrecht verzichtet worden und durch Reichsgesetz vom 3. Juli 1869 die Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte vom religiösen Bekenntnis im Deutschen Reiche gewährleistet. Da ferner auch die Bildung religiöser Gemeinschaften, sofern deren Bekenntnis und Verfassung nicht den Staatsgesetzen oder den Geboten der Sittlichkeit zuwiderläuft, neuerdings oft freigegeben ist, so äußert sich das jus reformandi in Deutschland im wesentlichen nur noch in der Erteilung der Korporationsrechte. — 2. Das jus inspectionis supremae oder inspiciendi cavendi, das Recht des Staats, darüber zu wachen, daß keine der anerkannten Kirchen die Grenzen ihrer Aufgaben zum Schaden des Staatswohls auf dem äußeren Rechtsgebiet überschreitet, und Zwangsmaßregeln zum Schutze dieses Aufsichtsrechts zu ergreifen. Durch das aggressive Verhalten einer Kirche kann ein größerer Umfang der Ausübung dieses Rechts, über dessen richtige Grenzbestimmung lebhafter Streit besteht, bedingt sein; sie nimmt andere Formen und Mittel an gegenüber der mit der Staatsorganisation durch die Person des Landesherrn zusammengehaltenen evangelischen Landeskirche, als gegenüber der katholischen Papstkirche. Im Verhältnis zu der letzteren bildet einen Ausfluß des jus inspectionis, zu dessen Durchführung sich die Ver-

hängung der Temporaliensperre als Mittel bietet, der Vorbehalt des staatlichen Placet, d. h. der Einsicht und Genehmigung von kirchlichen Erlassen, die in staatliche oder bürgerliche Verhältnisse eingreifen, wie es bis 1850 in Preußen und Österreich bestand und in Baden, Württemberg, Sachsen auch jetzt noch besteht, in Bayern sogar unter Ausdehnung auch auf rein geistliche Angelegenheiten. Weiter wird vom Staat in Anspruch genommen die Oberaufsicht über den Bildungsgang der Geistlichen, die Genehmigung zur Anstellung von Kirchendienern und die Erteilung der missio civilis, die Überwachung der kirchlichen Straf- und Disziplinargerichtsbarkeit (**recursus ab abusu**) und des Verhältnisses der Konfessionen zu einander, die Unterdrückung staatsgefährlicher Korporationen innerhalb der Kirchen, die Kontrole über den Vermögenserwerb der Kirchen. Von einer Überwachung des Verkehrs der Geistlichen mit den kirchlichen Oberen wird jetzt überall abgesehen. — 3. Das **jus advocatiae** oder Schutzrecht, welches anknüpft an die Schirmvogtei des Kaisers über die mittelalterliche Kirche und seinen inneren Grund hat in der Wertschätzung der Kirche als sittlicher Macht in dem Volksleben, umfaßt die Förderung der anerkannten Kirchen in Erfüllung ihrer Aufgaben, in der freien Regelung ihrer inneren Angelegenheiten, und die Sicherung des Genusses der ihnen zustehenden Rechte durch Ausstattung mit Privilegien, durch strafrechtlichen Schutz ihrer Institutionen (Reichsstrafgesetzbuch §§ 166, 167), durch Darbietung des staatlichen Verwaltungszwangs zwecks Beitreibung kirchlicher Gebühren und Steuern und zwecks Durchführung kirchlicher Verfügungen, durch Berücksichtigung ihrer Feiertagsordnung. Es ist in Wahrheit mehr eine Pflicht des Staats, welcher die Kirche anerkannt hat, als ein Recht, ein Recht aber doch insofern, als ihm die Prüfung zusteht, innerhalb welcher Grenzen er diesen Schutz gewähren, insbesondere für welche kirchliche Anordnungen er seinen Arm leihen will, und als er untersagen darf, daß die Kirche zwecks Vollstreckung ihrer Disziplinarmaßnahmen, anstatt auf diesen Schutz zu rekurrieren, selbst äußere Zwangsmittel anwendet.

Jus deportuum, s. deportuum jus.

Jus devolutionis, s. Devolutionsrecht.

Jus dioecesanum oder **lex dioecesana,** umfaßt im Sinne der Dekretalen die bischöflichen Regimentsrechte, von denen die Klöster eximiert sein konnten. Die Doktrin bezeichnet herkömmlich mit diesem Ausdruck das Recht des Bischofs auf Erhebung von Abgaben innerhalb seiner Diözese.

Jus divinum und **jus humanum,** gewöhnlich im Genitiv „juris divini“ und „juris humani“, oder präpositional „de jure divino“ oder „humano“ = „göttlichen bezw. menschlichen Rechtes“, zwei schon in der Augustana Art. XXVIII in diesem Sinne vorkommende, in den neuesten Differenzen innerhalb der lutherischen Theologie über die Lehre von der Kirche, dem Kirchenamt und Kirchenregiment viel gebrauchte dogmatische **termini**, welche besagen, ob die ganze äußere Seite der Kirche, ihre Ordnungen und ihre Verfassung, ob das Kirchenregiment und das Amt der Kirche auf unmittelbarer Stiftung Christi und der Apostel beruhen und dem Gebiete der Heilsordnung angehören oder nicht. Während Rom die Kirchenordnung ohne weiteres mit der Heilsordnung identifiziert und die Gliederung seiner Hierarchie, die Verfassung und die Zeremonieen der Kirche göttlichen Rechtes sein läßt und „**jure divino**“ für sie Gehorsam und Unterwerfung verlangt, sind der genuin lutherischen Lehre an dem kirchlichen Organismus nur die Gnadenmittel, Wort und Sakrament und das Amt, welches sie zu verwalten hat, unmittelbar **juris divini**. Alle Ordnungen des äußeren Kirchentums, seine Verfassung und sein Regiment, so notwendig sie sind, um die rechte Verwaltung der Gnadenmittel zu sichern, auch die empirische Gestalt, welche das göttlich gestiftete Gnadenmittelamt im Laufe der Geschichte annimmt, fallen in das Gebiet des **jus humanum** und sind der frei gestaltenden Thätigkeit und Entwickelung des kirchlichen Lebens überlassen. Sie können geändert werden und müssen es, wenn sie die Heilswirksamkeit der Kirche, welche sich allein durch Wort und Sakrament vollzieht, beeinträchtigen, statt sie zu fördern. Insonderheit ist das Kirchenregiment kein besonderes, neben dem Gnadenmittelamt göttlich gestiftetes Amt, sondern ein Ausfluß des allgemeinen Priestertums. Alle Stände, der Lehrstand, der Nährstand und der obrigkeitliche Stand sind bei ihm interessiert und irgendwie beteiligt, und es ist nicht in derselben Weise **juris divini**, wie das obrigkeitliche Amt des Staates. Vgl. übrigens die Artt.: Amt, Gemeinde, Kirche, Kirchenordnung, Kirchengewalt, Kirchenregiment, Kirchenverfassung.

Jus exuviarum, s. jus spolii.

Jus gistii vel metatus, das Recht des Einlagers, nach welchem dem Prälaten und den geistlichen Körperschaften im Mittelalter die Verpflichtung oblag, den Landesherrn und dessen Beamte samt Gefolge auf Reisen zu beherbergen und zu bewirten. Die schrankenlose Ausübung dieses Rechts repräsentierte in den Zeiten nichtständiger Residenzen eine schwer drückende Last, deren Ablösung gegen Geldentschädigung nur wenige mit Erfolg erreichten.

Jus inspectionis, s. **Jus circa sacra** und **in sacra.**

Jus optandi, das Recht eines Klerikers, in eine erledigte Pfründe nach eigener Wahl einzurücken. Es bestand früher in einer großen Anzahl von Stiftern für bestimmte Stellen und Hebungen, so daß beim Eintritt der Vakanz einer solchen die Kanoniker nach der Anciennität, einer nach dem anderen, die erledigten Präbenden, Amtswohnungen und Obleien binnen einer bestimmten Frist wählen konnten, meist gegen Entrichtung einer Taxe an die Erben des Vorgängers und einer Abgabe an die Kirchenfabrik;

es kommt noch jetzt in Österreich vor. Ebenso besteht das Optionsrecht für die Kardinäle bei Erledigung eines Kardinalatstitels.

Jus postliminii = jus devolutionis.

Jus primae precis, s. Anwartschaften.

Jus reformandi, s. jus circa sacra.

Jus regaliae, das Recht während der Vakanz eines Bistums die Früchte desselben zu beziehen und die Besetzungsrechte des Inhabers auszuüben. Dies Recht nahmen im Mittelalter die Könige und die mächtigeren Vasallen für ihre Besitzungen in Anspruch, in Anlehnung an ähnliche Bestimmungen des Lehnrechts und suchten daher oft die Neubesetzung des bischöflichen Stuhls mißbräuchlich hinauszuschieben. Die Entwickelung des Regalienrechts, namentlich der Deutschen Kaiser, steht in enger Verbindung mit der des Spolienrechts, doch erkannten die Päpste das erstere ausdrücklich gegenüber den französischen Königen anfänglich an. Vom 11. Jahrhundert an stand es in England und Frankreich in unbestrittener Geltung, welche auch durch den diesbezüglichen Konflikt Bonifaz VIII. mit Philipp dem Schönen nicht unterbrochen ward. Im 17. Jahrhundert erneuerte sich zwischen Ludwig XIV., der jetzt das Regalienrecht für die Krone als aus der Souveränität fließend in Anspruch nahm, und den damaligen Päpsten der Regalienstreit, in welchem jener, da der Klerus auf seine Seite trat, siegreich blieb. Durch die französische Revolution ward das Regalienrecht auch hier beseitigt.

Jus spolii oder **exuviarum.** In Ausnutzung des kirchlichen, zu Gunsten der Kirche aufgestellten Grundsatzes, daß die Geistlichen nicht, oder doch nur über ihr Patrimonialvermögen, letztwillig verfügen konnten, und in Nachahmung des von den Klerikern gegen ihre Genossen und Vorsteher selbst geübten, durch die Konzilien der Römerzeit lange vergeblich gerügten Beispiels suchten die Gutsherren seit den Zeiten der Karolinger den Nachlaß ihrer Geistlichen, die weltlichen Großen den der Prälaten an sich zu reißen. Trotz der unter Androhung der schwersten Kirchenstrafen wider solchen Raub (Spolium) von der Kirche fort und fort erhobenen Proteste ward in allen Staaten des Mittelalters ein Recht (jus spolii oder exuviarum) geübt, inhalts dessen Königen und Landesfürsten der Nachlaß der Prälaten, den Schirmvögten und Patronen der Nachlaß der niederen Geistlichen zufallen sollte. Dieser Mißbrauch faßte so feste Wurzeln, daß selbst Bischöfe und Päpste jenes Recht gegenüber den ihnen unterstellten Beneficiaten in einzelnen Fällen sich anmaßten. Wenn auch Kaiser Friedrich I. die Ausübung des Spolienrechts im Reich untersagte, so behauptete er dasselbe doch ebenso entschieden als ihm zustehend gegenüber der höheren Geistlichkeit. Im 13. Jahrhundert verzichtete Otto IV. und dann Friedrich II., um den Papst auf seine Seite zu ziehen, ausdrücklich für sich auf das Spolienrecht, aber erst gegen Ausgang des Mittelalters, meist infolge von landesherrlichen Privilegien, erlangte die Geistlichkeit völlige Befreiung von der Ausübung desselben..

Jusab-Hesed, der jüngste Sohn Zerubabels, 1 Chron. 3, 20.

Just (der Gerechte), 1. Lateinischer Zuname des Joseph genannt Barsabas, Apostelgesch. 1, 23 (s. Barsabas 1). — 2. Ein Proselyt des Thores zu Korinth, in dessen Haus Paulus einkehrte, Apostelgesch. 18, 7; nach einer Handschrift hieß er Titius Justus. — 3. Zuname des Judenchristen Jesus, eines Gehilfen des Apostels Paulus, Kol. 4, 11.

Justi, Karl Wilh., geboren 1767 zu Marburg, starb daselbst 1846 als Professor der Theologie und Oberkonsistorialrat, faßte das Prophetentum im Herderschen Geiste und schrieb außer Erklärungen der Propheten: Nationalgesänge der Hebräer, 1803 ff., 3 Bde.; Sionitische Harfenklänge, 1829; Elisabeth die Heilige, 1835 2c. 2c.

Justin, der Gnostiker, von dessen Leben gar nichts bekannt ist, hat ein gnostisches System aufgestellt, von welchem wir nur durch Hippolyt Kenntnis haben. Nach dessen Darstellung enthielt es eine nahezu heidnische Gnosis, der sogenannten ophitischen am nächsten verwandt. Aus Gott, der Gute oder Jehovah genannt, geht hervor ein göttlich-geistiges Wesen, Elohim, und ein seelisch-materielles Wesen, Edem, halb Mensch, halb Schlange. Aus der Verbindung dieser beiden entstammen sowohl die niederen Geschöpfe, als auch der Mensch; aber nur dem Menschen wird der Geist verliehen. Hierauf kehrt Elohim zu Gott zurück, führt aber seine Sache auf Erden mit Hilfe seiner zwölf geistigen Engel, deren oberster Baruch ist. Wider diese kämpft Edem mit zwölf Engeln ihrer Art, deren oberster Naas, die Schlange, ist. In diesen Kampf wird der Mensch hineingezogen, er läßt sich durch Edem betrügen und durch die Materie den Geist besiegen. So verfallen auch Moses und die Propheten, denen sich Elohim noch besonders offenbart, der Gewalt der Edem. Da sucht Elohim sich heidnische Propheten, unter denen Herakles der größte ist. Er besiegt die zwölf Engel der Edem (die zwölf Arbeiten), wird aber zuletzt doch von Edem überwunden. Endlich offenbart sich Elohim durch Baruch dem Propheten Jesus. Dieser widersteht der Edem siegreich, wird dafür von ihr getötet, wodurch sein Geist zu Gott emporsteigt, während Seele und Leib der Edem verbleiben. Das ist die einzige Erlösung, welche Justin kennt und welche er durch seine teilweise biblische Sittenlehre den Frommen vermitteln will, damit ihr Geist im Tode zu Gott zurückkehren könne.

Justina, 1. Märtyrerin zu Padua 304, sonst unbekannter Lebensschicksale, obwohl sie „der Ruhm von Padua" genannt wird und die Patronin nicht nur dieser Stadt, sondern auch von Venedig ist. Tag: 7. Oktober. — 2. Märtyrerin aus Antiochien in Syrien. Zu ihrer Geschichte vgl. den Artikel Cyprian von Antiochien. Nach der gewöhnlichen Tradition wurde sie gleich

diesem erst in Tyrus vor dem Statthalter von Phönizien gemartert, darauf zum Kaiser Diokletian nach Nikomedien gebracht und 304 enthauptet. Vgl. Eudokia. — 3. Die katholische Kirche nennt außerdem noch mehrere andere des Namens Justina, welche gleichfalls der Tradition nach den Märtyrertod erduldet.

Justina, zweite Gemahlin des weströmischen Kaisers Valentinian I., nachdem sie dessen legitime Gemahlin Severa verdrängt, eine eifrige, die Rechtgläubigen verfolgende Arianerin, kam als solche während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Valentinian II. mit dem Bischof Ambrosius (s. d.) mehrfach in Konflikt, nahm aber gern dessen Dienste als politischer Vermittler in Anspruch. Sie starb 388 auf der Flucht vor dem Gegenkaiser Maximus.

Justinian I., Kaiser des byzantinischen Reiches von 527—565, wegen seiner großen Erfolge der Große genannt, war weder groß als Mensch, noch groß als Christ, verstand es aber, hervorragende Staatsmänner für sich arbeiten zu lassen und mit Geschick das Regiment zu führen. Als Bauernsohn geboren zu Tauresium in Dardamien, das er später vergeblich in ein Justinianopolis als Sitz eines Patriarchen für Illyrien umzuwandeln versuchte, wurde er unter seinem Oheim, Kaiser Justinus I. (s. d.), zu hohen Ehren befördert. Er heiratete die schlaue, durch ihre Schönheit berühmte Theodora, die früher Pantomimen-Tänzerin und Hetäre gewesen war, und wurde bis zu einem gewissen Grade von ihr beherrscht. Für Justinian war der katholische Glaube ein Mittel, die Einheit und Herrlichkeit seines Riesenreiches darstellen zu helfen. Deshalb schloß er schon 529 die neuplatonische Schule zu Athen, als letzten, noch öffentlich geduldeten Rest des Heidentums. Deshalb beschäftigte er sich auch auf seine Art mit Theologie, um nicht Provinzen seines Reiches durch Ketzereien zu einer Sonderstellung gelangen zu lassen oder gar ihren Abfall herbeizuführen. Er entschied 533 (s. Papst Johann II.) im theopaschitischen, durch sein Edikt von 544 und durch das von ihm berufene 5. ökumenische Konzil zu Konstantinopel im monotheletischen Streite. Die Päpste Silverius und Vigilius setzte er ab, weil sie anderer Meinung waren; sie sollten ihm die Herrschaft in Italien nicht stören, die seine großen Feldherren Belisar und Narses ihm erstritten hatten. Wie zur Einheit des Reiches die Einheitlichkeit des Rechtes gehörte, das er im Corpus juris durch Tribonianus feststellen ließ, so auch die Gemeinsamkeit des Bekenntnisses aller Bürger, die er durch das statt des Szepters von ihm getragene goldene Kreuz zur Darstellung brachte. Diesem Glauben zu Ehren baute er auch viele Kirchen, allein in Konstantinopel fünfundzwanzig neue. Als er am 26. Dezember 537 die neuerstandene Sophienkirche weihen ließ, rief er aus: „Ich habe dich übertroffen, o Salomo!“ In diesem thatkräftigen Streben nach Aufrichtung alter Reichsherrlichkeit könnte man etwas Großes sehen, wenn man genau wüßte, wie viel davon auf Rechnung der Theodora zu setzen ist.

Justiniani, Laurentius, seit 1433 Bischof von Venedig (hier auch 1381 geboren), um die Hebung seiner Diözese hoch verdient, seit 1451 Patriarch, gestorben 1455; 1542 selig, 1690 heilig gesprochen. Seine meist asketischen Schriften erschienen Basel 1560 u. ö.

Justinus, der Märtyrer, ein Sohn vermutlich griechischer Eltern, zu Sichem (Flavia Neapolis, Nablus) in Samarien um das Jahr 100 geboren, durchlief als wahrheitsdurstiger Jüngling verschiedene der heidnischen Philosophenschulen, die stoische, peripatetische, pythagoreische und platonische, ohne zu finden, was er suchte. Wenn ihn auch die stoische Sittenlehre und die platonische Gotteslehre anzog, so ward er doch von der Unzulänglichkeit speziell der letzteren durch ein Gespräch mit einem christlichen Greise überzeugt, welcher ihm darthat, daß alles menschliche Forschen höchstens zu einem Begriffe von Gott, nicht aber zur Erkenntnis Gottes selbst führen könne; ohne daß Gott sich sehen und hören lasse, sei für den Menschen Gotteserkenntnis und ein Leben mit Gott unmöglich. Zur Negation fügte der Greis alsdann die Position, indem er den von Zweifeln erschütterten Justin auf die Propheten verwies als diejenigen, welche, des heiligen Geistes voll, verkündigt hätten, was sie gehört und gesehen. Aus ihren Schriften könne der Gläubige wahrhaft Nutzen ziehen für die Einsicht in „die Anfänge und das Ziel und alle Dinge, welche ein Philosoph wissen muß“. Zwingenden Beweis für die Glaubwürdigkeit dieser Männer, welche den Gott und Vater, den Schöpfer aller Dinge, und Christum, den von ihm gesandten Sohn, verkündigt hätten, liefere die Erfüllung dessen, was sie in ihren Weissagungen vorausgesagt. Von Liebe zu den Propheten und den „Freunden“ Christi ergriffen, erkannte Justin, daß hier die „einzige sichere und brauchbare Philosophie“ gegeben sei. Die Worte des Erlösers überwältigten ihn mit heiliger zu Bekehrung nötigender Majestät und gaben ihm zugleich, indem er sich in ihnen übte, süßeste Ruhe. In der Erkenntnis des Christus Gottes fand er den Weg zur Vollkommenheit und zur Glückseligkeit (Dial. c. Tryph. cap. 1—8). Christ geworden, behielt Justin nicht bloß die Tracht des Philosophen bei, sondern übte auch die Thätigkeit eines solchen, insofern er, ohne einer Einzelgemeinde in einem bestimmten Amte zu dienen, als Lehrer der wahren Philosophie umherzog, die Gegner des Christentums bekämpfend und dieses selbst gegen heidnische, jüdische und häretische Vor- und Einwürfe verteidigend. Mit dem Cyniker Crescenz zu Rom disputierte er öffentlich und bereitete demselben, wie Tatian erzählt, eine Niederlage. Ob die blutigen Rachegelüste des Crescenz, von welchen Tatian berichtet, zu der Hinrichtung Justins mitwirkten, wie Eusebius für wahrscheinlich hält, bleibt fraglich; Thatsache ist, daß Justin unter Mark Aurel im Jahre 165 oder 166 den Mär-

tyrertod in Rom erduldete und seinen Glauben der Geißel und dem Schwerte gegenüber mit derselben Festigkeit bekannte, welche er noch als Anhänger der platonischen Philosophie an früheren christlichen Märtyrern bewundert hatte (Apol. II, 12). — Von Schriften Justins sind in griechischer Sprache auf uns gekommen: 1. zwei Apologieen, welche, an Antoninus Pius und dessen Sohn Mark Aurel adressiert, den Zweck verfolgen, die Lehren und das Leben der Christen gegenüber den Anklagen auf Atheismus und geheime Verbrechen zu rechtfertigen und das Christentum zu empfehlen als göttliche Weisheit und göttliche Kraft; 2. ein Dialog mit dem Juden Tryphon, eine Rechtfertigung des Christentums gegenüber dem Judentum, worin das neue Gesetz Christi im Vergleich mit dem mosaischen Gesetz als das von den Fesseln des Zeremoniendienstes befreite ewige Gottesgesetz erwiesen wird. Verfaßt hat Justin außerdem ein *σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων* (Apol. I, 26); von einem *σύνταγμα κατὰ Μαρκίωνος* sind kleine Bruchstücke aufbewahrt. Noch eine Reihe anderer Schriften wird dem Justin beigelegt, ohne daß seine Verfasserschaft glaubhaft gemacht werden kann. Die beste Ausgabe seiner Werke liegt vor in den beiden Abteilungen von Band I des Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi, ed. von Otto, 3. Aufl. 1876 ff.; in Bd. II die Schriften von zweifelhafter Authentie, Fragmente und das Martyrium Justins.

Es entspricht dem Inhalt seiner Schriften, wenn Justin den Apologeten zugezählt wird; bei dem Verluste der Schutzschriften früherer Verteidiger des Christentums ist er für uns der erste Apologet des nachapostolischen Zeitalters. Da er nun nicht bloß der erste Christ der nachapostolischen Zeit ist, von dessen christlicher Entwickelung und Denkweise wir umfassende Kunde besitzen, sondern auch auf den Ruhm des ersten Theologen in der alten Kirche Anspruch hat, so sind seine Schriften für die kirchen- und dogmengeschichtliche Forschung von ganz besonderem Werte. Unzweifelhaft ist der christliche Boden, auf welchem Justin steht, der des Heidenchristentums. Das bedeutet aber nicht etwa einen Parteistandpunkt innerhalb der Kirche seiner Zeit. Von einem Antagonismus zwischen Juden- und Heidenchristentum in der Kirche weiß Justin überhaupt nichts. Er bezeugt, daß unter den Gliedern der Kirche völlige Glaubenseinheit walte, wie er selbst auch in jeder Hinsicht *ὀρθογνώμων* sein will; nur in bezug auf die Lehre vom tausendjährigen Reiche konstatiert er Meinungsverschiedenheiten. Außerhalb der in sich einigen Kirche sieht Justin die Häretiker mit dem Christennamen ohne den Christenglauben, ferner jüdische Christen, welche den Gläubigen aus den Heiden das Gesetz Mosis auflegen wollen und darum nicht zu den wahren Christen gerechnet werden können; brüderliche Gemeinschaft gesteht er solchen Judenchristen zu, die nur für sich selbst noch an der Beobachtung des Gesetzes festhalten. Sonach stellt sich die vorkatholische Kirche des justinischen Zeitalters dar als eine einheitliche auf heidenchristlicher Basis. Von paulinischem Charakter ist freilich an dem kirchlichen Christentum, welches der Apologet vertritt, wenig zu bemerken. Dasselbe trägt ein stark gesetzliches Gepräge. Dieses Gesetztum aber stammt in keiner Weise vom Judaismus her. Es tritt in seinen ersten Motiven schon im Christentum der heidenchristlichen apostolischen Väter hervor. Das Durchdringen der paulinischen Rechtfertigungslehre war bei den Heidenchristen gescheitert an der Unfähigkeit der letzteren, sich der geschichtlichen und religiösen Voraussetzungen der ersteren zu bemächtigen. Geblieben war von dieser eine dürftige Reminiscenz in der Überlieferung der Formel, welche auch Justin bekennt, und in der Beziehung der Sündenvergebung auf die Sünden vor der Taufe. Der Opfertod Christi, wohl nach Maßgabe der heidnischen Sühnopfer gedeutet, war zu einem Mysterium geworden, welches Justin zwar mit allen Vätern hoch preist, dessen geheimnisvolle Wirkung er aber nur in undeutlich vorgestellter, rückwärts wirksamer Entsündigungskraft aufzufassen vermag (vgl. Behm, Bemerkungen zum Christentum Justins d. M. in d. Zeitschr. f. kirchl. W. u. kirchl. L. 1882). Immerhin jedoch verdient die religiöse Schätzung des Todes Christi auch in dieser verkümmerten Gestalt Beachtung, weil sie zurückhält, das Christentum Justins ungerechter Weise als reinen Moralismus zu beurteilen, ein Urteil, worin die verdienstvolle Monographie von Engelhardt's, das Christentum Justins des Märtyrers 1878, doch wohl zu weit gegriffen hat. Insofern die Entsündigung als göttliches Heilsgut an Christus geknüpft ist, hat Christus für Justin doch eine weiter greifende Erlösungsbedeutung, als die des göttlichen Lehrers, welcher die wahre Lehre vom Schöpfergott, von der Gerechtigkeit und vom ewigen Leben zur Kenntnis der Menschen gebracht hat und durch seinen Tod, seine Auferstehung und Himmelfahrt in die Stellung des Richters eingetreten ist zur demnächstigen Erteilung von ewigem Lohne oder ewiger Strafe. Zur Ergänzung muß auch die religiöse Anschauung Justins noch in Anschlag gebracht werden, nach welcher er die Herstellung der Gerechtigkeit des Christen sich vollziehend denkt im Vertrauen auf die Geistgegenwart des Erlösers. Man kann demnach nicht schlechtweg sagen, daß das Christentum Justins wesentlich in den drei Stücken sich erschöpfe: Anbetung des wahren Gottes, tugendhaftes Leben nach den Geboten Christi und Glaube an Lohn und Strafe im ewigen Leben. Es ist hinzuzufügen, daß das religiöse Grundverhältnis zu Gott auf die in Christi Tod geschaffene göttliche Heilsinstitution der Entsündigung gestellt ist und der sittliche Erwerb der vor Gott geltenden Gerechtigkeit an die religiöse Abhängigkeit von dem erhöhten und geistgegenwärtigen Erlöser gewiesen wird. Die verkümmerte Auffassung der paulinischen Heilslehre ließ Raum genug für einen

Moralismus, welcher sich dem Justin aus der Einwirkung von platonischen und stoischen Elementen seiner heidnischen Bildung auf die Gestaltung seiner Theologie und Anthropologie ergab. Im Mittelpunkt des Bekenntnisses, welches Justin mit der Kirche bekennt, steht der Glaube an Gott den Vater, den Weltschöpfer, und an Christum, den Sohn Gottes. Wenn der Apologet in der Erkenntnis Christi als des Sohnes Gottes den Angelpunkt des Christentums behauptet, so wird es doch für seine theologische Schätzung Christi verhängnisvoll, daß er die Gottessohnschaft Christi vermittelst der platonisch-stoischen Logosidee deutet. Justin konstatiert hier auf der einen Seite wieder eine Unfähigkeit des Heidenchristentums, nämlich diejenige, die wahre Gottheit Christi gemäß der biblisch-geschichtlichen Idee der Reichsoffenbarung Gottes aufzufassen. Mitschuld trägt hierfür der jüdische Hellenismus, dessen geschichtslose Anschauung und Auslegung des Alten Testamentes mit vorzüglich alexandrinischen Hellenisten in die Kirche überging. Auf der anderen Seite inauguriert Justin eine Christologie, welche ihre Maßstäbe für die Gottheit Christi von außerchristlichen Gottesbegriffen hernimmt. Christus ist nach Justin die menschgewordene Vernunft Gottes. Als schöpfungsmäßige Mitgift zwar eignet dem ganzen Menschengeschlechte der *λόγος σπερματικός*, ein Besitz, welcher auch durch den Sündenfall nicht verloren gegangen ist; ja durch das *σπέρμα* des Logos haben nicht bloß Patriarchen des Alten Testaments, sondern auch Männer wie Sokrates und Heraklit ein Leben mit Gott gelebt, welches sie des Christennamens würdig erscheinen läßt. Aber bei der Verblendung und Knechtung der Menschen durch die Dämonen hat doch der natürliche logische Besitz für niemanden ausgereicht, um der ganzen Wahrheit gewiß und in der Bethätigung der Vernunft völlig frei zu werden. Vorbereitet durch die vom Logos inspirierten Propheten, hat endlich das sichtbare Erscheinen der göttlichen Vernunft allen Menschen die Möglichkeit eröffnet, sich vom Banne der Dämonen zu lösen und kraft der innewohnenden Vernunft und Freiheit zum Guten sich für die Wahrheit und Tugend in Christo zu entscheiden. So sehr Christus für Justin alle Menschen als Inhaber des *πᾶς λόγος*, des *λογικὸν τὸ ὅλον* überragt und Gott wesentlich angehört im Unterschied von den logisch begabten Geschöpfen, deren *σπέρμα τοῦ λόγου* doch nur ein *μίμημα* der göttlichen Vernunft ist: so wird er doch im Verhältnis zu dem Vater, der allein *ὄντως θεός* ist, subordinatianisch zum vorweltlichen ersten Geschöpf Gottes, zum *πρῶτον γέννημα τοῦ θεοῦ*, wenn auch zum *ἕτερος θεὸς παρὰ τὸν ποιητὴν τῶν ὅλων*, herabgesetzt. Die rationalistisch-moralistische Konsequenz der Logoslehre Justins liegt auf der Hand. Nachdem der Christ von seiten Gottes entsündigt und in den Besitz der ganzen Wahrheit gesetzt ist, hat er in freiem Zusammenwirken mit der gottgewährten Hilfe die Gerechtigkeit nach den Geboten Christi zu erfüllen, welche mit dem himmlischen Lohne der ewigen *συνουσία* mit Gott gekrönt werden wird. — Die Litteratur vgl. in der angeführten Monographie von Engelhardt's. Außerdem: A. Stählin, Justin der Märtyrer und sein neuester Beurteiler 1880, eine gegen v. Engelhardt gerichtete Schrift; A. W. Dieckhoff, Justin, Augustin, Bernhard und Luther, Entwickelungsgang christl. Wahrheitserfassung 1882; die Dogmengeschichten von F. Nitzsch, Thomasius, Harnack, Loofs; Luthardt, Geschichte d. christl. Ethik, 1. Hälfte. 1888.

Justinus I., oströmischer Kaiser 518—527, geboren 450 als Sohn armer thrazischer Landleute, ließ ein Jahr nachdem er als tapferer, aber absolut analphabeter Soldat zur Regierung gekommen, das Henotikon (s. d.) aufheben und den Patriarchen Severus von Antiochien nebst anderen bischöflichen Vertretern des Monophysitismus absetzen. Auch die Manichäer und Arianer verfolgte er. Doch wurde er in seinem Vorgehen gegen die letzteren von ihrem Gesinnungsgenossen Theodorich, dem König der Ostgothen, aufgehalten. Im Jahre 527 mußte er seinen Neffen Justinian I. (s. d.), der schon Jahrelang entscheidenden Einfluß auf seine Regierung gehabt, als Mitregent annehmen. Wenige Monate nachher starb er.

Justinus II., oströmischer Kaiser 565—78, Nachfolger Justinians, setzte dessen Versuche, die Monophysiten zur orthodoxen Staatskirche zurückzuführen, fort. Bemerklich hat er sich ferner dadurch gemacht, daß er Heiraten zwischen Blutsverwandten verbot und die Ehescheidung erlaubte.

Justus, biblische Männer dieses Namens s. u. Just.

Justus von Tiberias, jüdischer Schriftsteller, s. Josephus, Flavius 3.

Justus, Bischof von Lyon, beteiligte sich an der antiarianischen Synode von Aquileja (381), verließ aus Kummer, weil man einen zu dem Altar seiner Kirche geflüchteten Totschläger hingerichtet, seinen Bischofssitz und ging nach Aegypten, wo er 390 als Mönch starb. Tag des unter die Heiligen Versetzten: 2. September.

Juta, eine Stadt in Juda, Jos. 15, 55; 21, 16.

Jüterbogk, Stadt in der Provinz Brandenburg mit 7000 Einwohner. Hierher strömten im Oktober 1517 die Wittenberger in Scharen, um sich bei Tetzel Ablaß zu holen; hier verbrannte Tetzel die 95 Thesen Luthers; hier hielten 1519 die Franziskaner Konvent „wider Lutherum". Noch 1528 wurden die lutherisch gesinnten Prediger der Stadt durch Joachim I. aufgehoben und in Berlin gefangen gesetzt. Erst 1542 erfolgte die Einführung der Reformation (1. lutherischer Prediger: Simon Bogener). 1548 konferierten hier die protestantischen Fürsten wegen des Interims, 1579 die Theologen behufs Feststellung der Vorrede zur Form. Conc. Unter den Kirchen der Stadt ist die teilweise im

romanischen Stil gebaute Frauenkirche die älteste (zwischen 1172 und 1179 geweiht).

Juvenalis, Bischof von Jerusalem seit 418, seit 451 Patriarch (der erste von Jerusalem), half 431 zu Ephesus den Nestorianismus verdammen, erklärte sich 449 auf der Räubersynode für Eutyches, wurde infolge dessen exkommuniziert, 451 zu Chalcedon, da er die Verdammung des Eutychianismus unterschrieb, wieder aufgenommen und amtlich restituiert. Bei seiner Rückkehr nach Jerusalem wollten ihn die Eutychianer, da er bei der Verdammung ihrer Lehre beharrte, nicht anerkennen: er mußte nach Konstantinopel flüchten, wurde aber 453 von dem Kaiser Marcianus wieder eingesetzt. Er berief sofort ein Konzil, welches die Chalcedonensischen Beschlüsse annahm und den Eutychianismus verdammte, und starb 458.

Juvencus, Cajus Vettius Aquilinus, der „christliche Vergilius". Er stammte aus vornehmer spanischer Familie, war Presbyter zur Zeit Konstantins des Großen und starb etwa 333 — Weiteres ist über ihn persönlich nicht bekannt. Den Namen „christlicher Vergil" hat er sich durch seine Historia evangelica, eine wesentlich auf die Itala basierte poetische Bearbeitung der evangelischen Geschichte in heroischem Versmaß, erworben. Nach dem vorausgeschickten Prolog will er in diesem Werk unter Beistand des heiligen Geistes den erhabenen Stoff nur in die alten Formen gießen. In der That enthält er sich pietätvoll jeder poetischen Ausschmückung und begnügt sich, für synoptische Stellen meist dem Matthäus folgend, einfach die Ereignisse der heiligen Geschichte in einer an den klassischen Dichtern, besonders an Vergil gebildeten Sprache und in fließenden Hexametern wiederzugeben; nur hin und wieder läuft eine der Tradition entnommene Bemerkung mit unter; das ganze, 3233 Hexameter enthaltende Werk schließt mit einem an Kaiser Konstantin gerichteten Epilog. Außer dieser Hist. ev. schrieb Juvencus nach Hieronymus gleichfalls in Hexametern Nonnulla ad sacramentorum ordinem pertinentia, welches Werk sich aber nicht erhalten hat. Was ihm sonst noch beigelegt wird: 1. Triumphus Christi heroïcus; 2. De laudibus Domini; 3. ein 1733 im 9. Bd. der Collect. vet. script. ed. Martene und Durand befindliches carmen in Genesin in 1541 Versen; 4. eine zuerst im Spicilegium Solesmense, Paris 1852 erschienene Bearbeitung eines Teils des Alten Testaments in über 6000 Versen, gehört alles unter die angezweifelten Werke. — Die erste Ausgabe der Hist. ev. erschien zu Deventer 1499; von den zahlreichen folgenden gilt die von Reusch, Leipzig 1710, für die beste; außerdem Migne, Patrol. lat. t. 19. Vgl. Gebser, De Juvenci vita et scriptis, Jen. 1827 und Korn, die Handschriften des Juvencus in Danzig, Rom und Wolfenbüttel, Danzig 1870.

Juventin und Maximin, zwei christliche Kriegshauptleute, um ihres standhaften Glaubens willen von Julian dem Apostaten am 25. Januar 363 zu Antiochien enthauptet.

K.

Artikel, die man unter K vermißt, suche man unter C oder Ch.

Kaaba (arabisch = Würfel), ein in der großen Moschee zu Mekka errichtetes viereckiges Gebäude, 34 Fuß hoch, der Sage nach von Adam angelegt, durch die Sündflut zerstört, von Abraham und Ismael als Stätte der Anbetung für die Gläubigen wieder hergestellt. Das Allerheiligste bildet der an der Nordostecke eingemauerte Hadschar el Aswad, ein in Silber gefaßter schwarzer Stein, den Gabriel bei dem Bau des Heiligtums dem Abraham gebracht haben und der anfangs schneeweiß gewesen, durch die vielen über die Sünden der Menschen vergossenen Thränen aber schwarz geworden sein soll. Wahrscheinlich war der Stein ehemals Objekt der Abgötterei für die heidnischen Araber. Muhammed machte ihn zur Kibla (Richtung des Angesichts während des Gebetes) und gebot, daß jeder seiner Anhänger wenigstens einmal im Leben in der Kaaba beten müsse. Die Pilger berühren und küssen den Stein mit Ehrfurcht, wodurch er ungleich geworden ist. Die in die Kaaba führende silberne Thür, zu welcher man in Ermangelung von Stufen emporklettern muß, wird jährlich nur dreimal geöffnet, einmal für die Männer, einmal für die Frauen und einmal behufs Reinigung des Heiligtums. Alljährlich wird sie mit neuem schwarzen Seidenzeug umhängt, auf welchem Koransprüche mit Goldbuchstaben eingenäht sind. Bei der Kaaba wird Hagars Brunnen (1 Mos. 21, 19) gezeigt.

Kab, ein jüdisches Hohlmaß für trockene Dinge, welches den sechsten Teil eines Seah, also den achtzehnten Teil eines Epha oder vierundzwanzig Mal den Rauminhalt eines mittleren Hühnereies faßte (etwa $1^1/_{10}$ Liter) 2 Kön. 6, 25.

Kabasilas. 1. Nilos, Metropolit von Thessalonich in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, ein entschiedener Bekämpfer päpstlicher Anmaßungen. Vgl. seine Schrift De primatu Papae ed. Flacius Illyricus, Francof. 1555. — 2. Nikolaus, Neffe des Vorigen, seit etwa 1354 Metropolit von Thessalonich, vorher Sacellarius zu Konstantinopel und mehrfach mit diplomatischen Missionen betraut. Als Freund der Hesychasten (s. d.) war er ein Feind der Werkheiligkeit und suchte dieser durch mystische Ver-

tiefung des Dogmas entgegenzutreten. Seine Hauptschrift ist *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς* (Ueber das Leben in Christo). Hiernach ist Christus die Verleiblichung des unendlichen Gutes, von Anfang an ideell gegenwärtig, in der Fülle der Zeit real erschienen. Durch Zusammenwirken der Mysterien und des menschlichen Willens wird der in die Vergänglichkeit versunkene Mensch vergöttlicht, Christo assimiliert. Die Taufe schafft ihn neu, das Salböl stattet ihn mit besonderen Gaben aus, die Eucharistie leibt ihn Christo ein. Der menschliche Wille muß sich aber den durch die Mysterien einströmenden Kräften hingeben. So wird man mächtig, Fleisch und Satan zu widerstehen, bis endlich die Allgewalt der göttlichen Liebe die Menschen ihrem Selbst entzieht und sie dringt, nicht mehr sich selbst, sondern Gott zu leben. So nach Gaß, Die Mystik des Nik. Kabasilas vom Leben in Christo. Erste Ausgabe und einleitende Darstellung. Greifswald 1849. Seine Werke bei Migne, t. 150.

Kabbala. 1. Name und Begriff. Das Wort Kabbâla, eine Ableitung vom Intensivstamme qibbêl = empfangen, bedeutet „Empfang", speziell „(empfangene) Überlieferung", wobei als Ueberlieferer nicht die Vorfahren, sondern überweltliche Subjekte gedacht sind. In der synagogalen Litteratur heißt Kabbala zunächst die Lehre der Propheten und Hagiographen als inspirierter Schriften zweiter Ordnung gegenüber dem mosaischen Gesetze; weiterhin versteht man darunter die neben der Schrift herlaufende, sie bald erläuternde, bald ergänzende Überlieferung, dann auch eine bestimmte, religionsphilosophische Doktrin, wie sie das Judentum als Geheimlehre mündlich fortpflanzte und im Mittelalter auch schriftlich fixierte. In letzterem Verstande reden wir hier davon.

2. Quellen und Hilfsmittel. Die Ursprünge der kabbalistischen Lehre und Litteratur sind noch nicht genügend aufgehellt. Das Quellenmaterial, aus dem Geschichte und Lehre der Kabbala zu entnehmen, ist weitschichtig, dunkel und scharfer kritischer Sichtung bedürftig. Hauptschriften sind das Buch Jezirah und das Buch Sohar. Das erstere (= Buch der Schöpfung, eigentlich Bildung, vgl. Gen. 2, 7. 8), angeblich von Abraham verfaßt, glaublicher dem R. Akiba (gest. 120 n. Chr.) zugeschrieben, ist in einer dem mischnischen Hebräisch ähnlichen Sprache mit knappem Ausdrucke geschrieben. (Herausg. u. a. von Rittangel, Amst. 1642 und von J. F. v. Meyer, Leipzig 1830). Der Sôhar (= Glanz, nach Dan. 12, 3) ist angeblich von Akibas Zeitgenossen, dem Tannaiten Simon ben Jochai geschrieben, von manchen freilich erst ins 12. oder 13. Jahrhundert verlegt. Möglich aber, daß der Inhalt alt, die überlieferte Form jünger (8. Jahrh.) ist. Die Sprache des Buches ist talmudisches Aramäisch. Der Text verläuft in der Form eines freien Kommentars zu den mosaischen Schriften mit eingeschalteten Stücken. Nach der ed. princeps 1560, öfters gedruckt, z. B. Sulzbach 1684 (herausg. durch Knorr v. Rosenroth). — Weitere Hilfsmittel: Knorr v. Rosenroth, Cabb. denudata. 1667 ff.; Franck, La Kabbale etc. 1843 (deutsch von A. Jellineck, 1844); Lutterbeck, Neutest. Lehrbegriffe 1852, Bd. I S. 223—254; Reuß in der Herzogschen Enzykl. 2. Aufl.; Joel, Die Religionsphil. des Sohar. Leipzig 1849.

3. Geschichtliches. Aus der Zahl der jüdischen Kabbalisten seien hier genannt: R. Mose Cordovero und R. Isaak Loria, beide im 16. Jahrhundert Begründer kabbalistischer Schulen. Die jüngeren Kabbalisten erweiterten den in den obenerwähnten Quellen vorliegenden Inhalt durch ihre hermeneutische Kunst, verdunkelten ihn zumeist durch ihre Wunderlichkeiten und gaben zugleich vielfach der Kabbala eine praktische Richtung auf zauberische und magische Wirkungen, womit sie ganz auf das Gebiet des krassen Aberglaubens ablenken. — Verhältnismäßig frühe, seit Raymundus Lullus (gest. 1315), gewann die Kabbala unter den Christen Freunde. Die wachsende Freude an der Natur und die Abkehr von Aristoteles zu Plato wirkten dazu mit, ihr Bahn zu machen. Berühmte christliche Kabbalisten sind Joh. Picus von Mirandola (gest. 1493) und Joh. Reuchlin (gest. 1522). Für Reuchlin war sein Interesse an der Kabbala ein Antrieb zu seinem bahnbrechenden Wirken für hebräische Sprachkunde. Von ihm haben wir: De verbo mirifico, 1494 und De arte cabbalistica, 1517. Obschon die Reformation das Interesse an der Kabbala wesentlich abschwächte, so lebten doch kabbalistische Neigungen und der naive Glaube, aus der Kabbala könne man die christliche Lehre, namentlich die Dreieinigkeitslehre, bereichern und beweisen, noch lange fort. Agrippa von Nettesheim, Paracelsus, wohl auch J. Böhme, verehrten die Kabbala und in unserem Jahrhundert hat der Katholik Molitor in einem vierbändigen Werke (Philosophie der Gesch. Münster 1827 ff.) kabbalistische Ideeen geistvoll verwertet.

4. Die Systeme. Beide, das System des B. Jezirah und das des Sohar, erfordern gesonderte Betrachtung, da, wie in der Gnosis, gemeinsame Grundanschauungen in verschiedener Entfaltung vorliegen.

I. Das Buch Jezirah will den Plan des Weltalls und das die Elemente verknüpfende Band auffinden. In einer Einleitung zählt es die 32 Attribute des göttlichen Verstandes auf und entwickelt dann seine Zahlenlehre. In der Welt herrschen hiernach die 10, 3, 7 und 12. Die Zehn liegt unserem Zahlensysteme zu Grunde; die Summe der anderen giebt die Summe der Buchstaben des hebräischen Alphabetes. Über der nach dem Systeme der Zehn entfalteten Welt steht gleich der Null, Gott. Auf Gottes Entschluß zur Schöpfung emanieren aus ihm: 1. der Geist Gottes, 2. der Geist aus Geist = Hauch; 3. Wasser als Grund der materiellen, und 4. Feuer als Grund der geistigen Welt. Diese in Gott virtuell gesetzte Welt ist endlich; denn er

giebt ihr (5—10) Höhe und Tiefe, Aufgang und Niedergang, Mittag und Mitternacht zu Grenzen. Nach Grundlegung der Dinge als Ideen treten sie in die Wirklichkeit als Worte, die aus den 22 Buchstaben des Alphabets gebildet sind. Die Drei herrscht in der sittlichen (Gut, Böse, Gesetz) wie in der sinnlichen Welt. Der Mensch besteht aus Geist, Seele und Leib. Die Siebenzahl ist die Zahl des Würfels (der ganze Würfel und seine sechs Flächen). Alles unter sie Fallende unterliegt dem Wechsel. Die Zwölf endlich ist ebenfalls mannigfach in der Welt vorgebildet. Die unter ihre Kategorie fallenden Dinge schuf Gott wie eine Landschaft und rüstete sie „nach Art eines Krieges“, d. h. zu übereinstimmigem und feindseligem Wirken. — Diese in Welt, Zeit und Menschenseele, „den drei treuen Zeugen“, herrschenden Zahlen werden in reichlichen, manchmal freilich gesuchten und willkürlichen Beispielen aufgezeigt. — Die spekulativen Grundgedanken des B. Jezirah lassen sich in folgende Formeln fassen: a. Zahl (sefira), Wort (sippûr) und Schrift (sêfer) entsprechen sich dergestalt, daß das Folgende immer Ausführung des Vorausgehenden ist. b. Die Welt ist also zunächst als Zahlensystem, dann als ein von Gott gesprochenes Wort, endlich als eine Schrift in vielen Worten zu betrachten. c. Über der Welt waltet die selbstbewußte, göttliche Weisheit: denn die Zahl erheischt einen Zähler, das Wort einen Sprecher, die Schrift einen Schreiber, die Welt fordert Gott den Geist. d. Der Mensch ist ein Mikrokosmos und als solcher ist er Urgedanke, Gesetz und Zweck des Makrokosmos. — Ist die Welt nach heidnischer und jüdischer Anschauung außer Gott da, dort ewig wie Gott, hier erschaffen von Gott, so ist im Buch Jezirah die Welt emanistisch-pantheistisch als Entfaltung des göttlichen Urgrundes gedacht.

II. Weniger durchsichtig, aber umfassender, weil nicht bloß über die Schöpfung, sondern auch über Gott, Mensch und Welt spekulierend, ist das System des Sohar. Dessen Hauptlehren sind: a. Die Lehre vom göttlichen Urwesen. Dieses, vor der Schöpfung und vor aller Offenbarung, rein an sich, heißt ên-sôf = ohne Ende. Es ist ewig, einzig, allumfassend, das Prinzip aller Dinge. Dieses Unendliche, das überwesentliche Nichts, darf nicht bestimmt, mit nichts verglichen, nicht benannt werden. b. Die Lehre von den 10 sefirôt (= Zählungen), d. h. den göttlichen Attributen, die wichtigste des ganzen Buches, zeigt, wie Gott aus der Absolutheit in die Endlichkeit tritt, um die Welt zu schaffen, sich ihr zu offenbaren und sie zu sich zurückzuführen. Er bringt den Adâm qadmôn, die Gestalt des himmlischen Menschen, den Inbegriff aller Sefiren, hervor und läßt sich in und durch ihn zur Welt herab. Das Verhältnis der der Welt angehörigen Form zu dem unendlichen, göttlichen Inhalte in jeder Sefira bemüht sich der Sohar in einer Menge von Bildern zu verdeutlichen. Die Attribute (Sefirot) gruppieren sich zu dem „kabbalistischen Baume“:

1. Krone
3. Verstand 2. Weisheit
Wissen
5. Gericht (Macht) 4. Größe (Milde)
6. Schönheit
8. Herrlichkeit 7. Glanz
9. Grund
10. Reich.

Jeder Sefira ist ein entsprechender Name Gottes beigeordnet. 1. Ehje, 2. Jah, 3. Jehovi, 4. El, 5. Elohim, 6. Jehovah (Schaddai), 7. Jehovah Zebaot, 8. Elohim Zebaot, 9. El chai, 10. Adonai.

1. Die drei oberen Sefirot. Gott trat aus seinem Ansichsein hervor, faßte sich im Urpunkte und sagte: „Ich bin,“ in dieser höchsten Manifestation virtuell alle folgenden beschließend, auf dieser Stufe dem endlichen Geiste noch unfaßbar. Von da entwickelt sich das geistige Licht in ein wissendes (2), das männliche Prinzip, und in ein gewußtes (3), das weibliche Prinzip, aber im konkreten Wissen zusammengefaßt.

2. Zu weiterer Offenbarung tiefer verhüllt, steigt das Geisteslicht herab auf die Stufen des Werdens und Lebens und entwickelt sich in 7 Momenten, dem Systeme der untern Sefiren. Das Leben ist, analog dem Leibe und der Seele, ein äußeres und inneres, und beide Lebensformen erscheinen wieder in je 3 Momenten, einem aktiven, passiven und ausgleichenden; in der ethischen Welt die 4. und 5. Sefira, ausgeglichen in der 6., auf physischem Gebiete die 7. und 8., ausgeglichen in der 9. Sefira. Die 10. endlich ist der Gesamtbegriff der übrigen. Flüchtig betrachtet könnte man in den drei Dreiheiten eine Ähnlichkeit mit der christlichen Dreieinigkeit finden, aber tiefere Untersuchung verwehrt beide zusammenzustellen.

3. Die Lehre von den vier Welten. Die erste ist Azila, identisch mit der „Emanationswelt“ der zehn Sefiren. Welt heißen diese als von Gott geschaffen; sie gehören aber doch auch zu Gott, da in den Emanationen doch nur Gott zur Erscheinung kommt. Die eigentliche Schöpfung erfolgt in den drei unteren Welten: Beria (Schöpfungswelt), Jezirah (Bildungswelt) und ʿAsia (Wirkungswelt). Das Nichts, woraus Gott schafft mit Ausschluß eines Urstoffs, ist das Nichts des ên-sôf. Die Dinge präexistieren schon vor der Schöpfung in den Sefirot. Die Schöpfung ist eine Herausführung des Unteren aus dem Oberen. Hier vermag sich der Sohar nicht vom Pantheismus freizuhalten. Das geistige Wesen der zweiten Welt heißt, insofern es die dritte, die der Naturkräfte, gleichsam wie die Weltseele überwaltet, der Engel Metatron, d. h. nach dem Griechischen etwa „Throngenosse“. Die vierte Welt ist die sichtbare, materielle; vor dem Sündenfalle hatte sie auch wie die erste bis dritte Welt eine zehnfache Abstufung.

4. Der Mensch, ein Mikrokosmos, steht nach Anlage, Aufgabe und Ziel höher als alle Geschöpfe. Er ist nach dem Adam qadmôn ge-

schaffen, die zweite bis vierte Welt entsprechen abbildlich seinen drei Bestandteilen: Geist, Seele, Leib. Die Menschenseelen haben, zu Paaren vereint, präexistent ihren Sitz in der dritten Sefira. Durch die Sefirot steigen sie herab und nehmen Körper an. Die zugehörigen Paare sollen sich finden und ehelichen. Gott hat über das Geschick der Seelen nur Präscienz, nicht Prädestination. Die Aufgabe des Menschen ist Veredelung und Vergeistigung des Materiellen. Die Gerechten kehren in den Himmel zurück, aus dem die Seelen stammen. In bezug auf alle Geschöpfe lehrt der Sohar die Apokatastasis (Wiederbringung), die er sich durch die Lehre von der Seelenwanderung (gilgûl) vermittelt und ermöglicht. — Die kabbalistische Spekulation handhabt zur Begründung ihrer Sätze schrankenlos willkürlich, aber mit überraschendem Witze eine eigentümliche Art des Schriftbeweises, die mystische. Aus sog. „Stützen" im biblischen Texte gewinnt sie, was sie wünscht. Vgl. dazu Weber, Altsyn. pal. Theol. herausg. von Schnedermann und Delitzsch, S. 115—121. Es lassen sich drei Hauptmethoden unterscheiden: a. Gematria (= Geometrie). Da die hebräischen Buchstaben zugleich Zahlenwert haben, so kann man für ein Wort jedes andere mit gleicher Summe einsetzen. Das „bereschît" 1. Mos. 1, 1 ergiebt 913; diese Zahl erhält man auch aus den Worten „durchs Gesetz hat er gebildet"; folglich war das Gesetz vor der Schöpfung und bei ihr wirksam. Vgl. auch Offenb. 13, 18, wo die Zahl des Tieres 666 wohl = *Νερων Καῖσαρ*. b. Notarikôn (vom lateinischen nota): jeder Buchstabe eines Wortes wird zum Anfangsbuchstaben eines neuen Wortes gemacht. c. Temûra, die anagrammatische Versetzung der Buchstaben. In Ex. 23, 23 wird malachi, = mein Engel, umgedeutet zu Michael. Hierher gehört auch Atbasch, jene Chiffernschrift, die für den ersten Buchstaben des Alphabetes den letzten setzt u. s. w. Dafür ist der früheste Beleg wohl Jer. 51, 41, wo die Bibel selbst für Babel verblümt Scheschak setzt.

Die Kabbala hat für die evangelisch-lutherische Kirche nach allem Gesagten keinen sachlichen Wert, und „gesunde Lehre" kann aus ihr schon darum nicht geschöpft werden, weil ihre Schriftauslegung in ganz falschen Bahnen geht. Indes ist sie ein interessantes Stück der Geschichte der Religionsphilosophie, da sie Fäden zieht zwischen der Bibel, dem Alexandrinismus, der neuplatonischen Lehre, der Gnosis und den asiatischen Heidentümern, und auch die Geschichte der älteren Schriftauslegung muß auf die Kabbala Rücksicht nehmen.

Kabzeel, eine Stadt in Juda an der Edomitergrenze, Jos. 15, 21 u. ö.

Kad, s. Cad.

Kades oder Kades-Barnea (das letztere wahrscheinlich der Name einer früher amoritischen Stadt an der Grenze der Edomiter), eine Station der Kinder Israel auf ihrer Wanderung, 4 Mos. 20, 1 u. ö. Der Name (Heiligung) läßt sich aus 4 Mos. 20, 13 erklären, daß die Örtlichkeit davon, daß Gott sich an dem Volke und seinen Führern als gütiger Helfer und strenger Richter heiligte, so benannt worden ist. Dann würden 1 Mos. 14, 7 sowohl diese Bezeichnung wie die andere „Born Mispat" d. h. Born des Gerichts (über Mose und Aaron) vorausnehmend gebraucht sein. Jedenfalls bezeichnet der Name zunächst nicht die erst später entstandene Stadt, sondern eine Wüstengegend (vgl. Ps. 29, 8), in welcher der wasserspendende Fels gelegen war. Man hat sie von jeher an der Südgrenze von Palästina gesucht, früher jedoch östlich im Thale El Araba; seit Rowland weiter westlich in der Gegend der alten Wüsten Zin und Paran (vgl. 4 Mos. 13, 27; 20, 1) einen hervortretenden Felsen mit reichlicher Quelle gefunden hat, welche vom Volke heute noch Ain Kades oder ähnlich genannt wird, ist jener Ort genau bestimmt und damit zugleich das volle Verständnis der genannten und anderen Stellen ermöglicht.

Kadmiel, ein Levit zu Esras Zeit, Esra 2, 40 u. ö.

Kadmoniter (eig. die Vorderen), eines der wahrscheinlich semitischen Urvölker Canaans, 1 Mos. 15, 19.

Käfer kommen in der jetzigen Bedeutung des deutschen Wortes nicht in der Bibel vor, aber Luther hat nach Vorgang der alten Übersetzungen das Wort verwendet, um entweder eine besondere Art von Heuschrecken (s. d.) zu bezeichnen oder einen der verschiedenen Namen, den das gefürchtete Insekt führt, zu verdeutschen. An den meisten Stellen (Ps. 105, 34; Joel 1, 4; 2, 25) ist mit Käfer übersetzt das Wort, welches Lecker oder Abfresser bezeichnet, Jes. 33, 4 steht es statt Fresser im Sinne von Abschneider. Demnach ist der Käfer in der deutschen Bibel, wie die Heuschrecke, ein Gleichnis für die in Massen auftretenden, schonungslos vertilgenden und plötzlich wieder verschwindenden Feinde, Jerem. 51, 14. 27; Nahum 3, 15 ff.

Kaffern, s. Kapland.

Kaftan, 1. Theodor Christian Heinr., seit 1886 Generalsuperintendent von Schleswig, geboren 1847 zu Loit bei Apenrade, nach seinen Universitätsstudien in Erlangen, Berlin und Kiel 1873 Diakonus zu Apenrade, 1880 Regierungs- und Schulrat in Schleswig, 1885 Propst von Nordtondern und Hauptpastor in Tondern. — 2. D. Julius, Professor der Theologie in Berlin, Bruder des Vorgenannten, geboren am 30. Sept. 1848 in Loit, genoß nach dem frühen Tode des Vaters Elementarunterricht in Husum bis Ostern 1859, bezog dann die Gelehrtenschule in Flensburg bis Michaelis 1866, studierte darauf in Erlangen, Berlin, Kiel Theologie mit kurzer Unterbrechung bis Michaelis 1871, bestand in Kiel das Amtsexamen, war wenige Monate als Hilfsgeistlicher im Schleswigschen thätig und setzte dann seine Studien in Leipzig fort, wo er sich Michaelis 1873 habilitierte, wurde 1874 außerordentlicher, 1875

ordentlicher Professor der Theologie in Basel, 1882 Dr. theol. und kam 1883 (Ostern) als Nachfolger Dorners nach Berlin. Aus pietistischen Kreisen hervorgegangen, schloß sich Kaftan in seiner weiteren theologischen Entwickelung an A. Ritschl an. Er wird dem „rechten Flügel" der Ritschlschen Schule zugezählt. Das Programm, welches Kaftan in seiner kleinen Schrift „Die Predigt des Evangeliums im modernen Geistesleben", Basel 1879 entwickelt, hat in den umfangreichen Büchern „Das Wesen der christlichen Religion" Basel 1881, 2. Aufl. 1887 und „Die Wahrheit der christlichen Religion Basel 1888" seine Ausführung und Durchführung gefunden. In der letzteren Schrift versucht Kaftan den Nachweis, daß das Dogma „ein integrierendes Moment derjenigen Gesamterscheinung des Christentums ist, welche in der antiken Kultur wurzelt und die eben nichts anderes als der Katholizismus ist". Zunächst sei nämlich die göttliche Offenbarung „durch einen Kompromiß des christlichen Glaubens mit der antiken Kultur angeeignet worden." Im Reformationszeitalter habe sodann die protestantische Theologie versucht, den evangelischen Glauben in dem Material der katholischen Scholastik theologisch zu gestalten. Die Zersetzung des Dogmas in der protestantischen Theologie soll darnach als ein notwendiges Moment verständlich sein. Nachdem die Herrschaft der mittelalterlichen Denkgewohnheiten, welche auf den altprotestantischen Theologen lastete, durch die wissenschaftliche Entwickelung der letzten Jahrhunderte (besonders durch Kant) gebrochen, die Zersetzung des Dogmas eine vollendete ist, ist jetzt die Möglichkeit geboten, die Reformation durch die Theologie zur Durchführung zu bringen. Das Urteil der Geschichte selbst lautet dahin, daß eine definitive Wiederherstellung des (zersetzten) Dogmas in der protestantischen Theologie und Kirche unmöglich ist. Ja sie soll nicht sein, der Gehorsam der Wahrheit verbietet es.

Diese von Kaftan unter dem Einfluß des Neukantianismus entwickelten Gedanken erregten erst allgemeineres Aufsehen, als in der „Christlichen Welt", einem Blatte, das sich die Popularisierung und allgemeine Verbreitung der Ritschlschen Ideen eifrig angelegen sein läßt, unter dem Titel „Glaube und Dogma, Betrachtungen über Dreyers (Superintendent in Gotha) Undogmatisches Christentum" (im Sonderabdruck Leipzig 1889 1—3. Aufl.) Aufsätze Kaftans erschienen, in welchen er zuerst mit Dreyer wider das Dogma eintrat und dann wider Dreyer für das Dogma. Hier behauptete er vom Dogma, daß es ein Hindernis für die Kirche geworden, sofern es, im Widerspruch stehend mit den unabänderlichen Ergebnissen der positiven Wissenschaft, den Gebildeten den Zugang verwehre, daß es die Durchführung der reformatorischen Ideale vom Glauben, von der reinen Lehre nach Gottes Wort als dem vornehmsten Schatz der Kirche, von der Aufhebung jedes Unterschiedes zwischen Klerus und Gemeinde hemme. Mit dem alten Dogma sei es vorbei, rettungslos und unwiderruflich vorbei. Dennoch könne auch die evangelische Kirche ein Dogma nicht entbehren. Daher die Losung: Ein neues Dogma, das man zwar nicht machen könne, das aber werden müsse.

Auf die mannigfachen Erwiderungen u. a. von Dreyer, der namentlich entgegenhielt, daß der Kaftansche Standpunkt mit dem des undogmatischen Christentums identisch sei, da das von Kaftan geforderte Dogma gar kein Dogma sein könne, weil ein Dogma unabänderlich sei, erwiderte Kaftan in einer neuen Artikelserie: „Brauchen wir ein neues Dogma?" (auch im Sonderabdruck erschienen: Leipzig 1890, 1—2. Aufl.). Hier sucht Kaftan seine Gedanken als einfache Folgerung aus der Reformation nachzuweisen, und an der Hauptlehre der christlichen Kirche, an der von Christus, die Forderung eines neuen Dogmas beispielsweise klarzumachen. Er meint, daß es nun darauf ankomme, „Formeln zu schmieden", Formeln, die mit den unabänderlichen Ergebnissen der positiven Wissenschaft nicht kollidierten. Das neue Dogma, wie es die Person Christi zum Gegenstande hat, wird dahin gefaßt „daß es der verklärte Herr ist, das Haupt der Gemeinde, zu dessen Gottheit sich der Glaube unmittelbar bekennt. Das Evangelium lesen wir im Glauben an die Gottheit des Herrn, d. h. wir sind uns dabei bewußt, daß es mit diesem Leben auf die Erhöhung und Verklärung in Gottes Herrlichkeit abgesehen ist. Nicht von seinem ewigen Ursprung und dem darin beschlossenen Geheimnis gehen wir im Verständnis seiner Gottheit aus, sondern diese Abzweckung und dieser Abschluß desselben macht uns seine Gottheit verständlich. Dieser Glaube ist zugleich ‚ein Gesetz für das innere Leben'."

Mit Recht bezeichnet Frank die Forderung eines neuen Dogmas als „Unverstand", zeigt, (vgl. „Wandlungen" Neue kirchl. Zeitschrift 1890 Heft 5), wie wenig wir auch bei dem „neuen Dogma" der Kollision mit der positiven Wissenschaft entgehen würden, wie denn auch bei Kaftan die Forderung des neuen Dogmas, die er anfänglich auf die unveränderlichen Ergebnisse der positiven Wissenschaft gründete (die aber thatsächlich nicht unveränderlich sind, sondern „Wandlungen" unterliegen), schließlich (vgl. Frank in Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1889 Heft XII „Das Dogma der Zukunft") durch die philosophische Anschauung (Neukantianismus) bedingt ist. Auch ist die Neuheit jenes Dogmas, wie es beispielsweise von Kaftan in bezug auf die Person Christi gezeigt wird, sehr zweifelhaft. Dasselbe stellt sich vielmehr dar als eine dürftige Reduktion des alten Dogmas, bezw. als eine Erneuerung alter Irrtümer. Ein Hindernis für den Glauben der Welt, auch der „christlichen" wird das alte Dogma bezw. der christliche Glaube stets bleiben, es müßte denn das Ärgernis des Kreuzes Christi abgethan wer-

den. Mit der Beseitigung des letzteren aber würde der Lebensnerv des Evangeliums durchschnitten. Daß dies seitens der Theologie Ritschls geschieht, ist uns nicht zweifelhaft.

Außer den erwähnten Schriften erschienen von Kaftan: Sollen und Sein in ihrem Verhältnis zu einander. Studien zur Kritik Herbarts. Leipzig 1872; Veterum ecclesiae nostrae doctorum de revelatione divina tamquam principio theologiae doctrina exponitur, Lipsiae 1873; Die religions-philosophische Anschauung Kants in ihrer Bedeutung für die Apologetik, Akademische Antrittsrede. Basel 1874; Klaus Harms, Ein Vortrag, ebenda 1875; Die christliche Lehre vom Gebet, ebenda 1876; Grundtvig, der Prophet des Nordens, zwei Vorträge, ebenda 1876; Die Verheißung des Herrn von seiner Kirche auf Erden, Pfingstpredigt über Matth. 16, 17. 18; Das Evangelium des Apostels Paulus in Predigten der Gemeinde dargelegt 1878. Wider Kaftans „Neues Dogma“: Behm, Dürfen wir bei unserem alten Glaubensbekenntnis bleiben? Stavenhagen 1890. Stählin in Heft II der Neuen kirchlichen Zeitschrift Jahrgang 1890. Frank a. a. O. B. Wendt in der N. Luth. Kirchenzeitung 1890 Nr. 17—24. R. F. Grau im Beweis des Glaubens, Juniheft 1890 u. f.

Kahath, der zweite Sohn Levis, 1 Mos. 46, 11 u. ö., von dem die Kahathiter abstammen, 4 Mos. 4, 18 u. ö.

Kahl, Wilh., protestantischer Kirchenrechtslehrer, geboren 1849 zu Kleinheubach in Unterfranken, studierte in Erlangen und München, ein Schüler von Puchta und Scheurl. Seiner Habilitierung in München 1876 folgte 1879 seine Berufung nach Rostock als außerordentlicher Professor des Kirchen- und Staatsrechts, 1882 seine Ernennung zum Konsistorialrat. 1883 ward er ordentlicher Professor des Kirchenrechts in Erlangen, 1888, nachdem er 1886 auf der Leipziger Pastoralkonferenz einen Vortrag gehalten, in welchem er in der Entwickelung des modernen Staates mit seinen drei Grundsätzen der Kirchenhoheit, der Parität und der Gewissensfreiheit den Weg zur Lösung der Schwierigkeiten und zur Befreiung der Kirche aus der durch das Territorialsystem angerichteten Verwirrung sieht und darum der evangelischen Kirche widerrät, aus Anlaß der neuerdings an die römische Kirche gemachten Zugeständnisse mit Forderungen an den Staat heranzutreten, Professor des Kirchen-, Staats-, Verwaltungs- und Strafrechts zu Bonn. Er schrieb u. a.: Die Selbständigkeitsstellung der protestantischen Kirche in Bayern gegenüber dem Staate, 1874; Über die Temporaliensperre, besonders nach bayerischem Kirchenstaatsrecht, 1876; Über Gewissensfreiheit, 1886. Der oben erwähnte Vortrag erschien unter dem Titel: Die Verschiedenheit katholischer und evangelischer Anschauungen über das Verhältnis von Staat und Kirche, 1886.

Kähler, Ludw. Aug., vom Vulgärrationalismus zum Supranaturalismus bekehrter und deswegen viel angefochtener Theolog, geboren 1775 zu Sommerfeld i. Pr., 1809 Diakonus zu Cottbus, 1819 Konsistorialrat, ordentlicher Professor und Superintendent zu Königsberg, wo er sich durch seine Predigten einen großen Zuhörerkreis erwarb. Aehnliches Aufsehen wie seine Absage vom Rationalismus machte seine Schrift: Ideen zur Beurteilung der Einführung der preußischen Hofkirchenagende aus dem sittlichen Standpunkte, worin er zeigt, daß die hierbei gebrauchten staatlichen Zwangsmittel nur zum Schaden der Kirche gereichen könnten. 1843 pensioniert, starb er 1855. Außer vielen Predigten erschienen von ihm: Wissenschaftlicher Abriß der christlichen Sittenlehre nach johanneisch-apostolischen Prinzipien. I. u. II. 1835. Mitteilungen über sein Leben gab sein Sohn, Königsberg 1856.

Kähler, Karl Nikolaus, namhafter praktischer Theolog und Pädagog der Holsteinschen Landeskirche, geboren 1804 zu Freienfelde, 1830 Rektor und Diakonus zu Heiligenhafen, 1839 Pastor zu Flemhude, 1849 zu Brügge, 1855 erster Kompastor in Altona, als welcher er 1871 starb. Große Texttreue, gründliche Auslegung, treffende Applikation, fließende Sprache zeichnen die von ihm erschienenen Predigten (Moses in Christo, 21 Predigten über Matth. 5, 1—16, 1846; Kolosserbrief in 36 Betrachtungen 1853; Epheserbrief in 34 Predigten 1854; Philipperbrief in 25 Predigten 1855) aus. Auch als Pädagog that er sich hervor: 1839 gründete er das Schleswig-Holsteinsche Schulblatt und redigierte es mehrere Jahre in geistvoller Weise. Ferner schrieb er u. a.: Die katechetische Baukunst; Entwurf zu einem neuen Landeskatechismus 1846; Die christliche Lehre nach Luthers kleinem Katechismus, 2. Aufl. 1866. 2c. 2c.

Kähler, Dr. th. Martin Karl Aug., positiver Unionstheolog, geboren 1835 zu Neuhausen bei Königsberg. Nachdem er erst ein Jahr lang in Königsberg Jura studiert, wandte er sich 1854 der Theologie zu und habilitierte sich, nach Absolvierung seiner Studien in Heidelberg, Halle und Tübingen, 1860 in Halle, wurde 1864 außerordentlicher Professor in Bonn, 1867 in Halle, 1879 ordentlicher Professor daselbst. Die Berufung an Ritschls Stelle nach Göttingen lehnte er ab. Er schrieb u. a. Die schriftgemäße Lehre vom Gewissen 1864; Die starken Wurzeln unserer Kraft 1872; Das Gewissen, ethische Untersuchung, 1. Tl. 1878; Neutestamentliche Schriften, in genauer Wiedergabe ihres Gedankengangs dargestellt und durch sich selbst ausgelegt (bis jetzt Hebräer- und Galaterbrief); Die Wissenschaft der christlichen Lehre 1883 ff.; Die Versöhnung durch Christum und ihre Bedeutung für das christliche Glauben und Leben 1885. Auch ist er Mitarbeiter an der Herzogschen Real-Enzyklopädie.

Kahlkopf übersetzt Luther in der Gesetzgebung über den Aussatz, 3 Mos. 13, 42 f., die kahle Stelle am Vorderkopfe, während das Schimpfwort „Kahlkopf“, welches die Knaben von Bethel dem Elisa zuriefen (2 Kön. 2, 23), eine kahle

Stelle am Hinterkopfe bezeichnet. Und nur die letztere galt als ein Zeichen der Trauer und Erniedrigung (Jerem. 48, 37 u. ö.), weshalb auch die absichtliche Anbringung einer solchen (Luther: Platte) im geraden Gegensatz zu der katholischen Vorschrift den Priestern verboten war, 3 Mos. 21, 5.

Kahnis, Karl Friedrich August, geboren am 21. Dezember 1814 zu Greiz, 1842—44 Privatdozent in Berlin, 1844—50 außerordentlicher Professor in Breslau, 1850—85 ordentlicher Professor in Leipzig und zugleich Domherr des Hochstifts Meißen, gest. am 20. Juni 1888 in Leipzig. Von Jugend auf, wie er selber von sich bezeugt, von einem unermüdlichen Streben nach Wahrheit beseelt, suchte er schon sehr früh die Lösung des großen Weltzwiespalts zwischen Sein und Wissen bei der Philosophie. Auf der Universität Halle beschäftigten ihn neben spezifisch theologischen vorwiegend philosophische, klassische und historische Studien. Von der damals herrschenden Hegelschen Philosophie trennte ihn bald sein geschichtlicher Sinn, der durch Heinrich Leo kräftig genährt wurde. Der Erkenntnis, daß die Hegelsche Schule das Recht des unmittelbaren Lebens, der Persönlichkeit, der geschichtlichen Mächte, des christlichen Glaubens verkümmere, gab er Ausdruck in seiner Erstlingsschrift: „Dr. Ruge und Hegel“ (1838). Was er auf dem Wege der Philosophie gesucht hatte, ließ ihn Gott in Jesu Christo finden. „Da er mit den finsteren Mächten seiner Seele in nächtlichem Kampfe auf Tod und Leben rang, da war es das Kreuz Christi, das er im Glauben ergriff, und die Gewißheit der Vergebung der Sünden rein aus Gnaden um Christi willen, was ihm zum Felsen wurde, auf dem er das Haus seines ganzen Lebens und seiner Gedanken unerschütterlich gründete.“ Seitdem stand als Ankergrund seines Lebens die oft von ihm ausgesprochene Überzeugung fest, daß der ewige Mittelpunkt des Christentums die Heilsgemeinschaft der einzelnen Seele mit Gott durch Jesum Christum im heiligen Geiste sei. Aus dieser neugewonnenen Glaubensüberzeugung trat er der Straußschen Glaubenslehre entgegen in der Schrift: „Die moderne Wissenschaft des Dr. Strauß und der Glaube unserer Kirche“ (1842). Aus seiner Beschäftigung mit der alten Philosophie erwuchs seine Berliner Habilitationsschrift (1842), in welcher er die alte Philosophie als eine Zuchtmeisterin auf Christum darstellte. Der Entwickelungsgang des Heidentums ist nach ihm der, daß die Lebensmächte desselben (Vaterland, Volksglaube) zerschlagen werden, in welchen die antiken Menschen ihren Halt fanden, damit in den einzelnen Seelen das Bedürfnis nach persönlichem Heil aufgehe. Diesem Entwickelungsgang dient die Philosophie negativ, indem sie dem alten Götterglauben den Untergang bringt, positiv indem sie an Stelle des alten Phantasieglaubens einen auf Wahrheit gerichteten Glauben fordert. Eine Fülle von Studien aus der alten Philosophie und der patristischen Litteratur legte er in seiner „Lehre vom heiligen Geist“ (1. Band 1847) nieder. Die Sache des Kirchenglaubens, die er vertrat, brachte ihn während seiner Berliner und Breslauer Zeit in Verbindung mit Hengstenberg, für dessen Evangelische Kirchenzeitung er eine Reihe bedeutsamer Artikel lieferte (besonders „über das Wesen des Christentums“ 1848 und — ein mannhaftes Zeugnis seiner christlichen und royalistischen Gesinnung — „Deutschland und die Revolution“ 1848). In Breslau schloß er sich 1848, im klaren Bewußtsein, damit seine akademische Zukunft in Preußen zu vernichten, der lutherischen Freikirche an und ward von der altlutherischen Gemeinde daselbst zu ihrem zweiten Prediger erwählt, aber von der obersten Kirchenbehörde nicht bestätigt. Auch in Leipzig hat er fortwährend den geistigen Zusammenhang und herzliche persönliche Beziehungen mit den preußischen Lutheranern bewahrt. Das Recht der lutherischen Kirche und die Reinheit der lutherischen Rechtfertigungslehre verfocht er in den Schriften: „Die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union“ und „Die moderne Unionsdoktrin“ (1853). In seiner „Lehre vom Abendmahl“ (1851) hat er bei freimütiger Anerkennung der Schattenseiten in der Abendmahlspolemik Luthers und einiger Mängel in der theologischen Begründung seiner Abendmahlslehre die lutherische Abendmahlslehre in der alten Gestalt mit neuen gelehrten Mitteln dargestellt. Da sich leider seine Stellung zum Abendmahlsdogma später änderte, ist dies Buch nicht wieder aufgelegt worden. Mit diesem Zug zu strenger lutherischer Kirchlichkeit vereinte Kahnis einen erschlossenen Blick für das weite Gebiet der gesamten Bildungswelt, besonders ihrer Litteratur. Ein Zeugnis seiner außerordentlichen Kenntnisse auf diesem Felde und seines feinen Urteils ist sein geist- und farbenreiches Buch: „Der innere Gang des deutschen Protestantismus“, in welchem er in den beiden ersten Auflagen (1854 und 1860; englisch 1856) die Richtungen, die der deutsche Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts durchschritten hat, charakterisierte, das er aber in der 3. Auflage (1874) zu einer inneren Geschichte des deutschen Protestantismus seit der Reformation erweiterte. Die Geschichte der deutschen Reformation selber begann er darzustellen in seinem ebenso durch Gediegenheit der Forschung als Lebendigkeit der Darstellung ausgezeichneten, leider unvollendet gebliebenem Werk: „Die deutsche Reformation“ (1. Band 1872), dessen erstes Buch das Werden des Protestantismus in der alten und mittelalterlichen Kirche, das zweite und dritte die Entwickelung Luthers zum Reformator (bis 1520) zur Darstellung bringt. „Christentum und Luthertum“ (1871) schildert für weitere Kreise die Eigenart der lutherischen Kirche, welche ihm nicht die Kirche ist, sondern die dem Wesen der Reformation am meisten entsprechende Kirchengestalt des Protestantismus, deren eigentümliche Aufgabe es ist, die Säule der Wahrheit zu sein in der all-

gemeinen Kirche. Ältere Studien und Vorträge sind zusammengefaßt in seinen beiden letzten Veröffentlichungen: „Der Gang der Kirche in Lebensbildern" (1881) und „Ueber das Verhältnis der alten Philosophie zum Christentum" (1884). Das Hauptwerk seines Lebens aber ist seine große „Lutherische Dogmatik, historisch-genetisch dargestellt" (1. Aufl. 3 Bde: 1861—65; 2. Aufl. 2 Bde 1874—75). Dieselbe soll die Entstehung der lutherischen Dogmen aus dem religiösen Geiste (philosophisch), der Offenbarung (biblisch), und dem Kirchenglauben (dogmengeschichtlich) so darstellen, daß in dem geschichtlichen Werden das Werden der Wahrheit nachgewiesen wird. Der erste Teil (1861) giebt die Geschichte der lutherischen Dogmatik, die allgemein religiösen und die biblischen Grundlagen, der zweite (1864) den Kirchenglauben, der dritte (1868) das System nach trinitarischer Gliederung. In der zweiten bedeutend verkürzten Auflage (2 Bde 1874—75) ist die herkömmliche Stoffgliederung in Prolegomena und Lehren vom Vater, vom Sohn und vom Geist auf das Ganze angewendet. Das Erscheinen des ersten Bandes dieser Dogmatik rief in kirchlichen Kreisen eine ziemliche Bewegung hervor. Zum ersten überraschte seine freie Stellung zum Kanon, in welcher er die meisten Resultate der (damaligen) modernen Kritik über die biblischen Bücher speziell des Alten Testaments als begründet anerkannte. Zum andern nahmen die Vertreter des lutherischen Bekenntnisses mit Recht Anstoß an der modifizierten Darstellung, welche er der Lehre von der Dreieinigkeit (speziell von der Person Christi) und vom Abendmahl angedeihen ließ. In bezug auf erstere lehrt Kahnis nach dem Vorgang der Väter der drei ersten Jahrhunderte die Subordination des Sohnes und des heiligen Geistes unter den Vater. Gott in des Wortes ursprünglichem, einzigem Sinne, die göttliche Urpersönlichkeit, ist ihm nur Gott der Vater. Sohn und Geist sind göttliche Persönlichkeiten, die aus dem Vater in unbegreiflicher Weise hervorgegangen (originiert), mit dem Vater in geheimnißvoller Weise geeint, Gott von Art sind, aber doch nur Gott im zweiten Sinne des Worts (sic). In der Abendmahlslehre aber giebt Kahnis zunächst die lutherische Auslegung der Einsetzungsworte auf. Der Satz: „Das ist mein Leib" ist nach ihm (obgleich die synekdochische Fassung des Subjekts als möglich zugestanden wird) symbolisch zu verstehen, wie aus dem Parallelsatz: „Dieser Kelch ist das neue Testament" notwendig hervorgehe. Dennoch ist durch die symbolische Fassung der Einsetzungsworte nicht ausgeschlossen, daß die Zeichen das, was sie bedeuten, auch wirklich vermitteln, nur nicht in der Art, wie Luther und die lutherische Kirche es sich gedacht haben, daß eine mündliche Genießung des real unter Brot und Wein gegenwärtigen verklärten Leibes und Blutes Christi auch seitens der Unwürdigen stattfindet. In die gottgeordneten Zeichen des Brotes und Weins legt nämlich Gott zur Aneignung für den Glauben die Sache, die sie bedeuten, den Leib und das Blut Christi. Denn Brot und Wein sind, als das sichtbare Wort vom Leibe Christi und darum die heilskräftige und geisterfüllte Natur eines jeden Gotteswortes an sich tragend, Medien des Leibes Christi selbst, nicht so daß das Brot in sich den Leib Christi trägt, sondern so, daß es als sakramentales Wort den Geist, kraft des Geistes aber den Leib Christi vermittelt. Das Essen und Trinken des Leibes Christi ist also ein geistliches, durch den Glauben an den Opfertod Christi vermitteltes. So meint er die Substanz der lutherischen Abendmahlslehre in dieser Fassung aufrecht erhalten zu haben, — während seine Lehre in Wirklichkeit die Calvinische Anschauung reproduziert, obgleich er sie mit derselben nicht identifiziert haben will. — Unter den zahlreichen Entgegnungen, welche der 1. Band seiner Dogmatik hervorrief (Dieckhoff, Münkel, Hölemann, anerkennender: Delitzsch), verletzte Kahnis am tiefsten eine Kritik Hengstenbergs, der im Neujahrsvorworte der Evangelischen Kirchenzeitung von 1862 besonders seine kritische Stellung zur Schrift in Anspruch nahm und die veränderte Stellung seines ehemaligen Freundes und Mitarbeiters mit dem Abfall Salomos zum Götzendienst verglich. Ihm erwiderte Kahnis in seiner Streitschrift: „Zeugnis von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Dr. Hengstenberg" (1862), welche so ganz die Eigenart dieses geistvollen Mannes wiederspiegelt, der bei allen nicht zu billigenden Abweichungen doch nie das kindlich fromme Gemüt und die lutherische Herkunft seiner die Rechtfertigungslehre unserer Kirche unerschütterlich treu festhaltenden Theologie verleugnet. — Die klare, formvollendete, bisweilen glänzende Darstellung ist die Tugend auch seiner übrigen Schriften, besonders derjenigen geschichtlichen Charakters. Seine Meisterschaft als Kirchenhistoriker bestand weniger in gelehrter Einzelforschung, als in der Gabe der Charakterisierung. Mit wenigen markigen Strichen versteht er es, uns geschichtliche Persönlichkeiten wie lebendig vor die Augen zu zeichnen, oder in einem „historischen Durchblick" das einheitliche Verständnis ganzer Zeitabschnitte und ganzer geschichtlicher Richtungen zu erschließen. Diese Kunst, verbunden mit der Klarheit und Lebendigkeit seiner Darstellung, der erstaunlichen Fülle seines allgemeinen Wissens, der Kraft seiner Sprache, der Frömmigkeit seines Gemüts, der oft an Luther erinnernden humorvollen Mannhaftigkeit seiner Erscheinung haben ihn auch zu einem der gefeiertsten akademischen Lehrer seiner Zeit gemacht, dem viele Tausende von Schülern in ganz Deutschland Anregung und Begeisterung für den theologischen Beruf verdanken. Seine Predigten (drei Sammlungen 1866; 1871; 1876) tragen den Charakter kräftigen Zeugnisses der eigenen Heilserfahrung und sind ausgezeichnet durch Reichtum historischer und allgemeinwissenschaftlicher Bezüge. Der sächsischen Landeskirche hat er gedient als Redakteur des „Sächsischen Kirchen- und Schul-

blatts“ (1853 ff.), der kirchengeschichtlichen Wissenschaft als Redakteur der (vor ihm von Illgen und Niedner herausgegebenen) „Zeitschrift für historische Theologie“ (bis 1875). Vgl. über ihn: Stählin: „Die Theologie des Dr. Kahnis“ in Ztschr. f. d. ges. luth. Th. u. K. 1873; und Luthardt: „Am Sarge von Dr. Kahnis“ in d. Allg. ev.-luth. Kchztg. 1888. Nr. 26.

Kain. 1. Kain, nomen propr. von Kin = Kanah, „der Erworbene“, nach 1 Mos. 4, 1, („Ich habe erworben einen Mann mit Jehovah“, Ausdruck der Hoffnungsseligkeit Eva's, in diesem Sohne den verheißenen Weibessamen zu besitzen); nach manchen Auslegern wie das appellat. 2 Sam. 21, 16 „Speer“ (Kurtz: Waffe gegen den Schlangensamen) — erstgeborener Sohn Adams, der erste Mensch, der „die Sünde in sich herrschen ließ“ (Delitzsch) und so Repräsentant der bis an das Ende der Tage bestehenden hartnäckig-gottlosen Richtung. Die durch Adam einmal in die Welt gekommene Sünde steigert sich schon in Kain zum Verbrechen des Brudermordes. In der Geschichte desselben (1 Mos. 4, 3—16 vgl. dazu den Art. Abel) wird mit psychologischer Feinheit die Entwickelung der Sünde gezeichnet, wie schon der Sündenfall eine Illustration von Jak. 1, 13—15 ist, doch weist die Sünde Kains in ihren einzelnen Momenten eine Verschärfung der in Adams Sündenfall zu Tage tretenden bösen Elemente auf. Werden die ersten Menschen im Paradiese von der Schlange zum Abfall von Gott verführt, so zeigt sich bei Kain a priori eine falsche Herzensstellung zu Gott. Er opfert, aber nur, um sich mit Gott abzufinden, mit gesetzlich verdrossenem Sinne ohne Glauben (Hebr. 11, 4). Sein falsches Verhältnis zu Gott involviert ein eben solches zu seinem Bruder. Vom Neid gegen Abel schreitet er fort zum Hasse, der sich in finsteren Geberden ausdrückt und, in schnöder Verstockung gegen Gottes Warnung vor der wie ein reißendes Tier vor seinem Herzen lauernden Sünde, zum Morde des Bruders. Im Gegensatze zu der schamhaft ängstlichen Flucht und Entschuldigung der Ureltern nach ihrem Falle, zeigt Kain frechen Trotz und unverschämte Leugnung seiner himmelschreienden That. Daher geht nun auch der Fluch Gottes auf ihn persönlich (vgl. dagegen 1 Mos. 3, 17). Die Folge davon ist Verzweiflung, allerdings mehr über die Größe der Strafe (1 Mos. 4, 14), aber doch auch über die Sünde selbst (V. 13 avon kann heißen Strafe und, wie Luther, Sünde) „die Sünde wird indirekt anerkannt, aber nur im Reflex der Strafe und von wegen der Strafe, und die Selbstanklage, daß man die Schuld für unverzeihlich halte, wird zugleich zur Anklage des Richters, daß er eine unerträgliche Last auflade“ (Lange, Gen. S. 112). Das ist die Art der Kainsbuße (analog der Judasbuße). Fürchtet nun Kain der Blutrache zu verfallen (natürlich durch andere Glieder der Familie Adams), so verschont ihn doch Gott mittels eines „Zeichens“ (ot), nämlich eines Warnungszeichens für etwaige Verfolger, das aber dem Kain auch selbst, weil irgendwie an ihm dargestellt, zum Beschwichtigungszeichen dienen konnte (Kainszeichen). Und zwar „begnadigt ihn Gott mit Verlängerung der Gnadenzeit, weil er die Sünde doch als Sünde erkennt“ (Delitzsch). Bei der Verbannung von Gottes Angesicht hat es freilich sein Bewenden, was der Name Nod (V. 16 jenseit Eden) andeutet, wenn schon damit ein bestimmtes östlich gelegenes Land bezeichnet sein dürfte. Manche Ausleger denken hierbei an China (Knobel) oder Indien. — 2. Kain ist 4 Mos. 24, 22 und Richter 4, 11 Bezeichnung der Keniter (Keni), eines canaanitischen Volksstammes unter den Amaletikern (1 Sam. 15, 6), der von Moses Schwager Hobab herstammte. — 3. Kain, Jos. 15, 57, Stadt im St. Juda, heute Jekin, südöstlich von Hebron.

Kainan (Kenan) heißt im Geschlechtsregister Christi, Luk. 3, 36, der Vater des Sala. Die alttestamentlichen Register aber nennen weder 1 Mos. 10, 24 noch 11, 12 einen Kainan, bezeichnen vielmehr als Vater des Sala den Arphachsad und zwar sowohl im jüdischen, wie im samaritanischen Kodex, während die Übersetzung der Septuaginta an beiden Stellen den Kainan anführt. Die mannigfachsten Versuche der Chronologen aller Zeiten, diesen Widerspruch zwischen dem Evangelisten Lukas und dem Alten Testament zu heben (und hierin liegt die Schwierigkeit, da ein bloß in jener Übersetzung befindlicher Irrtum keinen Anstoß geben würde), haben zu keinem bestimmten Ergebnis geführt, man müßte denn eine spätere Zuthat zu dem Geschlechtsregister des Lukas auf Grund jener Uebersetzung annehmen wollen.

Kainiten, 1. Nachkommen Kains (1 Mos. 4, 17—22 — Geschwisterehen waren anfangs die Bedingung der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes). Sie haben den gottlosen, auf die Welt gerichteten Sinn ihres Stammvaters geerbt. Das sündliche Verderben wächst von einer Generation zur anderen und erreicht in Lamechs Vielweiberei, wie in seinem frechen Liede (1 Mos. 4, 23 f.) seinen Höhepunkt. Zugleich wird aber die Geschichte der Sünde zur Geschichte der Kultur, in deren „symbolischen Idealität“ das kainitische Geschlecht einen Ersatz sucht für die „reale Idealität des lebendigen Kultus“ (Lange). Die an sich berechtigte weltliche Bildung gewinnt eine durchaus ungöttliche Richtung und wird der Sünde dienstbar. Schon die Namen der Kainiten, speziell der Söhne Lamechs, sind sinnvolle Bezeichnungen der von ihnen erfundenen Beschäftigungen und Künste: Jabal (d. h. der Waller) ist der Gründer des Nomadenlebens; Jubal (der Jubilierende), der Vater der Musik; Thubal Kain (Thubal persisch und arabisch = Erz, Kain, persisch und arabisch = Schmied; also der Erzschmied oder das Erz des Kain d. h. der Schmied der Waffen, welche der Trotz der Kainiten sind), Erfinder der Erz- und Eisenarbeit. Ewald leitet diese Namen alle von **jabal** = hervorbringen ab und deutet sie als „Kainsprossen“. Manche haben in den Söh-

nen Lamechs uralte Spuren der heidnischen Götter Apollo (Abelios) und Vulkan (s. E. Nägelsbach, der Gottmensch I) gesucht. Uebrigens beweisen auch assyrische Denkmäler, daß es in den östlichen Ländern schon sehr frühzeitig eine Kulturwelt gegeben hat. — Wenn Knobel, verwundert über die gleichen und ähnlichen Namen in der kainitischen und sethitischen Linie, eine Vermischung beider Genealogieen annimmt, so können wir konstatieren, daß durch die Gleichheit der Namen der Gegensatz ihrer Träger um so sichtbarer hervortritt (s. Keil, Gen. S. 71). — 2. Kainiten, (Kainianer, Kainäer, Cajaner), nach Epiph. Haer. 38 eine den Ophiten verwandte gnostische Sekte des 2. Jahrhunderts, die alle schlechten Charaktere der Bibel als Feinde des Demiurgen und Söhne der Sophia verehrten und insbesondere Kain als Repräsentanten des pneumatischen Prinzips priesen (s. d. Art. Gnosis).

Kaiphas (griechisch *Καϊάφας*; aramäisch **Kaiapha** = depressio, Unterdrückung s. Targ. Prov. 16, 26), Beiname des zur Zeit der Kreuzigung Jesu offiziell amtierenden Hohenpriesters, der eigentlich Joseph hieß (Jos. ant. 18, 2. 2). Etliche Jahre nach Absetzung seines Schwiegervaters Hannas (Joh. 18, 13) durch den Prokurator Judäas Valerius Gratus zur hohenpriesterlichen Würde erhoben, behauptete er sich in diesem Amte, das sonst unter landesherrlicher Willkür oder im Streite der religiösen und politischen Parteien oft wechselte, ca. 18 Jahre lang (18—35 n. Chr., s. Schürer neut. Zeitgesch. I, 437), bis er, von dem milden Prokonsul von Syrien Vitellius abgesetzt, seinem Schwager Jonathan Platz machen mußte. In der evangelischen Geschichte erscheint Kaiphas als ein hierarchischer, alles seinem Interesse opfernder Egoist, voll Heuchelei, Falschheit und Tücke, dabei energisch, das Mittel nicht scheuend, um den Zweck zu erreichen (Joh. 11, 49 f.). Nach Apostelgesch. 5, 17 hat er der Partei der Sadduzäer angehört oder wenigstens nahegestanden. Wie er später (Apostelgesch. 4, 1 ff.) in der Feindschaft gegen die Christengemeinde selbst den Pharisäern vorangeht, so tritt er nach der Auferweckung des Lazarus an die Spitze der Verfolgung gegen Christum. Er spricht zuerst die Notwendigkeit des Todes Jesu bestimmt aus, wobei er, ihm selbst unbewußt, nach Gottes Fügung „weissagt", d. h. den Grundsatz der christlichen Soteriologie bezeugt (Joh. 11, 47—53, wo der Zusatz „er war desselben Jahres Hoherpriester" V. 49 u. 51 vgl. Kap. 18, 13 ebensowohl dieses Jahr als ein besonders bedeutsames und denkwürdiges bezeichnen, als mit einer gewissen Ironie auf den häufigen Amtswechsel und die dadurch geschehende Entwürdigung des hohenpriesterlichen Amtes weisen soll). Nach Matth. 26, 3 ff. (vgl. Mark. 14, 1 f.; Luk. 22, 1 f.) leitete Kaiphas die Beratung des Synedriums über Ort und Zeit der Gefangennahme Jesu und hielt dann mit diesem das nächtliche Verhör, das mit der Verurteilung des Heiligen zum Tode schloß (Matth. 26, 57—68; Mark. 14, 53—65; Luk. 22, 54—71; Joh. 18, 12—24). Nach Johannes ging dieser geistlichen Gerichtsverhandlung ein Vorverhör bei Hannas voran (Kap. 18, 13. 19—24) — ganz im Sinne des jüdischen Legitimismus. War Kaiphas auch der von den Römern eingesetzte offizielle Hohepriester, so galt doch bei den Juden Hannas, der noch immer den hohenpriesterlichen Titel führte und das Haupt der Familie war, aus welcher vor und nach Kaiphas die Hohenpriester hervorgingen, (s. Art. Hannas) als der legitime Repräsentant der höchsten Würde in Israel, um so mehr, als er wohl auch der geistige Führer des Hohen Rates war. Daraus erklärt sich, daß Luk. 3, 2 und Apostelgesch. 4, 6 Hannas und Kaiphas kollegialisch neben einander stehen. Haben nun beide auch in einem Palaste gewohnt, so erledigen sich leicht die in diesem Teile der Passionsgeschichte auftretenden Schwierigkeiten.

Kaïris, Theophilos, ein durch die bloße Äußerlichkeit der griechischen Kirche in die Häresie getriebener Priester dieser Kirche, geboren um 1780 auf Andros, beteiligte sich, nachdem er auf italienischen Universitäten und in Paris studiert, am Befreiungskampf seines Vaterlandes und gründete dann auf Andros eine Erziehungsanstalt. Als er hier mit häretischen Lehren (Unitarismus, Seelenwanderung u. dgl.) hervortrat und Anklang fand, ward er 1839 von der Synode Griechenlands sowie zugleich von dem Patriarchen von Konstantinopel exkommuniziert und, da er publizistisch auf seiner Lehre beharrte, 1852 zu Gefängnis verurteilt, starb aber schon 1853. Er schrieb u. a. *Θεοσεβῶν προσευχαὶ καὶ ἱερὰ ᾄσματα*, *Ἐπιτομὴ τῆς θεοσεβικῆς διδασκαλίας*, auch *Στοιχεῖα φιλοσοφίας*.

Kaiser (Keyser), Jakob, Pfarrer zu Zürich, Gesinnungsgenosse Zwinglis, ward aus diesem Grunde gelegentlich abgefangen, nach Schwyz geschleppt und am 29. Mai 1529 daselbst als Ketzer verbrannt, eine That, welche den Religionskrieg von 1529 wesentlich beschleunigte.

Kaiser, Leonh., s. Käser.

Kaiser (pseudonym: Alethophilus oder Timotheus Philadelphus), Dr. Johann, ein Jünger J. Böhmes und der Guyon, gründete 1710 in Stuttgart eine bald wieder zerstreute philadelphische Gemeinde, 1717 ebendaselbst eine Inspirationsgemeinde. Anfangs mit Rock (s. d.) befreundet, geriet er mit diesem in heftige Fehde, weil er alle bis dahin aufgetretene Inspirierte „falsche Wegweiser" nannte.

Kaiser, Gottlieb Phil. Christian, starb 1847 als Konsistorialrat und Professor zu Erlangen, geboren 1781 zu Hof. Erfahrungen, welche er in seinem ersten geistlichen Amt zu Münchberg an Kranken- und Sterbebetten gemacht, wie die deutliche Sprache, welche Gott in den Völkergerichten jener Tage redete, hatten ihn vom Rationalismus kuriert und ihm zum Glauben geholfen, den er dann in Erlangen, wohin er 1816 als Stadtpfarrer kam, unter wachsender Zustimmung predigte. 1822 zum

Professor ernannt, entwickelte er zugleich eine große litterarische Thätigkeit. Unter seinen Schriften sind hervorzuheben: De revelatione universali 1815; System der Pastoraltheologie 1816; System der neutestamentlichen Hermeneutik 1817; De cosmogonia Mosaica 1826.

Kaiserliche Schar, die von dem Centurio Julius befehligte Kohorte, welche den Apostel Paulus gefangen nach Rom führte. Eigentlich heißt sie die erlauchte Kohorte (cohors Augusta), d. h. eine Kohorte, die als besondere Ehre den Zunamen des Kaisers (Augustus) führen durfte; warum gerade sie es durfte und wie sie nach Cäsarea kam, das ist der Gegenstand gelehrter Untersuchungen geworden, die jedoch zu keinem bestimmten Ergebnis geführt haben.

Kaisersage. „Auf den alten Kaiser hin" heiraten oder dgl., d. h. ohne festen Boden, mit der unsicheren Erwartung auf große helfende Ereignisse der Zukunft — dieses bis spät hin vorkommende volkstümliche Wort ist wohl das letzte Nachleben der alten Hoffnung vom Wiederkommen Kaiser Friedrichs II., oder wer sonst der entrückte und im Berge (z. B. auch im Untersberge bei Salzburg) schlafende Held war, wobei, wie Simrock in der Mythologie hervorhebt, zugleich altheidnische Vorstellung von künftig sich wieder offenbarenden Gottheiten nachwirkte. Im Mittelalter aber sind, wie (zum Teil nach Voigt, 1871) von Zezschwitz nachgewiesen hat (Der Kaisertraum des Mittelalters. Leipzig 1877), solche Träume der Volksseele in sehr bestimmte kirchlich-eschatologische Zusammenhänge aufgenommen, ja selbst zum Ausbau des Programms kirchlicher Richtungen verwendet worden. Und zwar von Byzanz aus. Der letzte Kaiser legt, nachdem er die heidnischen Weltmächte besiegt, seine Krone abdankend auf dem Kreuze Christi nieder, mit welchem er nun zum Himmel entrückt wird; hierauf erscheint der Antichrist. Aber nach dem Abendlande wandernd, macht dann die Sage ihre Wandlungen durch. Ein Kaiser selbst wird als Antichrist wieder erscheinen, sagten die Päpstlichen (und selbst die auf Joachim von Floris zurückgeführten Kommentare zu den Propheten), nämlich der schon bei Lebzeiten als Freigeist verdächtig gewesene Friedrich II. Ja wohl, sagten die im Sinne der Erneuerung des Papsttums „reformatorisch" gesinnten Kreise, besonders in den Rheingegenden, er wird wiederkommen, aber nicht als Antichrist, sondern als Geißel und Zuchtrute für das entartete hierarchische Kirchentum! Also recht eigentlich eine Marke ward dieser Gedanke für die tiefen Bewegungen und Kämpfe der Zeit. Ja, echt biblisch-eschatologische Sätze wurden hierbei erneuert: das Kaisertum sei die aufhaltende Macht, das κατέχον; wer für das Kaisertum nicht bete, so ermahnte ein Kardinal den Papst, der bete auch nicht wider den Antichristen. — Eines der schönsten litterarischen Denkmäler der Kaisersage in diesem großen kirchlich-politischen Rahmen ward 1721 aus einer Handschrift in Tegernsee unter dem Titel De adventu Christi et Antichristi herausgegeben; neu und besser gab dasselbe, es übersetzend, v. Zezschwitz heraus 1878 als „Drama vom Ende des römischen Kaisertums und von der Erscheinung des Antichrists". — Daß der wiederkehrende Kaiser nicht Friedrich II., sondern Friedrich Barbarossa sei, tauchte zuerst im 16. Jahrhundert auf und ist durch Rückerts Lied 1813 verbreitete Auffassung geworden. Vgl. noch R. Hildebrand, Aufsätze und Vorträge. Leipzig 1890, S. 256 ff. (Deutsche Prophezeiungen).

Kaisersberg, Geiler von, s. Geiler.

Kaiserswerth, ein kleines, ehemals zur Kurpfalz, jetzt zur Preuß. Rheinprovinz gehöriges, etwa $2^1/_2$ Stunde nördlich von Düsseldorf am Rhein gelegenes Städtchen, ehemals ein Wallfahrtsort der röm.-kathol. Kirche zum Gedächtnis des ums Jahr 700 in den Rheingegenden das Evangelium predigenden heil. Suidbert, seit 1777 auch Sitz einer kleinen lutherischen, desgleichen seit 1782 einer ebenso kleinen reformierten, 1817 mit jener unierten Gemeinde, ist durch die Thätigkeit Theodor Fliedners (s. d.), der am 18. Januar 1822 als junger, damals 22jähriger Pfarrer zu Fuß in die nur kümmerlich ihr Dasein fristende Gemeinde einzog, namentlich durch die von ihm ausgegangene Erneuerung des Diakonissenamtes und durch die ausgedehnten, hierselbst der Bildung und Arbeit der zur Schwesterschaft von Kaiserswerth gehörenden Diakonissen dienenden Anstalten christlicher Barmherzigkeit eine der wichtigsten Stätten für die neuere Kirchengeschichte und eine der augenfälligsten Erfüllungen der Verheißung Matth. 13, 31 f. geworden. Über die Entwickelung der Kaiserswerther Diakonissenanstalt s. d. Art. Diakonissen. Litteratur: die Kaiserswerther Kalender und die Festschrift Jubilate, Kaiserswerth 1886. Von Kaiserswerth aus erscheint auch als Organ für die Diakonissensache der Armen- und Krankenfreund, eine Monatsschrift namentlich für das Gesamtgebiet der weiblichen Diakonie, eine der gediegensten und bestredigiertesten Zeitschriften für die Sache der inneren Mission in Deutschland.

Kaisertum, Bezeichnung der höchsten politischen Würde. Der Kaisertitel kam zuerst bei den Römern in Gebrauch, wie ja auch das Wort „Kaiser" dem Namen des Begründers der römischen Weltmonarchie entlehnt ist. Nach dem Untergang des weströmischen Reiches (476) verblieb der Titel den byzantinischen Herrschern. Im Abendlande wurde die Kaiserwürde im Jahre 800 n. Chr. durch Karl den Großen erneuert, doch erhielt sie ein wesentlich anderes Gepräge. War das römische Kaisertum absolute Staatsgewalt und knüpfte sich an dasselbe die wirkliche Ausübung der Weltherrschaft, so hatte die neue Kaiserwürde nur eine ideale Bedeutung, insofern der Kaiser lediglich als ideales Haupt der abendländischen Christenheit und als höchster weltlicher Schirmherr der römischen Kirche galt. Ursprünglich stand also das Kai-

sertum über dem Papsttum; noch Otto der Große, der diese Würde mit der deutschen Königskrone verband, und seine nächsten Nachfolger haben nach ihrem Gutdünken Päpste ein- und abgesetzt. Aber schon damals machte sich bei den Päpsten das Bestreben geltend, dieses Abhängigkeitsverhältnis zu lösen. Der Kampf, welcher infolge dessen zwischen beiden Gewalten entbrannte, wurde zu Gunsten des Papsttums entschieden. An die Stelle der alten Lehre von der Oberhoheit des Kaisers über den Papst trat eine andere, welche die völlige Umkehrung des bisherigen Verhältnisses bedeutete. Vgl. Gregor VII., Innocenz III. und Bonifaz VIII. Im 14. Jahrhundert erfolgte infolge der Lehren der Franziskaner (s. Wilhelm von Okkam) und der Beschlüsse des Kurvereins zu Rense (1338) ein Umschwung zu Gunsten des Kaisertums, aber derselbe war nur ein scheinbarer, denn die Romfahrten der deutschen Könige hörten damit nicht auf. Der letzte in Italien von päpstlicher Hand gekrönte Kaiser war Karl V. (1530); seitdem war der Kaisertitel nur noch eine Titularwürde der deutschen Könige, bis im Jahre 1806 auch der Name erlosch. Die 1871 wiederhergestellte Kaiserwürde ist eine völlig andere Institution von rein politischem Charakter.

Kalanden, Kalandsbrüder, Kalenderherren. Kalanden hießen (der Name kommt in Frankreich schon im 11. Jahrhundert vor) die amtlichen Versammlungen, welche die Parochialgeistlichen eines Archidiakonatsprengels an den Kalenden (Monatsanfang) hielten. Allem Vermuten nach stammt hieraus der Name einer eigentümlichen Brüderschaft, welche sich (nachweisbar nicht vor 1225, Kaland in Oschersleben) seit Mitte des 13. Jahrhunderts, zahlreicher noch seit 1300 zuerst in Niedersachsen findet und von da aus auch nach dem übrigen mittleren und nördlichen Deutschland, weniger nach Süddeutschland, aber vereinzelt auch bis nach Frankreich und Ungarn verbreitet hat. Diese Kalanden genannten Genossenschaften waren unter dem Einfluß des damals das Handwerk beherrschenden genossenschaftlichen Zuges entstandene zunftartige Verbrüderungen von Geistlichen zur Wahrnehmung ihrer gemeinsamen Interessen, wie ihren Vorgesetzten, so den stark anwachsenden, mit dem kirchlichen Amte öfter in Konflikt geratenen Bettelorden gegenüber, ferner zur Veranstaltung gemeinsamer zwei- oder dreimal im Jahre oder auch öfter stattfindender, der Andachtsübung gewidmeter und mit einem gemeinsamen Mahle schließender Zusammenkünfte, desgleichen zu gegenseitiger Hülfsleistung und Unterstützung (z. B. zu Reisen nach Rom), namentlich aber zur gegenseitigen Sicherung eines feierlichen Begräbnisses, gemeinsamer Gebete und Veranstaltung von Seelenmessen für den Todesfall, hier und da auch zu Zwecken der Armenpflege. Diesen Charakter behalten die Kalanden, deren Mitglieder Kalanzbrüder oder Kalenderherren heißen und die sich ihren Vorsteher (Dechant) und Kämmerer (Rechnungsführer) selbst wählen, aber unter der Aufsicht des Bischofs der Diözese stehen, auch da, wo sich die Aufnahme nicht auf die Geistlichen beschränkt, sondern wo man auch Nichtgeistliche, namentlich vornehme Laien, manchen Orts auch Frauen in die Genossenschaft aufnimmt. Dieselben scheinen aber an den Beratungen nicht teilgenommen zu haben. Wiederholt werden die Geistlichen als **fratres pleni** von den Laien als **fratribus collationis** unterschieden. Manche dieser Kalanden besaßen eigene Häuser und Güter und erwarben ein großes Vermögen (Kalanzgüter, Kalanzzins). Infolge dieses Reichtums wurden die mit den Zusammenkünften verbundenen Mahlzeiten allmählig zu üppigen, sich auf Tage ausdehnenden, berüchtigten Schmausereien, sodaß „einen Kaland halten, die ganze Woche kalandern“ sprichwörtliche Redensarten wurden. Nach der Reformation wurden an den meisten Orten nicht bloß in evangelischen, sondern auch in katholischen Gegenden die Brüderschaften aufgehoben und ihr Vermögen teils mit dem gemeinen Kasten, teils mit andern milden Stiftungen vereinigt; nur an wenigen Orten bestanden sie bis in die neueste Zeit weiter, teils noch in alter, teils in modifizierter Gestalt als eine Art kirchlicher Privatwohlthätigkeitsvereine, teils nur noch dem Namen nach. Vgl. Uhlhorn, Geschichte d. kirchl. Liebesthätigkeit. Namentlich Band II, Buch III, Anm. zu Kap. IV.

Kalb wird in der Sprache der deutschen Bibel in verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Der jetzt gewöhnliche Gebrauch des Wortes liegt da vor, wo von gemästeten Kälbern die Rede ist, deren Fleisch zu Festmahlen verwendet wurde, 1 Mos. 18, 7; 1 Sam. 28, 24; Luk. 15, 23 ff. Zum Opfer diente das Kalb beim Abschluß von Bündnissen, indem die beiden bundschließenden Teile zwischen den getrennt liegenden Hälften des Tieres hindurchgingen, Jerem. 34, 18 f. (vgl. 1 Mos. 15, 9 f.); aber auch beim Brandopfer und insbesondere beim Sündopfer genügte ein männliches, makelloses Kalb, nur wird in der Opfergesetzgebung bloß ausnahmsweise das Wort Kalb gebraucht, wie 3 Mose 9, 2, da die hebräische Sprache zur Bezeichnung des männlichen Kalbes andere Ausdrücke zur Verfügung hatte, wie junger Stier, Farren (vgl. 3 Mos. 1, 3 ff.; 4, 3 ff.). In der griechischen Sprache fehlt ein besonderes Wort für die jungen Rinder beider Geschlechter ganz; im Neuen Testament ist Kalb stets eine Uebersetzung für „junger Stier“ (vgl. Hebr. 9, 12; Offenb. 4, 7). Andererseits braucht die deutsche Bibel in Gleichnissen das Wort mehrfach für junge Kühe, die durch üppige Weide fett und ungelehrig geworden und nur die leichte Arbeit des Dreschens gewöhnt sind. Mit einer solchen wird Ägypten Jerem. 46, 20, Babel Jerem. 50, 11, Ephraim Hos. 10, 11, verglichen. Sogar in dem Sprichwort „mit eines anderen Kalb pflügen“, Richt. 14, 18, wo die bereits eingespannte Kuh gemeint ist, erscheint jenes Wort. Ps. 68, 31 werden die herrschenden Völker mit einer Rotte Stiere, die ihnen unterworfenen mit Kälbern verglichen.

Kalb, goldenes. Als Mose dem Volke Israel zu lange auf Sinai verweilte, ließ sich Aaron herbei, aus goldenen Ohrringen ein Stierbild (hebräisch **Egel** = junger Stier, wie auch bei anderen Völkern der Stier, nicht das Kalb, Gegenstand der Verehrung war) zu errichten als Darstellung „der Götter, die Israel aus Ägypten geführt haben“ (2 Mos. 32; 5 Mos. 9, 7—21; vgl. Neh. 9, 18; Psalm 106, 19 f.; Apostelgesch. 7, 39 ff.). Die Frage, ob dieses Bild von Holz und nur mit Gold überzogen (Winer bibl. R. W. u. a.) oder massiv golden gewesen sei, ist von ebenso untergeordneter Bedeutung, wie die nach der Größe des Bildes. Nach 2 Mos. 32, 4 und 24 ist an ein Gußbild und nach Vers 5 („Aaron baute vor ihm einen Altar“) an ein Bild von beträchtlicher Größe zu denken. Im übrigen macht der biblische Bericht, zumal bei richtigem Verständnis von V. 20 (s. Vilmar, Welt und Kirche II S. 10 ff.) durchaus den Eindruck der Geschichtlichkeit (gegen W. Gr. Baudissin in Herzogs R.-E. Bd. 7. S. 398). — Die Errichtung des goldenen Kalbes sollte keineswegs grobe heidnische Abgötterei nach Art des späteren Baal-, Astaroth- und Moloch-dienstes sein, der Stier ist nur Symbol des wahren unsichtbaren Gottes, also ein Jehovahbild (s. 2 Mos. 32, 4 und 5), welches an Stelle des in einer Wolkensäule verhüllten Einen wahren Gottes, fortan, allen sichtbar, das Volk auf seiner Wanderung leiten sollte. Gleichwohl ist der Grund auch dieses Kultus Naturvergötterung, Verehrung Gottes als Naturkraft (der Stier das uralte Sinnbild der erzeugenden, fruchtbringenden Natur). Während zumeist angenommen wird, Israel habe die Verehrung des goldenen Kalbes in Ägypten gelernt und vom Apis- und Mnevisdienste entlehnt, weist, nach Vatke und Ewald, besonders Graf Baudissin (Stud. zur semitischen Religionsgeschichte I. vgl. d. Art. „Kalb, goldenes“ in Herzogs R.-E.) nach, daß der Stierdienst vielmehr altsemitischen Ursprungs sei. Von Stierbildern wußten die Ägypter nichts, die ihnen heiligen Stiere waren lebende Tiere, Inkarnationen des Osiris, dem sie geweiht. Danach wäre das goldene Kalb eine althebräische oder wenigstens einem verwandten semitischen Volke entlehnte Abgötterei. Übrigens ist hier auch an die Bedeutung des Stiers und besonders des Stierhornes im Alten Testament (Psalm 18, 3; 2 Sam. 22, 3: Gott das Horn des Heils), an die Rinder im salomonischen Tempel (1 Kön. 7, 25 und 29), an die Asche der roten Kuh (4 Mos. 19) und an das Bild Hesekiels (Kap. 1, 10 ff.) zu erinnern zur Bezeichnung der Heilighaltung des Stieres, für welche in verwandten semitischen Religionen sich noch mehr Spuren finden. — Daß unter den im Richterbuche erwähnten Bildern (Kap. 8, 27: Ephod, Luther: Leibrock, eigentlich goldbekleidetes Götzenbild [Gesenius Lex. S. 73] 17, 3 ff., 18, 17—20 u. a.) Stierbilder zu verstehen seien, ist möglich. Gewiß aber ist, daß Jerobeam I. die Anbetung Jehovahs unter dem Sinnbilde des Stiers im Reiche Israel offiziell eingeführt hat (1 Kön. 12, 28 ff.; 2 Chron. 11, 15). In politischem Interesse, um sein Volk von der Berührung mit dem Tempel zu Jerusalem fernzuhalten, errichtete er zu Bethel und Dan in Höhenhäusern (s. Höhendienst) goldene Stiere als nationale Heiligtümer, denen er eine eigene Priesterschaft bestellte. Dieser Kultus bestand bis zum Untergang des Reiches (2 Kön. 17, 16) und wurde auch von den Königen, die bei ihrem Regierungsantritt den Götzendienst ausrotteten, nicht beseitigt (z. B. 2 Kön. 10, 25—29), ein Beweis, daß dieselben den Stierdienst als Jehovahdienst ansahen. Dagegen stellt der Prophet Hosea diesen Bilderkultus, in welchem nach Kap. 13, 2 auch Menschenopfer vorgekommen sein mögen, dem Volke klar und deutlich als nackten Götzendienst vor Augen (z. B. Kap. 8, 5 u. a.). Vgl. d. Art. „Götzendienst“.

Kalendarien, s. Kalender.

Kalender. Unsere gegenwärtigen Kalender, ein für jedes Jahr besonders aufgestelltes Verzeichnis der nach Wochen und Monaten geordneten Tage eines Jahres mit Angabe des Sonnen-, Mond- und Planetenlaufs, der kirchlichen Fest- und Feiertage und allerlei für das bürgerliche Leben wichtigen Nachrichten, entstammt seiner Form nach dem alten Rom (von den **calendae**, den ersten Monatstagen, stammt auch sein Name, wenngleich die Römer unter **calendarium** zunächst ein Verzeichnis der fälligen Zinsen, nicht den Kalender verstanden, den sie vielmehr **fasti** nannten). In Rom und ebenso in Griechenland, hier mit noch reicheren astronomischen Angaben, waren aber die Kalender nicht für das einzelne Jahr berechnet, sondern allgemein giltige Verzeichnisse der auf die einzelnen mit den Buchstaben A bis H bezeichneten Tage des Jahres entfallenden religiösen Feste, bürgerlichen Feiern, öffentlichen Spiele u. s. w. Für den häuslichen Gebrauch wohl auch auf Pergament hergestellt, wurden die für den öffentlichen Gebrauch ausgestellten, von denen größere und kleinere Fragmente noch erhalten sind, in Stein- oder Metallplatten eingegraben (im nördlichen Europa durch Runen in Holztäfelchen oder Holzstäbe, Runenkalender); das Jahr wurde durch Julius Cäsar 45 v. Chr. auf 365 Tage 6 Stunden festgesetzt, aller vier Jahre ein Schaltjahr (julianischer Kalender). Ganz in der äußeren Art jener römisch-heidnischen Kalender waren nun auch die ältesten christlichen angelegt, nur daß hier nun an Stelle der heidnischen Opferfeste die christlichen Feste traten und die durch die Einführung der Sonntagsfeier 321 gleichzeitig mit gesetzlich sanktionierte christliche Wochenrechnung mit der Bezeichnung der Tage mit den nunmehr nur noch sieben Buchstaben A bis G. (Über die ersten Spuren des christlichen Kalenders berichtet ein Aufsatz Pipers im K. Pr. Staatskalender. 1855). Ebenso wie jene Kalender der alten Welt waren auch die christlichen Kalendarien des Mittelalters, die bis gegen Ende desselben fast durchgängig lateinisch abge-

faßt waren — die ersten **deutschen Kalender** rühren aus dem 14. Jahrhundert her —, noch nicht für das einzelne Jahr berechnet, sondern allgemein giltig: aber zur Ausrechnung der Wochentage, des Osterdatums und damit aller beweglichen Feste durch den computus ecclesiasticus (s. d.) war den Kalendern der Sonntagsbuchstabe jeden Jahres beigefügt d. h. die Bezeichnung desjenigen der ersten sieben Tage des Januar, auf den der erste Sonntag des Jahres fällt, durch Angabe eines der Buchstaben A bis G (z. B. E, wenn auf den 5. Januar), sowie die sogenannte goldene Zahl des Jahres, eine der Ziffern I—XIX, welche angiebt, das wievielte Jahr es innerhalb des bereits vom Athenienser Meton berechneten und 433 v. Chr. in Griechenland eingeführten 19jährigen Mondcyklus ist (in jedem mit der gleichen Ziffer I bis XIX bezeichneten Jahre fallen die Neumonde auf dieselben Monatstage). Außerdem wurden mit diesen immerwährenden (julianischen) Kalendern die zuerst selbständig für den gottesdienstlichen Gebrauch aufgestellten **Heiligenkalender**, **Martyrologien** (s. Heiligenkalender) verschmolzen, sei es das provinziell oder lokal giltige, sei es die für die leichtere Einprägung in Hexameter gebrachte Zusammenstellung der wichtigsten Tage des Jahres, Cisiojanus genannt (nach dem Anfang des ersten Hexameter Cisio, Abkürzung für circumcisio Jesu, Janus), wobei zu bemerken ist, daß in diesen ältesten Kalendern nur erst eine beschränkte Zahl von Tagen mit Heiligennamen versehen war. Ganz denselben Charakter tragen auch die ersten durch den **Druck** vervielfältigten Kalender, nur daß der nach der Bearbeitung des Johannes Regiomontanus 1475 in lateinischer und deutscher Ausgabe in Nürnberg erschienene Kalender auf die bestimmten Jahre 1475, 1494 und 1513 als die Anfangsjahre drei neunzehnjähriger Perioden bearbeitet ist, sodaß nach demselben die Berechnung der Monate für den 57jährigen Zeitraum 1475 bis 1513 noch leichter war. Erst im 16. Jahrhundert, etwa um die Mitte desselben, kommen für jedes einzelne Jahr besonders berechnete und nun allmählich mehr oder minder willkürlich alle Tage mit Heiligennamen besetzende Volkskalender durch den Wetteifer des Buchdrucks in immer allgemeineren Gebrauch und werden bald durch allerlei Beifügungen, teils das kirchliche Leben betreffend, wie der Fasttage, der Quatember (s. d.), teils das bürgerliche Leben betreffend, wie der Messen und Märkte, der alten Bauern-Praktika, der nach den Heiligentagen geordneten wichtigsten ländlichen Verrichtungen, der Wetterprophezeiungen des s. g. Hundertjährigen u. s. w. nicht blos das am weitesten verbreitete, sondern auch am meisten benutzte von allen periodisch erscheinenden Volksbüchern. Aus dem kirchlichen Interesse heraus entstand auch die Berichtigung des julianischen Kalenders im 16. Jahrhundert. Weil nämlich auf der Rechnungsweise desselben die vom nicänischen Konzil bestätigte, aus Alexandrien stammende Berechnung des Osterfestes beruhte (s. d.), die oben erwähnte Rechnung des julianischen Kalenders aber nicht völlig mit der **wirklichen Umlaufszeit** der Erde um die Sonne (365 Tage, 5 Stunden, 48 Min., 45 Sekunden) übereinstimmt, war nach jener Rechnung aller 128 Jahre ein Tag zuviel eingeschaltet worden und war überdem auch der nach dem Mondcyklus berechnete Vollmond aller 310 Jahre um einen Tag zu spät angesetzt worden, sodaß die Berechnung nach dem computus bald nicht mehr mit den wirklichen Vorgängen am Himmel übereinstimmte. Aus diesem für die Kirche schweren Ärgernis ging schon seit dem 13. Jahrhundert eine Bewegung auf Kalenderreformation hervor, welche dann auf Beschluß des Tridentiner Konzils Papst Gregor XIII. durch Clavius (s. d.), die Gebrüder Lilius und andere Astronomen ausführen ließ und als deren Ergebnis er durch die Bulle vom 24. Februar 1582 den neuen, nach ihm selbst den „**gregorianischen**“ benannten Kalender einführte. Man ließ auf den 4. sofort den 15. Oktober folgen und verlegte den Neumond vom 3. Januar auf den 31. Dezember zurück und behielt zwar auch für die Zukunft die julianische Rechnung bei, jedoch zum Ausgleich mit der Bestimmung, daß der Schalttag in vier Jahrhunderten dreimal wegzulassen und daß der Neumond siebenmal nach je 300 Jahren, das erste Mal nach 400 Jahren um einen Tag zurückzuversetzen sei. Der Durchführung dieser Korrektur dient die Berechnung der **Epakten** (s. d.), von *ἐπάγειν* „einschalten“. Außer in Italien, Spanien, Portugal und Frankreich wurde der gregorianische Kalender noch 1582 in Dänemark und einem Teil der Niederlande, 1583 von den Katholiken Deutschlands und der Schweiz, 1584 in Böhmen, 1586 in Polen, 1587 in Ungarn, erst 1752 in Großbritannien, 1753 in Schweden, und 1790 in einigen reformierten Kantonen der Schweiz eingeführt. Die evangelischen Stände Deutschlands führten 1700 zunächst einen neuen, den „verbesserten protestantischen“ Kalender, ein, indem sie zwar zur Übereinstimmung mit dem gregorianischen Kalender gleichfalls in diesem Jahre elf Tage ausließen, aber der Festrechnung die zwar meist, aber nicht immer mit der gregorianisch-cyklischen Rechnung übereinstimmende astronomische Berechnung zu Grunde legten, bis sie, um den auch hierdurch bei der gemischten Bevölkerung Deutschlands entstehenden Wirren abzuhelfen, vorzugsweise auf Betrieb Friedrichs II. von Preußen 1775 den gregorianischen Kalender unter dem allmählich ins Vergessen geratenen Namen eines „allgemeinen Reichskalenders“ bedingungslos annahmen. Die **griechische Kirche** hat jedoch noch heute den alten julianischen Kalender, welcher 1890 um zwölf Tage von dem gregorianischen abweicht. Sie beginnt überdem ihre kirchliche Zeitrechnung nicht mit Christi Geburt, sondern mit der von ihren Chronologen auf 5508 v. Chr. Geburt angenommenen Erschaffung der Welt, fängt aber seit Peter d. Gr. das Jahr gleichfalls am 1. Januar an (früher

am 1. September; in der ältesten Zeit der Kirche fing das Jahr mit Ostern an). Über den Kalender der Juden und Muhammedaner s. Jahr, bürgerliches. Eine vollständige Zurückbildung des Kalenders auf heidnische Grundlage unternahm in ihrer Kirchenfeindschaft die französische Revolution, doch wurde ihr 1793 beschlossener Kalender (Jahresanfang am 21. September, als dem Tage der Gründung der Republik und der Herbst-Tag- und Nachtgleiche, Einteilung nicht mehr in die siebentägige Woche, sondern in Dekaden zu zehn Tagen u. s. w.) bereits am 31. Dezember 1805 wieder abgeschafft.

Eine Reform des evangelischen Kalenders auch nach Seite des im ganzen und großen unverändert in denselben übergegangenen Heiligenkalenders der römischen Kirche versuchte, durch König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen ermutigt, Professor Piper (s. d.) in seinem von 1850—1870 erschienenen Evangelischen Kalender, dessen zum Teil vortreffliche Lebensbilder unter dem Titel „Die Zeugen der Wahrheit" 1874 in einer Gesamtausgabe erschienen sind. Die Grundsätze, von welchen sich Piper bei seiner Neukonstruktion eines verbesserten Kalenders hat leiten lassen, enthält Jahrgang 1870. Der Pipersche Vorschlag ist aber nicht in weiteren Kreisen zur Annahme gelangt, was nicht bloß in dem Votum der Eisenacher Konferenz von 1870, sondern, abgesehen von anderen gegen seinen Vorschlag sprechenden Bedenken, vorzugsweise darin seinen Grund hat, daß das Verfahren Pipers, wenngleich er selbst es für sehr konservativ hält, in Wirklichkeit doch ein zu radikales war, namentlich auch gegenüber manchen mit dem Volksbewußtsein durch den Jahrhunderte langen Gebrauch fest verschmolzenen Kalendernamen. Eine Reform des Kalenders bleibt nach dieser Seite hin noch Bedürfnis. Für die Befriedigung desselben dürfen aber sowohl der Pipersche als der unter „Heiligenkalender" besprochene Löhesche Versuch als Vorarbeiten gelten. — Die oben hervorgehobene Bedeutung des Kalenders als Volksbuch hat denselben nicht bloß zu einem Hauptartikel der buchhändlerischen Spekulation gemacht, welche in dem dem Kalendarium beigegebenen unterhaltenden Teile nur zu oft den niedrigsten Trieben Rechnung trägt, sondern auch zu einem von fast allen Parteien und Richtungen benutzten Mittel, um ihre Anschauungen in der großen Masse zu verbreiten. Mit Recht hat daher nicht bloß die römische Kirche schon seit langem für Herausgabe in kirchlichem Sinne geschriebener Volkskalender Sorge getragen, sondern sind auch evangelische Buchhändler, Schriftenvereine und Anstalten (letztere zumeist zugleich behufs Vermehrung ihrer materiellen Mittel) mit der Herausgabe von christlichen Volkskalendern vorgegangen. Eine instruktive Übersicht über dieselben enthält Schäfer, Monatsschrift f. innere Miss. u. Diakonie Jahrg. 1878.

Kalenderreform, s. Kalender.

Kalixtiner (Kelchner), s. Hussiten.

Kalkar, Heinr. von, Karthäuser-Prior, soll es nach Einigen gewesen sein, welcher den ihm von Paris her bekannten Gerhard Groote (s. d.) bei einer zufälligen Begegnung in Utrecht ermahnte, seine hohen Gaben in den Dienst des Reiches Gottes zu stellen, und welcher ihn auch, als Prior zu Mönichhusen, zur Reisepredigt ermunterte. Auch auf Thomas a Kempis war er von so großem Einfluß, daß er fälschlich für den Verfasser von dessen Imitatio Christi gehalten worden ist. Geboren um 1328 zu Kalkar bei Kleve, studierte er in Paris und ward nacheinander Prior an mehreren Orten, später Visitator der Picardie und von Deutschland und starb 1408 zu Köln. Seine meisten Schriften sind nur dem Titel nach bekannt. Erhalten und erschienen sind: Psalterium b. Virginis und Quidam utilis tractatus proficere volentibus. Göttingen 1842. Vgl. Wiener Zeitschrift für die gesamte katholische Theologie 1855.

Kalkar, Chr. A. H., Dr. theol., wurde am 27. November 1803 in Stockholm geboren, wo sein Vater als jüdischer Rabbiner angestellt war. Später siedelte die Familie nach Kassel über; aber bereits in seinem 10. Jahre kam der junge Kalkar in das Haus eines Verwandten in Dänemark, in welchem Lande er nun sein ganzes Leben blieb. 1823 trat er zum Christentum über, indem zugleich der mächtige Eindruck, den der christliche Glaube auf ihn ausübte, ihn veranlaßte, das angefangene juristische Studium gegen das theologische zu vertauschen. Nach Ablegung seines Staatsexamens wirkte er bis 1842 als Gymnasiallehrer in Odense, während welcher Zeit er die philosophische und nachher die theologische Doktorwürde erwarb. 1843 wurde er, nachdem er zuvor eine größere wissenschaftliche Reise unternommen hatte, als Pastor in Gladsale, einer Landpfarre auf Seeland, angestellt, wo er bis 1868 verblieb. Hier verzehrte 1849 eine Feuersbrunst nicht nur seine Bücher, sondern auch seine auf der Studienreise abgeschriebene reiche Sammlung von Aktenstücken zur Geschichte der Reformation, insonderheit der dänischen, wovon erst ein kleiner Teil veröffentlicht war. Den Rest seines Lebens (er starb am 2. Februar 1886) verbrachte er in Kopenhagen, bis zur letzten Krankheit unermüdlich thätig für Erweckung kirchlichen Lebens und für die Ausbreitung des Christentums. Seine zahlreichen Arbeiten, die ziemlich weite Gebiete der Wissenschaft umfaßten, zeugen von Gelehrsamkeit und von einem ernsten und doch milden christlichen Gemüt. Sie bewegen sich vorzugsweise auf dem Gebiete der Exegese und Geschichte des A. T. (Quaestionum biblicarum specimina 1883; Lamentationes [Klagelieder Jeremiä] critice et exegetice illustratae 1836; Verhandeling over de israelsche Godsregiering [1842 in Leyden preisgekrönt]), sowie auf dem Gebiete der Missionsgeschichte (Udrigt over den evangeliske Mission bland Hednigerne, 3. Ausg. 1872; Den katholske Missions Historie, 1862; Christelige Mission bland Hednigerne 1879; Israel og kisker, in 2. Aufl.

1881 [von der 1. Ausg. erschien 1869 eine deutsche Übersetzung durch P. Michelsen und eine Art Anhang dazu „Apostaten zum Judentum“ in der Zeitschrift Saat auf Hoffnung VII, 263 ff.]). Mehr populärer Art sind seine vier Sammlungen der „Lebensbilder aus der Geschichte des Reiches Gottes“.

Kallai, Name eines Priesters, Nehem. 12, 20.

Kallinike, Mutter der Manichäer Paulus und Johannes, welche den Manichäismus von Samosata aus nach Phanaröa verpflanzt haben sollen und auf welche (mit Unrecht) von der katholischen Polemik des 9. Jahrhunderts der Ursprung des Namens „Paulicianer“ (s. d.) zurückgeführt wurde.

Kallinikos, Patriarch von Konstantinopel, berief 1691 dorthin eine Synode, deren Beschlüsse gleich denen der Jerusalemer von 1672 darauf ausgingen, den Calvinismus von der griechischen Kirche abzuwehren, resp. wieder auszuschließen.

Kallirhoë (griech., d. h. Schönquelle), im Osten des Toten Meeres gelegen, wegen seiner Schwefelquellen viel besuchter Ort (1 Mos. 10, 19 Lasa oder Lescha genannnt), jetzt nur noch Trümmerhaufen.

Kalmus, „Rohr des Wohlgeruchs“, **calamus odoratus** bei den Römern, ein aus Indien stammendes wohlriechendes Rohr, welches zur Bereitung des heiligen Salböls mit verwandt wurde, 2 Mos. 30, 23. Auch außerhalb des Tempeldienstes war es ein bei den Israeliten beliebtes Räuchermittel; es hieß auch schlechtweg „das Rohr“, Hoheslied 4, 14; Jes. 43, 24; Ezech. 27, 19. Auch Jerem. 6, 20 ist es mit dem „guten Rohr“ gemeint, wo Luther gute Zimmtrinden übersetzt.

Kalne, s. Calne.

Kalphi, der Vater des Hauptmanns Judas, des Zeitgenossen von Jonathan Makkabäus, 1 Makk. 11, 70.

Kalteisen, Heinr., Dominikaner, geboren 1400 zu Ehrenbreitstein, wurde 1431 als Generalinquisitor für Deutschland nach Basel gerufen, um mit dem Hussitenprediger Udalrich über die der **missio canonica** nicht unterworfene Predigt zu disputieren (abgedruckt in den Konzilausgaben und in Canisii lectt. antiqu.), straft es aber auch im Jahre 1434 unter Berufung auf einen angeblich vom Himmel gefallenen Brief mit scharfen Worten in einer Predigt, daß die Konzilsväter noch immer zu keiner Reformation an Haupt und Gliedern gelangt. 1452 ward er zum Erzbischof von Drontheim ernannt, zog sich aber 1463 in ein Kloster zu Koblenz zurück, wo er 1465 starb.

Kaltern, Markt unweit Bozen mit einem Franziskanerinnenkloster, in den dreißiger Jahren vielgenannt als Geburts- und Wohnort der stigmatisierten Maria Theresia von Mörl (s. d.).

Kam, Joseph, „der Apostel der Molukken“, 1770 in Herzogenbusch geboren, ward durch die Berührung mit der Brüdergemeinde in Zeist mit warmem Missionsinteresse erfüllt, konnte jedoch erst 1811 seine Stellung als Gerichtsbote aufgeben, um sich in Rotterdam auf den Missionsberuf vorzubereiten. 1815 traf er als erster Bote der im Jahr 1797 gegründeten Niederländischen Missionsgesellschaft durch Vermittelung der Londoner auf Amboina ein, wo Ausgang des 17. Jahrhunderts gegen 30000 Heidenchristen gezählt worden waren und doch das Namenchristentum so sehr überhand genommen hatte, daß jetzt sogar viele Christen wieder Götzendienst verrichteten. Da trat Kam — später als Regierungsprädikant angestellt und besoldet — mit apostolischem Eifer auf. Er suchte die Reste christlichen Sinns und christlicher Erkenntnis durch unablässigen Unterricht und unermüdliche Predigt zu wahren, gründete einen Hilfsverein der Bibelgesellschaft und erlebte die Freude, in wenigen Jahren gegen 800 Kinder und Erwachsene zu taufen, die Abgötter verschwinden und Heiden in großer Zahl herzukommen zu sehen. Sein Wirkungskreis erweiterte sich immer mehr und es kam dahin, daß er 80 Kirchen mit mehr als 50000 Christen in einem Umkreis von Hunderten von Meilen zu pastorieren, eine noch größere Anzahl von Schulen zu beaufsichtigen, Bibeln zu verbreiten, christliche Bücher zu verfassen und ein von ihm errichtetes Schullehrerseminar zu leiten hatte, so daß er dringend nach Mitarbeitern verlangte, die ihm auch die Niederländische Missionsgesellschaft (1818) gewährte. Als Leiter der Mission auf den Molukken breitete er immer weiter die Netze aus, errichtete neben seiner bisherigen Bildungsanstalt für Schullehrer eine zweite für Hilfsmissionare und ein Haus zur Vorbereitung der Katechumenen. Mitten in seiner reichen Thätigkeit, als eben neue Brüder aus Europa ihm zur Hilfe sich aufgemacht, ereilte ihn der Tod 1833. Kam war ein Mann mit großem und weitem Blick, für universale Thätigkeit geschaffen, während er freilich viele Schäden im einzelnen übersah, welche seine Nachfolger zum Teil unter schweren Prüfungen zu heilen suchten. Vgl. Burckhardt-Grundemann, Kleine Missionsbibl. Ozeanien.

Kamehameha II., König der Sandwichinseln, öffnete alsbald nach seinem Regierungsantritt (1819), nachdem sein gleichnamiger Vorgänger bei aller Begünstigung christlicher Zivilisation doch dem Christentum selber den Eingang verwehrt hatte, sein Inselreich nicht nur protestantischen (1820) und später (1837) auch römischen Missionaren, sondern suchte auch seinerseits den Einzug des Christentums durch Zerstörung sämtlicher Götzentempel zu befördern.

Kamel heißt in der Bibel nicht das im engeren Sinne so genannte Tier, sondern durchgehends das einhöckerige Dromedar. Dieses wegen seiner großen Genügsamkeit und Widerstandsfähigkeit sehr wertvolle und für die Wüstenreise unentbehrliche Tier war nicht eigentliches Haustier der Israeliten, sondern gehörte nur zum Besitz der Nomadenfürsten und in späterer Zeit der Könige und ihrer Großen, 1 Mos. 12, 16; 1 Chron. 28 (27), 30 u. ö. Der Genuß sei-

nes Fleisches war verboten, 3 Mos. 11, 4, doch wurde Kamelmilch verwendet. Aus Kamelhaar wurde ein rauher, dicker Stoff gewebt, welcher zu Zeltdecken und Kleidungsstücken verwendet wurde, Matth. 3, 4; Mark. 1, 6. Das als Lasttier verwendete ältere Kamel trug bis zu drei Zentnern Last und bewegte sich nur langsam und schwerfällig vorwärts; junge Kamele dagegen, die schon den Patriarchen als Reittiere dienten, 1 Mos. 24, 61 u. ö., waren behend und wurden auch im Kriege verwendet, 1 Sam. 30, 17. Sie sind mit den Jes. 60, 6 und 66, 20 erwähnten Läufern gemeint. Die zur Brunstzeit höchst unruhige und ungeberdige Kamelin diente dem Propheten Jeremias (2, 24) als Gleichnis für das Götzen nachlaufende Israel. Christus erwähnt das Kamel in zwei sprüchwörtlichen Redensarten. Die eine ist der unmögliche Durchgang eines Kamels durch ein Nadelöhr, Matth. 19, 24 und Parall. Um den Reichen das Reich Gottes nicht völlig versperrt sein zu lassen, hat man durch gekünstelte Etymologie die Bedeutung „Schiffstau" für Kamel ersonnen, ohne zu bedenken, daß es Nadelöhre, durch welche Schiffstaue gehen, doch auch nirgends giebt, oder hat die im Morgenlande allerdings bestehende, aber vielleicht erst aus dieser Stelle entstandene Bezeichnung „Kamel" für ein Pförtchen neben dem Hauptthor zur Erklärung herangezogen. Christus hat aber beim Gebrauch dieser wohl schon älteren Redensart offenbar das mit seiner ganzen Last vollgepackte Kamel als ein Gleichnis des durch seinen Reichtum ganz in Anspruch genommenen Reichen vor Augen gehabt; und diesem, so lange er das ist, bleibt allerdings das Reich Gottes verschlossen. Die zweite Redeweise „Mücken seigen und Kamele verschlucken", Matth. 23, 24 bezeichnet die Äußerlichkeit der Gesetzeserfüllung bei den Pharisäern, welche Getränke durchseihten, damit sie nicht eine levitisch unreine Mücke mittränken, dagegen durch ihre Nichtachtung der Hauptgebote der Liebe sich so schlimm vergingen, als ob sie das größte unreine Tier verschlungen hätten.

Kamieldienst oder Sintoreligion s. Japan.

Kamm. Zur Ordnung des Haupt- und Barthaares vor dem amtlichen Fungieren mußte der Priester bis ins 13. Jahrhundert einen eigenen Kamm haben, welcher manchmal recht prachtvoll war. Der bei der Konsekration der Bischöfe nach der Salbung gebrauchte wurde ihnen nicht selten mit ins Grab gegeben. (In der griech. Kirche ist übrigens der Gebrauch eines besonderen Kammes bei der Salbung heute noch üblich.) — Vgl. Dachkamm.

Kammer bezeichnet in der Bibel zumeist das durch besondere Scheidewände abgeschlossene Gemach eines Hauses oder Zeltes und vertritt also auch das in der Bibelsprache noch nicht vorhandene Wort „Zimmer". So bedeutet Kammer so viel als Wohnzimmer, Frauengemach, Schlaf- und Vorratskammer, so 1 Mos. 43, 30; Hoheslied 1, 4; 1 Kön. 1, 15; Psalm 144, 13 u. ö. Die „schönste Kammer" übersetzt Luther Hesekiel 8, 12 ein Zimmer des Hauses, das mit Figuren zu götzendienerischer Verehrung bemalt war. Kammer nennt er auch Hesekiel 40, 17 u. ö. eine der Zellen oder Gemächer in den Anbauten des Tempels, die er anderwärts als Kasten, Eßlaube oder auch als Kanzlei bezeichnet. Ebenso ist Kammer Übersetzung für das Wort, welches ein Obergemach auf dem Dache des Hauses nennt, 2 Kön. 4, 10 f.; während dieses selbe Wort sonst auch mit „Sommerlaube" oder „Saal" übersetzt wird. 1 Mos. 6, 14 heißen Kammern die Abteilungen der Arche Noah und Esra 7, 20, Esther 3, 9 wird Kammer des Königs das Schatzhaus genannt. In dem berühmten Spruche Jes. 57, 2 heißt Kammer, was eigentlich das Totenlager bedeutet, und Sprüche 7, 27 wechselt im Parallelismus, „des Todes Kammer" mit dem Scheol (s. Hölle). Im Neuen Testament ist das Wort ebenfalls Übertragung der Bezeichnung für ein im Innern des Hauses gelegenes Zimmer, Matth. 24, 26; Luk. 12, 3, während dieselbe Bezeichnung für den Raum, wo man betet, von Luther mit „Kämmerlein" wiedergegeben wird Matth. 6, 6 (vgl. Judith 8, 5 u. ö.). — Röm. 13, 13 bedeutet Kammern (eigentlich Lager) so viel als Hurerei, während Unzucht mehr auf Lüste und Üppigkeit überhaupt geht.

Kammer, apostolische (Camera Romana), ist das päpstliche Finanzministerium. Der Vorstand ist ein Kardinal mit dem Titel Camerarius oder Camerlengo, welcher zugleich in allen päpstlichen Finanzsachen die oberste Rechtsinstanz bildet. Der juristischen Abteilung steht ein Auditor vor, der finanziellen ein Tresoriere oder Schatzmeister, dessen Departement wieder in eine Menge Unterabteilungen zerfällt. Das den Stand des Vermögens und der Schulden aufführende erste Hauptbuch steht nur dem Papst, dem Generalschatzmeister und dem Generalkomputisten offen.

Kammern des Edikts, s. Chambres de l'Edit.

Kammerer (Camerarius), Titel des zweiten Vorstehers der Dekanatskasse, in den Landkapiteln Vertreter des Dekans.

Kämmerer ist im Alten Testament die gewöhnliche Uebersetzung des Wortes saris, welches einen Verschnittenen bedeutet (Jes. 56, 3 f.). Dergleichen Leute wurden im Morgenlande als Aufseher der Frauengemächer verwendet, Esther 2, 3 u. ö. Bei der nahen Berührung, welche zwischen Hof- oder Kammerdienst und Staatsdienst stattfand, wurden sie jedoch auch mit anderen Aemtern beauftragt, und so ging ihr Name auf andere höhere Bedienstete über, Esther 1, 10 u. ö. Wenn also von Kämmerern israelitischer Könige die Rede ist, 1 Kön. 22, 9, so ist damit nicht bewiesen, daß jener Greuel des Morgenlandes in Israel Nachahmung gefunden hätte; denn das Wort war seit ältesten Zeiten auch für verheiratete Beamte in Gebrauch, 1 Mos. 37, 36. Im Neuen Testament ist Kämmerer die Übersetzung von Eunuch, welches Wort zu-

nächst einen Bett- oder Kammerhüter und erst in zweiter Bedeutung einen Verschnittenen benennt, Apostelgesch. 8, 27 ff.; Kap. 12, 26 wird Blastus griechisch geradezu ein Kammer-Vorsteher genannt. — Kämmerer aus Mohrenland s. Judich.

Kammin (Kamin), Stadt im Reg.-Bez. Stettin mit 6000 Einwohnern, Mittelpunkt der durch Otto von Bamberg unter dem Schutz des Pommernherzogs Wratislav im Jahre 1124 begonnenen Missionspredigt, 1175 Bischofssitz (bis dahin Julin). Im Jahre 1648 wurde das Bistum unmittelbares Reichsfürstentum, das später an Brandenburg kam. Im Archiv des Domes (aus dem 13. Jahrhundert, das nördliche Portal noch älter) befindet sich ein Schatz von kostbaren kirchlichen Geräten.

Kamon, eine nicht weiter bekannte Stadt in Gilead, Richt. 10, 5.

Kampf des Christen. Wenn wir einmal bei Göthe lesen: „Machet nicht viel Federlesen! — Schreibt auf meinen Leichenstein: — Dieser ist ein Mensch gewesen — und das heißt ein Kämpfer sein", so kann man dies Wort mit Recht auch so wenden, daß man von einem jeden wahren Christen sagt: „Dieser ist ein Christ gewesen, und das heißt ein Kämpfer sein." An mehr als einem Ort stellt die Schrift das Christenleben unter dem Bilde und Gesichtspunkt eines Kampfes dar. „Leide dich als ein guter Streiter Jesu Christi" (ὡς καλὸς στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ); „kämpfe den guten Kampf des Glaubens" (ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως), den guten Kampf des Glaubens, der als solcher mit dem Glauben gegeben und gesetzt ist, ermahnt Paulus den Timotheus 2 Tim. 2, 3 ff. und 1 Tim. 6, 12; „ich habe den (nicht: einen, wie Luther übersetzt) guten Kampf gekämpft" (τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγώνισμαι), sagt er von sich selber 2 Tim. 4, 7; vgl. 1 Kor. 9, 24 ff.; 2 Kor. 10, 4; Ephes. 6, 10 ff.; Phil. 1, 30; Hebr. 12, 4 u. ö. „Der Kampf und zwar der siegreiche Kampf des wiedergeborenen Subjekts gegen alle sündlichen Mächte der natürlich-sündlichen Welt ist die Signatur des andauernden Christenlebens" (Frank). Das liegt in der Natur der Sache. Ist zwar durch die Wiedergeburt und Bekehrung in dem innersten Mittelpunkt des Menschen ein neues Prinzip gesetzt; heißt der Gläubige eine neue Kreatur (καινὴ κτίσις 2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15), ein neuer Mensch (καινὸς ἄνθρωπος Ephes. 4, 24): so befindet sich dies Neue, das als solches das Herrschende sein muß und will (Röm. 6, 18 ff.), doch mitten in der überkommenen alten, sündlichen Natur des Individuums, die nicht ohne weiteres dem neuen Ich, dem Geiste gehorcht, sondern ihm auf Schritt und Tritt die Herrschaft streitig macht (Gal. 5, 16 ff.; Röm. 7) und, wenn auch in die Peripherie des Personlebens zurückgedrängt, fortwährend den Versuch macht, wieder das Zentrum einzunehmen und die Lebensmacht des Christen, seinen Willen, sich wieder zu unterwerfen, so daß selten oder niemals eine Regung, die von dem neuen Menschen ausgeht, sich ohne Widerspruch und Widerstreben der sündlichen Glieder durchsetzt (vgl. Röm. 7, 23 das andere Gesetz, ἕτερος νόμος, in den Gliedern, ἐν τοῖς μέλεσι, wobei nicht bloß an die Glieder des Leibes, sondern auch an die natürlichen Geisteskräfte zu denken ist) und daß auf der anderen Seite die Lust und Begierde des Fleisches zum Angriff gegen das ihnen unbequeme neue Leben des Geistes vorgehen (Gal. 5, 17). So ist der Kampf des Christen zunächst ein innerer, ein Kampf mit sich selber. Sein altes Ich, seine σάρξ (siehe den Art. Fleisch) ist sein bedrohlichster Feind, nicht bloß weil er ihm zunächst wohnt, sondern weil auch die andern Feinde erst durch ihn Macht über uns bekommen. Zu ihm gesellt sich nämlich die sündliche Umgebung des Christen. Der Gläubige lebt in einer Welt, welche, eine Erweiterung der alten adamitischen Menschennatur, widergöttlich gerichtet und von der Sünde durchzogen ist. Als solche fühlt sie sich von dem Christentum gestraft, weshalb sie es instinktiv haßt und darauf ausgeht, es entweder gänzlich zu zerstören oder so zu gestalten, daß es mit ihrer gottabgewandten Richtung nicht mehr in Widerspruch steht, sondern weltförmig geworden ist (Joh. 15, 18—24; 1 Joh. 3, 13 u. ö.). Zudem ist die Schöpfung durch den Fluch Gottes dem Übel unterworfen, und die Leiden dieser Zeit (τὰ παθήματα τοῦ νῦν καιροῦ Röm. 8, 18), ihre Unvollkommenheit, ihr ganzes nichtiges Wesen werden dem Christen insofern eine Quelle zahlreicher Kämpfe und Anfechtungen und streiten wider seinen Glauben, als sie ein Gericht Gottes über die Sünde sind, dem der Gläubige als ein gerechtfertigtes Kind Gottes im Grunde entnommen ist, so daß sie ihn eigentlich nicht mehr treffen dürften. Hier ist der Kampf als „Hinnahme gottgeordneter Prüfung" anzusehen (Harleß). Ist aber die Sünde und folgeweise auch das Übel im letzten Grunde ein Werk Satans und seiner Engel als der Fürsten dieser Welt (κοσμοκράτορες, Ephes. 6, 12) und steht dem Reiche Christi das Reich der Finsternis entgegen (Kol. 1, 13), in welchem die einzelnen sündigen Persönlichkeiten nur dienende Glieder sind, so wird auch der Kampf des Christen damit der Sphäre des bloß Individuellen und rein Menschlichen entnommen und gilt zuletzt dem „Widersacher", dem „Argen" κατ᾽ ἐξοχήν, der umhergehet wie ein brüllender Löwe und suchet, welchen er verschlinge (1 Petri 5, 8); so kann Paulus geradezu sagen: „wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsternis dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel" (Ephes. 6, 12); so ist jeder Christ nur ein Einzelkämpfer in einer großen Geisterschlacht (wir reden auch von einer streitenden Kirche, **ecclesia militans**), ein Einzelkämpfer, der je nach seiner Bedeutung für die Sache Jesu Christi mittelbarer und seltener oder unmittelbarer und häufiger von Satan sel-

der angegriffen wird. Die bedeutendsten Persönlichkeiten im Reiche Gottes (Luther!) haben am meisten von eigentlich satanischen Anfechtungen zu leiden, während der gewöhnliche Christ sein eigenes sündliches Ich und die Welt als die im Vordergrunde stehenden Feinde zu fühlen bekommt.

Die berühmte Beschreibung des christlichen Kämpfers, des miles christianus, haben wir Ephes. 6, 10—18. Als ein Geschöpf des heiligen Geistes, als ein Werk Gottes (ποίημα θεοῦ Ephes. 2, 10) kann der Christ nur kämpfen, so lange er in lebendigem Zusammenhang mit seiner Lebenswurzel bleibt. Seine Stärke also beruht in Gott (a. a. O. V. 10). Seine stete Kampfbereitschaft (V. 13—15) wird bedingt durch die Lauterkeit seines christlichen Wesens, durch das lebendige Stehen in der Gerechtigkeit des Glaubens und durch nie ermüdende Nüchternheit und Wachsamkeit (vgl. 1 Petr. 5, 8). Seine Waffen zu Schutz und Trutz (V. 16—18) sind Glaube, Hoffnung, Gebet und Gottes Wort (Glaube, in lebendiger Aktion notwendig zum Gebet werdend, = Schild; Hoffnung auf die Vollendung = Helm des Heils vgl. 1 Thess. 5, 8; das Wort Gottes = Schwert des Geistes). Nicht in jedem Falle bleibt der Christ Sieger. Es erfolgen partielle Niederlagen, leichtere oder schwerere (Petrus; David), bei denen das alte Ich das neue an verschiedenen Punkten zurückdrängt, sein Herrschaftsgebiet beschränkt, seine Kraft schwächt. Sie werden veranlaßt durch Mangel an Wachsamkeit, durch Nachlässigkeit im Gebrauch der geistlichen Kräfte, die uns in Wort und Sakrament zugeführt werden, durch Unterbrechung des lebendigen Kontaktes mit Gott und der geistlichen Welt. Mit Schrecken wird der Christ oft gewahr, nicht bloß daß er in einzelnen Fällen von den Feinden seines Glaubens überwunden wurde, sondern daß er überhaupt in seinem christlichen Wesen zurückgekommen ist, weil er lau im Kampfe wurde, wie der, welcher gegen den Strom fährt, unmerklich rückwärts treibt, sobald er das Ruder hinlegt. Da hilft nur energische Hinwendung zu Gott in Buße und Flehen zu seiner Gnade, nicht die Zusammenraffung der eigenen Kraft. Versäumt der Christ jene, so endigt der Kampf schließlich mit dem Tode seines neuen Ichs. Aus den partiellen Niederlagen wird eine totale. Doch kann auch hier noch durch Gottes Gnade und Geist der Fall und Abfall wieder gut gemacht und das erloschene Feuer des Glaubens wieder angezündet werden, sofern nur der Unterlegene sich nicht zum offenen Bundesgenossen der gottfeindlichen Mächte gemacht hat. Daß auch eine solche totale, nie wieder gut zu machende Niederlage möglich ist, lehrt die Schrift. Es ist die Sünde wider den heiligen Geist (s. d.). — Das Bewußtsein von der Kampfesstellung eines Christen in der Welt war besonders in der alten Kirche lebendig. Ihr war das ganze Christenleben eine militia Christi (vgl. das ἡ στρατιὰ ἡμῶν, unsere Ritterschaft 2 Kor. 10, 4), und zwei Tage in der Woche, der Mittwoch und Freitag, galten ihr in besonderem Sinne als dies stationum, als Wachttage, wo der Christ auf Wachposten sein und sich in den Waffen seiner geistlichen Ritterschaft üben sollte. Vgl. besonders Harleß, Ethik, Teil II, Abschnitt II § 25—29; Frank, System der christl. Sittlichkeit, I, § 18, S. 267—277 und die Artt. Fleisch, Welt, Versuchung, Heiligung.

Kämpf (Kempff, Kampf), Joh., geboren zu Staffelstein in Franken, von wo er seinem um des Glaubens willen vertriebenen Vater nach Koburg folgte, gestorben 1625 als Diakonus zu Gotha, Dichter des Liedes: Wenn ich in Todesnöten bin.

Kamphausen, Ad. Herm. Heinr., Mitarbeiter an dem Bd. I. S. 440 f. charakterisierten Bunsenschen Bibelwerk, in den letzten Jahren Mitglied der Kommission für Revision der lutherischen Bibelübersetzung. Er wurde geboren 1829 zu Solingen und habilitierte sich, nachdem er 1849—55 in Bonn studiert, auf Bunsens Betrieb in Heidelberg. 1859 folgte er diesem nach Bonn und wurde hier 1863 außerordentlicher, 1868 ordentlicher Professor der Theologie. Unter seinen Schriften sind zu erwähnen: Das Lied Moses 1862; Das Gebet des Herrn 1866; Die Hagiographen des A. B., übersetzt und erklärt 1868; Die Chronologie der hebräischen Könige 1883. Auch ist er Verfasser mehrerer biographischer Artikel in Herzogs Real-Enzyklopädie.

Kampschulte, Franz Wilh., namhafter Altkatholik, bis zur Proklamierung der päpstlichen Infallibilität treuer Katholik, geboren 1831 zu Wickede in Westphalen, habilitierte sich, nachdem er erst Theologie, dann Geschichte studiert, 1855 für letztere in Bonn, ward 1861 außerordentlicher, 1862 ordentlicher Professor und starb 1872. Von seinen Schriften sind zu erwähnen: De Georgio Wicelio 1856; Die Universität Erfurt in ihrem Verhältnis zum Humanismus und zur Reformation 1858 ff., 2 Bde.; Zur Geschichte des Mittelalters 1864 und endlich Joh. Calvin, seine Kirche und sein Staat in Genf, 1869 (durch Unparteilichkeit ausgezeichnet, aber unvollendet geblieben).

Kamtschadalen, Bewohner der im äußersten Norden Asiens gelegenen, im Jahre 1696 durch Kosaken dem Zar unterworfenen Halbinsel Kamtschatka, ursprünglich schamanische Götzendiener, gehören jetzt meist der griechisch-russischen Kirche an. Da diese Kirche fast nur mit Zeremonien operiert, hat von ihr natürlich eine regenerierende Kraft auf das Volk nicht ausgehen können: nur in Sitten und Bräuchen ist eine teilweise, nicht Christianisierung, sondern Russifizierung eingetreten.

Kana, 1. Stadt im Stamme Asser, Jos. 19, 28; da sie an der phönizischen Grenze lag, so haben einzelne Ausleger angenommen, das canaanäische Weib, Matth. 15, 22 sei von dort gewesen; doch bezeichnet das Wort ganz allgemein eine Canaanitin. — 2. Ein Bach auf der Grenze

zwischen Ephraim und Manasse, Jos. 16, 8; 17, 9 f. — 3. Kana in Galiläa, der Geburtsort des Nathanael, Joh. 21, 2, wird im A. T. nicht erwähnt. Hier that Christus sein erstes Zeichen auf der Hochzeit Joh. 2, 1, und heilte von hier aus später den Sohn des Königischen zu Kapernaum, Kap. 4, 46. Der Ort lag im Stamme Sebulon, jetzt Kanet el Dschelil, drei Stunden nördlich von Nazareth; hier zeigt man noch jetzt die Örtlichkeit, wo die Hochzeit stattgefunden haben soll. Nach der Legende der Lateiner ist dagegen Kefr Kenna, ein Ort anderthalb Stunden nordöstlich von Nazareth, die Stätte des Wunders. Er liegt an der Straße zwischen Nazareth und dem See Genezareth; hier zeigt man noch einen der Wasserkrüge und verkauft den Pilgern fortwährend neu gefertigte Reste der angeblich bei den Wundern gebrauchten.

Kanaresen, ein drawidischer Volksstamm, bewohnen das Karnâtaka, das Hochland im Osten der Westghats, das etwa dem jetzigen Königreich Maisur entspricht, den westl. Küstenstrich Kanara (Kannada), der sich im Norden von Malabar bis an das portugiesische Goa hinzieht, und die Südmahrattaprovinz der Präsidentschaft Bombay. Die Kanaresen, welche 8—9 Millionen zählen, sind kräftiger und abgehärteter, aber auch fremden Einflüssen viel unzugänglicher und zäher an dem Herkommen hängend als die viel beweglicheren Tamulen im Tieflande. Neben dem Brahmanismus haben die Sekten der Dschaina und Lingaiten großen Anhang gefunden; auch zählt man besonders in dem einst von muhammedanischen Fürsten (Haider Ali) beherrschten Maisur und Kanara mehr als 300000 Muhammedaner. Die Katholiken haben unter den Kanaresen schon seit langer Zeit missioniert und zählen etwa 80000 Christen. Von den evangelischen Missionsgesellschaften hat zuerst die Londoner Mission im Jahre 1810 in dem an der nördlichen Grenze von Maisur gelegenen Bellary ihre Wirksamkeit begonnen. Sie hat jetzt ihren Hauptsitz in Bangalur (große Militärstation in 1000 Meter Höhe mit angenehmem Klima und 155859 Einwohnern). Sie wirkt besonders durch Schulanstalten, hat aber bis jetzt nur einen geringen Erfolg errungen: sie zählt in Bangalur und neun Außenstationen (1888) nur 200 Kommunikanten und 482 Anhänger und 1766 Schüler. Neben der Londoner Gesellschaft arbeitet besonders die noch stärkere Wesleyanische Mission in Maisur. Beide Gesellschaften haben sich in das Land geteilt. Die Wesleyaner hatten im Jahre 1888 in ganz Maisur 23 Predigtplätze, 1103 volle Gemeindeglieder, 135 Schulen mit 8597 Schülern. Die Ausbreitungsgesellschaft (S. P. G.) ist seit 1817 in Bangalur thätig und zählte 1884 vorzugsweise unter den tamulischen Einwanderern 624 Christen. Die Leipziger evangelisch-lutherische Mission hat in Bangalur erst seit 1872 eine Missionsstation errichtet und unter den Tamulen (1889) 321 Christen gesammelt.

In Kanara auf der Westküste hat nur die Baseler Mission seit 1834 ihr Arbeitsgebiet aufgeschlagen. Ihr Hauptsitz ist die Hafenstadt Mangalur. Sie fand besonders unter den Tulu-Palmbauern Eingang, die auch mit den Kanaresen verwandt sind. 1888 zählte sie in Kanara und Kurg 4569 Getaufte, 2435 Kommunikanten und 2409 Schüler. In der Südmahratta-Provinz fingen 1820 die Londoner das Missionswerk an und zwar in der gesunden Stadt Belgam, wo sie 1888 nur erst 173 Anhänger hatten. Die Baseler begannen ihre Arbeit 1837 in der Stadt Dharwar, fanden aber ebenfalls sehr dürren unfruchtbaren Boden; doch konnten sie in der Hungersnot 1877—78 eine reiche Ernte einsammeln, die ihnen aber seit der Zeit manche Sorge und Not bereitet hat. Sie zählten in Dharwar, Hubli, Guledgud u. a. O. 1888: 1435 Gemeindeglieder, darunter 785 Kommunikanten und 734 Schüler.

Kaninchen nennt die deutsche Bibel das 3 Mose 11, 5 und 5 Mos. 14, 7 neben dem Hasen genannte unreine Tier, das Ps. 104, 18 als Bewohner der Steinklüfte und Sprüche 30, 26 als schwach bezeichnet wird. Luther hat so übersetzt nach Vorgang der Rabbinen, nach der Septuaginta ist der Springhase gemeint. Nach Saadia ist es der Wabber oder Klippdachs, ein dem Murmeltier ähnliches, wiederkäuendes Tier, das jetzt noch syrisch mit demselben Worte, wie im Hebräischen, bezeichnet wird.

Kannanur, s. Hebich.

Kanne, eine goldene Schale zum Opferdienst, 2 Mos. 25, 29 u. ö. 3 Mos. 19, 36 wird so das Hin (s. d.) übersetzt.

Kanne, Joh. Arnold, geboren 1773 zu Detmold, quittierte in Göttingen die Theologie und ergriff unter Heyne die Philologie, wandte sich später gleichwohl dem Offenbarungsglauben zu, aber mit entschiedener Betonung der Mystik, und ward nach einem teilweise recht abenteuerlichen Wanderleben 1809 Professor der Geschichte in Nürnberg, 1818 Professor der orientalischen Litteratur in Erlangen, ein hochbegabter, aber einem hochgradigen Pessimismus verfallener Gelehrter, den auch sein Erlanger Kollege Gotthilf Heinrich v. Schubert mit all seiner Liebenswürdigkeit hiervon nicht zu kurieren vermochte. Er starb 1824. Von seinen zahlreichen Schriften erwähnen wir hier: Sammlung wahrer und erwecklicher Geschichten aus dem Reiche Christi 1815 ff.; Leben und aus dem Leben merkwürdiger und erweckter Christen 1816 f. (in der Fortsetzung vom Jahre 1824 seine bis 1817 gehende Autobiographie); Christus im A. T. 1818; Bibl. Untersuchungen 1819 f.; Die goldenen Ärse der Philister 1821.

Kanoniker. Nachtrag. Das mit „Canon" zusammenhängende ist allerdings schon unter C am betreffenden Orte behandelt. Da aber einerseits manche Verweisungen versehentlich „Kanoniker" statt „Canoniker" schreiben, andererseits die verheißene Aufklärung über „Augustiner-Chorherren", für welche auf diesen Artikel verwiesen wurde, unter „Canoniker" nicht ge-

geben ist, so tragen wir letzteres hier nach. Im Artikel „Domkapitel“ ist ausgeführt, wie das gemeinsame Leben der Kleriker in den Domstiften (**vita communis, canonica**) schon im 10. und 11. Jahrhundert in Verfall geriet und die reichen Einkünfte derselben in Pfründen zerlegt wurden, die eine Versorgung für die nicht erbberechtigten Söhne des Adels bildeten. Die Domkapitel wurden zu einer Art politischen, weltlichen Verwaltungsbehörde der Diözesen neben dem Bischof; ihre Mitglieder schieden sich als **canonici saeculares** von dem Klerus, der mit der Seelsorge betraut war. Vergebens hatten verschiedene Päpste und Bischöfe diese Entwickelung aufzuhalten versucht und nur für den eigentlichen Seelsorgeklerus wieder das gemeinsame Leben eingeführt. Die Regeln für dasselbe nannte man im Unterschied von denen des Chrodegang und Amalarius „Regeln des heiligen Augustinus“, weil sie sich an Augustins Vorbild und an seine Forderungen in den beiden Reden „über die Sitten der Kleriker“ und in seinen 109 Briefen anschlossen. Die nach diesen Regeln lebenden Kleriker nannte man **canonici regulares**, „regulierte“ oder auch „Augustiner-Chorherren“. Das Hospiz auf dem großen St. Bernhard, die Klöster St. Florian, Klosterneuburg und Reichersberg in Oesterreich und einige andere sind noch heute Klöster der Augustiner-Chorherren.

Kanossa, Flecken im ehemaligen Herzogtum Modena, südwestlich von Reggio, mit einem im Mittelalter berühmten, jetzt zur Ruine gewordenem Bergschloß. Vgl. Gregor VII. und Heinrich IV.

Kant, Immanuel. Der äußere Lebensgang dieses scharfsinnigen und ernsten Denkers ist ganz mit der Stadt verwachsen, in welcher er am 22. April 1724 geboren wurde und am 12. Februar 1804 verstarb. Wie er in Königsberg vom frommen Geiste seines Elternhauses wohlthuend berührt wird, so erfährt er hier im Collegium Fridericianum pietistische Einflüsse; doch giebt die Einwirkung des Latinisten Heydenreich für den Mitschüler Ruhnkens den Ausschlag. Auf der Königsberger Hochschule hört er Mathematik und Physik, daneben Dogmatik; im übrigen ist er der Wolffischen Philosophie ergeben. Während seiner neunjährigen Hauslehrerthätigkeit erweitert sich sein Gesichtskreis in geistlichen und adeligen Häusern der ostpreußischen Provinz. Dann kehrt er nach Königsberg zurück und lehrt philosophieren. Er war bereits über ein Jahrzehnt Privatdozent gewesen, als König Friedrich II. in einer Kabinetsordre vom Jahre 1766 dem „geschickten und durch seine gelehrten Schriften berühmt gemachten Magister“ eine Stelle als Unterbibliothekar mit 62 Thalern Gehalt verlieh. Vier Jahre später erhielt der 46jährige Mann das Königsberger Ordinariat für Logik und Metaphysik. Er hatte den größten Teil seiner Lebenszeit hindurch gelernt, das Meiste von demjenigen, was den Charakter zu korrumpieren pflegt, zu entbehren und zu verachten. So dämmerte dem einsamen Forscher der Abend seines Lebens heran, bis er mit den Worten: „es ist gut“ seinen letzten Tag beschloß. Die dankbare Vaterstadt hat ihm im Jahre 1864 ein Denkmal errichtet; heißt sie doch um seinetwillen die Stadt der reinen Vernunft.

In den Schriften der genetischen Periode („Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte“; „Über den einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration Gottes“; „Über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral“; „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“, u. a.) sehen wir, wie Kant sich allmählich von der Wolffischen Demonstriermethode löst und zu der hergebrachten Metaphysik in Gegensatz tritt, während sein späterer kritischer Idealismus oder Kritizismus sich anbahnt. Mit der beim Antritt der Professur veröffentlichten Dissertation **de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis** (von der Form und den Prinzipien der Sinnen- und Verstandeswelt) beginnt dann die Periode des Kritizismus. — Die „Kritik der reinen Vernunft“ erschien 1781. Das Resultat eines mindestens zwölfjährigen Nachdenkens ist darin niedergelegt. Die Ausarbeitung wurde „binnen vier bis fünf Monaten mit größter Aufmerksamkeit auf den Inhalt, aber weniger Fleiß auf den Vortrag und Beförderung der leichten Einsicht für den Leser zu Stande gebracht“. In die zweite Auflage von 1787 ist der Hauptinhalt der 1783 erschienenen „Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik“ hineinverarbeitet; außerdem ist die realistische Seite stärker betont und einzelnes (z. B. der Zeitbegriff) klarer dargestellt; der wesentliche Inhalt, insbesondere die Erkenntnisfrage blieb von den Veränderungen unberührt. Daran schloß sich die Darstellung der praktischen Philosophie („Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, und „Kritik der praktischen Vernunft“; dazu später „Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre“). Mit der „Kritik der Urteilskraft“, welche den Zweckbegriff in der Natur zur Darstellung bringt, wurde im Jahre 1790 das „kritische Geschäft geendigt“. Die „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ wurde im Jahre 1793 mit Zustimmung der Königsberger theologischen Fakultät herausgegeben, nachdem die Berliner Zensur unter dem Ministerium Wöllner für einen Teil dieser Schrift das Imprimatur verweigert hatte. Kant besaß allerdings kein ausreichendes Verständnis für Religion, die er unter moralischem Gesichtspunkt für die Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote zu halten für gut befand. Er mußte sich verpflichten, dergleichen Schriften und Lehren nicht mehr ausgehen zu lassen. Nach schwerem inneren Kampf fügte er sich; seine Kraft war seitdem gebrochen, im Jahre 1797 stellte er seine Vorlesungen ein. Noch schrieb er „Von der Macht des Gemütes, durch den bloßen Vorsatz seiner Gefühle Meister zu wer-

den". Anderes ließ er von Schülern herausgeben, so die Pädagogik. Auch für dieses Gebiet war sein Interesse nicht mehr so lebhaft wie einst, als er bei der ersten Lektüre von Rousseaus Emil den täglichen Spaziergang ausfallen ließ. Sein Gedächtnis hatte abgenommen; sein durchdringendes Auge war matt geworden. Er stand am Ziel und schrieb am 79. Geburtstage in sein Erinnerungsbüchlein: „Unser Leben währt, wenn's hoch kommt, achtzig Jahre, und wenn's köstlich war, ist es Mühe und Arbeit gewesen."

Der kritische Idealismus und die erkenntnistheoretische Frage der Transscendentalphilosophie. Kant gesteht, die Erinnerung an David Hume und seine Kritik des Kausalitätsbegriffs, die diesen zur Verwerfung aller Metaphysik führte, hätten ihm zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrochen und seinen Untersuchungen im Felde der spekulativen Philosophie eine ganz andere Richtung gegeben. „Bisher hatte man die Wahl, entweder dogmatisch wie Wolff oder skeptisch wie Hume zu verfahren. Der kritische Weg ist der einzige, der noch offen ist. Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie a priori etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnisse erweitert würden, gingen unter dieser Voraussetzung zu nichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten. Es ist hiermit ebenso wie mit dem ersten Gedanken des Kopernikus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fortwollte, wenn er annahm, das ganze Sternenheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und die Sterne in Ruhe ließ".

Durch die Frage: „Wie ist Wissen möglich?" greift Kants Forschung tief in die philosophische Gesamtbewegung ein und steht, durch ihre kritische Beschäftigung mit dieser erkenntnistheoretischen Frage, in der Mitte zwischen dogmatischer und skeptischer Philosophie. Denn die dogmatische Richtung geht von der Möglichkeit des Wissens aus, während die skeptische Richtung sich auf den Glauben an das Mißlingen der Erkenntnis gründet. Die dogmatische Philosophie kann empirisch oder rational sein, je nachdem sie die Sinnlichkeit oder den Verstand zur Erkenntnisquelle macht. So standen sich in der vorkantischen Philosophie der empirische Sensualismus eines Locke und der rationale Idealismus eines Leibniz gegenüber. Kant vermittelt zwischen beiden Auffassungen. Nach ihm empfangen wir Vorstellungen durch die Sinnlichkeit und bringen Vorstellungen hervor durch den Verstand. Die Sinne vermögen nichts zu denken, der Verstand dagegen vermag nichts anzuschauen. Wir erkennen daher nur so, daß wir gelieferte Anschauungen denken. Der Verstand ist es, welcher die Erscheinungen verknüpft. Anschauungen ohne Begriffe sind blind; Begriffe ohne Anschauungen sind leer. Vom Skeptizismus unterscheidet Kant sich dadurch, daß er eine objektive Gewißheit kennt, und zwar genauer eine dreifache. Unter thatsächlicher Gewißheit versteht er eine auf eigener Sinneswahrnehmung beruhende empirische Erkenntnis; zur formalen Gewißheit genügt ihm logische Notwendigkeit; zur materialen Gewißheit oder zur vollen wissenschaftlichen Wahrheit gehört ihm eine erkenntnistheoretisch begründete Notwendigkeit. Erkenntnistheoretische Gewißheit giebt es für ihn aber allerdings nur da, wo ein in äußerer Anschauung gegebenes sinnliches Objekt mittels sinnlich bezogener vorempirischer Begriffe nach seiner Natur wie nach seinem Wesen gesetzmäßig bestimmbar ist.

Nach Kants eigenen Worten ist die „Kritik der reinen Vernunft" ein Grundriß der Transscendentalphilosophie oder eine Propädeutik der Metaphysik. Sie hat es zu thun mit der Prüfung der menschlichen Erkenntnis nach Ursprung, Umfang und Grenzen. Als transscendental gilt diejenige Erkenntnis, die sich nicht sowohl mit Gegenständen beschäftigt, als vielmehr mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern dieselbe a priori möglich ist. Unsere Erkenntnis drücken wir durch Urteile aus, und die Urteile zerlegt man einerseits nach dem Verhältnis des Prädikats zum Subjekt in analytische und synthetische, andererseits nach dem Ursprung der Erkenntnis in solche a priori und a posteriori. Während bei analytischen Urteilen das Prädikat durch bloße Zergliederung sich aus dem Subjektsbegriff entnehmen läßt, tritt bei synthetischen Urteilen das Prädikat zum Subjektsbegriff hinzu. Den Urteilen a posteriori oder den Erfahrungsurteilen stehen die Urteile a priori von aller Erfahrung unabhängig gegenüber. Während aber alle analytischen Urteile sich als Urteile a priori zu erkennen geben, gilt dies von den synthetischen nur dann, wenn die Verbindung des Prädikates mit dem Subjekt ohne alle Erfahrung vollzogen wird. Zu den Urteilen a priori im absoluten Sinne rechnet Kant solche, welche mit Notwendigkeit und strenger Allgemeinheit gelten, weil er annimmt, dieses beides gehe über die Erfahrung hinaus, wie die meisten mathematischen Urteile, ferner die allgemeinsten Sätze der Naturwissenschaft, endlich alle metaphysischen Urteile. Nun entsteht die Frage, wie synthetische Urteile a priori möglich sind. Die Antwort weist nach: „Synthetische Urteile a priori sind dadurch möglich, daß der Mensch zu dem Stoffe der Erkenntnis, welchen er vermöge seiner Receptivität empirisch aufnimmt, gewisse reine und von aller Erfahrung unabhängige Erkenntnisformen hinzubringt und allen gegebenen Stoff diesen Formen einfügt. Aber die Objekte, für welche sie gelten, sind nicht die Dinge, wie sie an sich selbst sind. Die Dinge an sich sind dem Menschen unerkennbar." Denn sie richten sich nicht nach

den uns gegebenen Erkenntnisformen; und unsere Erkenntnisformen richten sich nicht nach den Dingen an sich. Denn sonst müßte entweder unser Bewußtsein ein schöpferisches oder aber alle unsere Erkenntnis empirisch sein.

Die beiden Stämme der menschlichen Erkenntnis sind Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Danach teilt sich die transscendentale Elementarlehre ein. Mit den Prinzipien der Sinnlichkeit oder mit den Anschauungen beschäftigt sich die transscendentale Aesthetik. Zur transscendentalen Logik, welche es mit den Elementen der reinen Verstandesthätigkeit, aber auch mit einer Kritik des dialektischen Scheins zu thun hat, gehören demgemäß Analytik und Dialektik. Nun zerfällt die Grundfrage der reinen Vernunftkritik (wie ist Metaphysik möglich und inwiefern sind synthetische Urteile a priori möglich?) in die drei Fragen: Wie ist Mathematik möglich? Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Wie ist eine Metaphysik des Übersinnlichen möglich? Wie die erste Frage von der Ästhetik, so wird die zweite von der Analytik und die dritte von der Dialektik beantwortet.

In der Ästhetik ergeben sich zwei reine Formen sinnlicher Anschauung als Prinzipien der Erkenntnis a priori, nämlich Raum und Zeit. Kant hält den Raum nicht für eine Form der Dinge, die ihnen an sich selbst eigen wäre, sondern für eine subjektive Anschauungsform, die wir zu ihnen herzubringen. Er betrachtet nichts, was im Raum angeschaut wird, als eine Sache an sich. Er betont vielmehr: Die Gegenstände an sich sind uns gar nicht bekannt. Ebenso faßt er die Zeit als eine reine Form der sinnlichen Anschauung auf. Er will nicht sagen: Alle Dinge sind in der Zeit; denn bei dem Begriff der Dinge abstrahiert er von aller Art der Anschauung derselben. Er kann daher nur sagen: Alle Dinge als Erscheinungen sind in der Zeit. „Auf der Apriorität des Raumes beruht die Möglichkeit der geometrischen, auf der Apriorität der Zeit beruht die Möglichkeit der arithmetischen Urteile".

Die Analytik hat es mit einer kritischen Betrachtung der Verstandesthätigkeit zu thun. Die Stammbegriffe des Verstandes sind die zwölf Kategorieen, auf denen die verschiedenen Urteilsformen beruhen. Ohne sie ist eine Begriffsbildung unmöglich. Doch beziehen sie sich nicht auf die Dinge an sich, sondern nur auf die Erscheinungsobjekte, welche in unserem Bewußtsein sind. Sie sind: Einheit, Vielheit, Allheit; Realität, Negation, Limitation; Substanzialität, Kausalität, Wechselwirkung; Möglichkeit, Dasein, Notwendigkeit. „Auf der Apriorität der Kategorieen beruht die Gültigkeit der allgemeinsten Urteile, die aller empirischen Erkenntnis zu Grunde liegen" (s. d. Art. Kategorieen).

In der Dialektik wird das Wort „Vernunft", welches bei Kant oft und auch auf dem Titel seines Hauptwerkes den Geist in allen seinen Funktionen bezeichnet, in engerem Sinne aufgefaßt. War die Sinnlichkeit das Vermögen der Anschauungen, der Verstand aber das Begriffsvermögen, so wird hier die Vernunft als das Vermögen der Ideen betrachtet oder als das Vermögen des Unbedingten. Diese Ideen sind aber nicht konstitutiver Natur, sondern nur regulative Prinzipien. Sie sagen nicht daß etwas ist, sondern nur daß etwas sein soll. Demnach ist das Vermögen der Ideen ein Vermögen der Regeln und Aufgaben. Wenn man die Verstandesbegriffe auf die Erkenntnis des Unbedingten anwendet, so entsteht der transscendentale Schein, den die Dialektik aufzudecken hat. Kant findet eine optische Täuschung in der psychologischen wie in der kosmologischen und theologischen Idee. Für ihn giebt es eben keine erkenntnistheoretische Gewißheit für die Objekte der inneren Erfahrung. Die Beharrlichkeit der Seele als bloßer Gegenstand des inneren Sinnes bleibt ihm unbewiesen und selbst unerweislich, obgleich ihre Beharrlichkeit in diesem Leben ihm für sich klar ist. Er kennt keine rationale Psychologie als Doktrin, die uns einen Zusatz zu unserer Selbsterkenntnis verschaffte, sondern nur als Disziplin, welche der spekulativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen steckt, um sich nicht dem seelenlosen Materialismus in den Schooß zu werfen und sich nicht im Spiritualismus herumschwärmend zu verlieren. So findet er in der kosmologischen Idee einen dialektischen Kampf von Antinomieen, die er daraus ableitet, daß man die Erscheinungswelt mit dem Ding an sich verwechselt. Er kann die Außenwelt nicht begreifen, weil er in den Daseinsformen der Dinge nur Anschauungsformen der Seele sieht. Nicht besser geht es der theologischen Idee. Einerseits wird sie angesehen als der Trieb unserer Vernunft zum Unendlichen, andererseits soll sie nur eine subjektive Regel unseres Denkens sein. Da heißt es: „Wir sind einmal so geartet, daß wir bei keinem Endlichen stehen bleiben, sondern von niederen Arten zu immer höheren Einheiten emporsteigen". Aber bei der Unerschöpflichkeit dieses Prozesses bleibt die Idee des Unbedingten unerreichbar; die Unendlichkeit der Perspektive stellt uns vor eine endlose Aufgabe. Hierzu bemerkt ein neuerer Philosoph, Melchior Meyr: Wenn Kant sagt, Gott sei nicht zu erkennen, so stärkt er den Atheismus trotz seines Postulats der praktischen Vernunft. Kant hatte die Entwickelung der Menschheit, die Geschichte, nicht vor Augen! Von Gott ist viel erkannt worden vor dem Königsberger Philosophen, und nach ihm wird noch viel mehr erkannt werden!

In der transscendentalen Methodenlehre lehrt der Kanon der reinen Vernunft, wie alles Vernunft-Interesse sich vereinigt in den drei Fragen: Was kann ich wissen? Was soll ich thun? Was darf ich hoffen? Die erste Frage ist erledigt; die zweite und dritte werden dahin beantwortet, es entspreche der praktischen Vernunftnotwendigkeit der Moralprinzipien, die theo-

retische Vernunftnotwendigkeit, das Sittlichkeitssystem mit dem Glückseligkeitssystem in der Idee der reinen Vernunft unzertrennlich verbunden zu denken. — Überblicken wir das Bisherige, so vertritt Kant jedenfalls darin den wahrhaft philosophischen Standpunkt, daß er vom Gegebenen aus die Wahrheit sucht. Wenn Hegel gemeint hat, Kant wolle nicht ins Wasser gehen bevor er schwimmen könne, so bezieht sich diese spöttische Wendung auf die Menge von Rückfragen, denen es sich an keinem Punkte von selbst versteht, daß wir etwas wissen. Aber eine Untersuchung über den Weg zum Wissen war durch den Gegensatz von Dogmatismus und Skeptizismus geradezu geboten und gleichsam die Selbstbesinnung der Philosophie. Indessen hat Kant seine Kritik übertrieben. Er hat die Vernunft zu sehr auf sich selbst gestellt. Indem er ferner alles auf sein Ich zurückführt, scheint er zu verkennen, daß es Ideen giebt, welche bestimmte Resultate der Geschichte sind. Er trennt, was zusammengehört. Er scheidet die beiden Stämme der menschlichen Erkenntnis. Er unterscheidet einen theoretischen und einen praktischen Bewußtseinsinhalt. Er trennt den Verstand von der Vernunft, die Vernunft vom Gewissen. Er zergliedert alles und zerlegt die Welt mit seinen spaltenden Gedanken, bis sich ihm der Zusammenhang zwischen Vernunft und Welt unter den Händen zersetzt und aus der wirklichen Welt ein Gedankenbild wird. Er zerschneidet den Lebenszusammenhang mit dem, was jenseits der Kategorieen liegt. Er kennt drei Arten von Gewißheit, nur nicht die lebendige Geisteserkenntnis, die sich uns in unserer Selbstgewißheit als gewiß offenbart. Es ist seltsam, daß derselbe Denker, welcher von der Lebensmacht des Gewissens überzeugt ist, für die lebensvolle Weltanschauung des ganzen Menschen keinen Raum zu haben scheint. Es ist die Folge seiner falschen Verselbständigung der Vernunft, daß sich ihm die Verhältnisse verkehren, wenn er die Normen einer wahren Lebenserkenntnis für kritische Formen hält, und daß er die Wahrnehmbarkeit der wirklichen Dinge in Abrede stellen zu müssen meint. Wenn er der Ansicht ist, daß die apriorischen Formen der Anschauung und des Verstandes uns das Ding an sich verhüllen, so dürften in ihnen vielmehr die weitreichendsten Gesichtspunkte für ein reales Weltverständnis enthalten sein, und wenn er die Anwendbarkeit unserer Verstandes-Grundsätze auf das Feld der sinnlichen Erfahrung beschränkt und nicht zu begreifen gesteht, wie eine von unserem Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit den Forderungen desselben sich unterwerfen solle, so liegt gerade hier ein Grundfehler der kantischen Philosophie, den Wörner in seinen „Grundwahrheiten des biblischen Christentums“ dahin bezeichnet, die falsche Autonomie der menschlichen Vernunft finde sich in der Erkenntnislehre Kants wie in seiner Sittenlehre. Wohl tragen wir das Gesetz unseres Denkens und Wollens in uns, aber wir haben es nicht von uns, es dreht sich nicht um uns und beschränkt sich nicht auf uns. Wenn wir eine Ursache fordern, so schreiben doch nicht wir den Dingen ein Gesetz vor, sondern uns ist vorgeschrieben, für gegebene Thatsachen eine Ursache zu verlangen. So haben der Zweckbegriff in uns, die Zweckmäßigkeit um uns ihren gemeinsamen Grund in einem Zweck über uns, und eine Transscendentalphilosophie hätte dem wohl weiter nachdenken mögen.

Das Resultat der reinen Vernunft war ein Hinweis auf die praktische Vernunft. Denn eine Metaphysik des Übersinnlichen giebt es für Kant nicht. Die drei Sätze der Psychologie (die Seele ist unsterblich), der Kosmologie (der Mensch ist frei), der Theologie (es ist ein Gott) sind keine Wissenssätze. „Aber zu dem negativen Resultat der Analytik, daß das Gebiet des Sinnlichen nicht das Einzige sei, hat sich hier die positive Ergänzung ergeben, daß jenseits dieses Gebietes der Kreis der Aufgaben liege (vgl. oben: die Ideen sagen nicht, daß etwas sei, sondern sein soll; sie sind das Vermögen der Regeln und Aufgaben). Es giebt ein Wollen des Uebersinnlichen, worüber sich allerlei a priori feststellen läßt. Ist Metaphysik der Komplex aller Sätze a priori, so giebt es eine Metaphysik der Aufgaben.“ So bildet die „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ die Einleitung zu der Kritik der praktischen Vernunft.

Die Freiheitslehre und die praktische Fortbildung des Systems. Unter praktischen Sätzen versteht Kant solche, die von Gesetzen der Freiheit handeln oder die Freiheit unter Gesetzen betrachten. Eine besondere praktische Philosophie wird nach seiner Auffassung nur begründet durch Sätze, welche der Freiheit das Gesetz geben. Diese ist das erste Postulat der praktischen Vernunft. Schon in der „Dialektik“ war die Rede von der Antinomie zwischen Freiheit und Naturnotwendigkeit. Die Freiheit aber wurde als Unabhängigkeit von empirischen Bedingungen angesehen und als unbedingte Bedingung jeder willkürlichen Handlung aufgefaßt. Die Triebfeder der Aktion des freien Willens muß etwas sein, das im inneren Wesen des Menschen selbst gegründet und von der Freiheit des Willens selbst unzertrennlich ist. Das ist das moralische Gesetz, welches so durchaus uns aus der Natur herausreißt und über sie erhebt, daß wir als moralische Wesen die Naturdinge weder zu Ursachen und Triebfedern der Aktion des Willens bedürfen, noch sie als Gegenstände unseres Willens ansehen können. Wir begegnen diesem Freiheitsbegriff in allen praktischen Ausführungen Kants, ob es sich nun um Psychologie oder Pädagogik oder Geschichtsphilosophie handelt, viel mehr aber noch in der moralisch-religiösen Betrachtung. Hier vor allem in dem, was er über den „Kategorischen Imperativ“ (vgl. oben S. 429) und über das „radikale Böse“ sagt (vgl. I, S. 525 ff.). Der denkende Mensch ist an den Stoff gebunden, der wollende Mensch ist selbst eine bestimmende Macht. Es liegt etwas Unbedingtes in der praktischen Ver-

nunft, wenigstens für den, der als Vernunftwesen handelt. Das Sittengesetz ist die psychologische Form der Vernunft, die von jedem Einzelnen realisiert sein will. Darin besteht die Autonomie der praktischen Vernunft, daß sie sich selbst Gesetz ist und von jedem ihre Realisierung fordert mit einem kategorischen: „Du sollst“. Es ist anzuerkennen, daß Kant so dem Gewissen und dem Sittengesetz eine erhabene Stellung zugeschrieben hat, wenn auch sein Bestreben, alle sinnlichen Triebfedern von den Beweggründen des Handelns zu entfernen, rigoristisch ist, was namentlich Schiller hervorhob. Es gehört eben zu den Widersprüchen der kantischen Ethik, daß sie bei starker Betonung der Freiheit doch einen formal gesetzlichen Zug hat. Seine Ethik ist einseitige Pflichtenlehre. Er hat durch die Unbedingtheit des Pflichtgebotes auf den sittlichen Charakter einer eudämonistischen Zeit heilsam gewirkt. Aber sein Sittlichkeitsprinzip ist eine Verstandesformel, die für den Verstand nicht einmal ausreicht; denn der kategorische Imperativ sagt wohl: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne“, erklärt aber nicht, welchen Inhalt dieses allgemeine Gesetz hat und woran es erkennbar ist. Denn die Vernunft an sich, deren Form das Sittengesetz ist, ist nicht die des Einzelwesens oder der Gattung. Aber was ist sie denn, wenn nicht die höhere Gottesvernunft? Und wie steht es mit dem Können dessen, was man soll? Der Satz: „Du kannst, denn du sollst“ ist ein theoretischer Machtspruch. Der Mensch als Persönlichkeit ist zwar frei, aber als ein Sinnenwesen steht er unter der Kausalität des Naturmechanismus, und die moralische Pflicht entspringt aus der Unterordnung des Sinnenwesens unter die Persönlichkeit. Die Freiheit ist also erst im Werden. Noch problematischer ist ihr Platz in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Hier wird sie nur auf eine erste intelligible That beschränkt, durch welche dann das ganze weitere Handeln prädeterminiert ist. Von hier aus aber muß es dann als Inkonsequenz erscheinen, wenn trotzdem die Umkehr des Sünders gefordert wird, und die sittliche Entwickelung schwebt neben dem „radikalen Bösen“, das durch jene erste intelligible That des Falls gesetzt ist, in der Luft. Aber die praktische Vernunft weiß sich zu helfen. Was ihr an wirklicher Freiheit fehlt, das dient ihr zur Begründung ihrer beiden anderen Postulate **Gott** und **Unsterblichkeit**. Denn da der Mensch nur in endlosem Fortschritt wirklich sittlich werden kann, so muß er unendliche persönliche Fortdauer haben. Da ferner die Uebereinstimmung zwischen Glückseligkeit und Glückwürdigkeit ein Postulat ist, ohne dessen Verwirklichung die Vollendung des Menschen nach seinen beiden Seiten, Vernunft und Sinnlichkeit, unmöglich bliebe, so muß hier eine übernatürliche Kausalität eingreifen durch ein Wesen, welches ebenso ehr sittlicher Geist als Macht über die Natur ist, das ist eben Gott. Hiermit ist zugestanden, daß nur mit Hilfe einer übernatürlichen Macht das sittliche Subjekt dahin gelangt, sein letztes Ziel zu erreichen. Aber noch mehr: Kant sieht sich auch veranlaßt, das Sittengesetz von einer höheren geschichtlichen Ursache abzuleiten. Denn „diese an sich immer vollkommene Vernunft ist in ihrem Verhältnis zur Sinnlichkeit nicht auch von Anfang an schon herrschend gewesen, so unbegreiflich es ist, wie sie dazu kam, sich der Sinnlichkeit unterwürfig zu machen. War nun aber hiernach anfangs die Vernunft von der Sinnlichkeit überwältigt, so konnte sie sich nicht in ihrer Reinheit geltend machen, also auch ihr Sittengesetz nicht zur Anerkennung bringen, und daher bedurfte es eines Eingreifens Gottes, der durch übernatürliche Offenbarung das Sittengesetz promulgierte und zugleich zur Sicherung seiner Befolgung ein sittliches Gemeinwesen stiftete.“ Kant räumt also ein, daß die Menschheit ohne Offenbarung gar nicht aus dem radikalen Bösen herausgekommen wäre; er gesteht auch zu, daß es zur Ergänzung unserer mangelhaften Sittlichkeit göttliche Gnadenwirkungen geben könne und vielleicht geben müsse. Wie sehr er dabei die Sittlichkeit als die eigentliche Substanz der Religion betrachtet, beweist schon sein Satz: „Darin besteht die Religion, daß wir unsere sittlichen Pflichten als göttliche Gebote ansehen; so aber, daß dieselben nicht deswegen Pflichten sind, weil wir sie als göttliche Gebote ansehen, sondern umgekehrt: weil sie uns als Pflichten unmittelbar bewußt sind, halten wir sie auch für göttliche Gebote.“ Zu einer Lebensgemeinschaft des Menschen mit Gott kommt es auf diesem Wege nun freilich nicht. Kant sagt, die Überredung, Wirkungen der Gnade von denen der Natur unterscheiden und gar in sich hervorbringen zu wollen, sei Schwärmerei; eine Art Wahnsinn sei es, himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen zu wollen, ein Wahnsinn, in welchem zwar einige Methode sein könne, der aber gleichwohl immer eine der Religion selbst nachteilige Selbsttäuschung bleibe. Durch sittlich wertlose Handlungen Gott wohlgefällig werden zu wollen, sei Aberglaube, aber noch viel schlimmer sei die Schwärmerei, einen vermeintlichen Umgang mit Gott anzustreben. Daher müsse der Kirchenglaube, wenn er auch vorerst die statutarischen Sätze, welche über die reine Moral hinausgingen, nicht entbehren könne, jedenfalls ein Prinzip enthalten, um die Religion des guten Lebenswandels als das eigentliche Ziel herbeizuführen. Mit Recht bemerkt Pfleiderer, die kantische Religion sei die Lückenbüßerin einer defekten Sittlichkeit; damit sei ein grundfalsches Verhältnis beider gegeben; Freiheit und Abhängigkeit seien auf die beiden Seiten des Menschen als Vernunftwesen und als Sinnenwesen falsch verteilt und damit der Mensch in zwei Hälften zerspalten. „Daher das Postulat eines ganz äußerlichen (deistischen) Gottes, der die beiden von vornherein dualistisch auseinandergehaltenen Seiten nachträglich zusammenbin-

det; daher die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Offenbarung und überhaupt ergänzender Gnadenwirkungen, welche aber gleichfalls durchaus äußerlich und mechanisch, recht eigentlich als deus ex machina in die Kontinuität des sittlichen Lebens eingreifen."

Wie nach Kant das radikale Böse nur aus Freiheit zu begreifen ist, so auch die Wiederherstellung, welche sich durch drei Momente vermitteln soll, durch die Idee der gottwohlgefälligen Menschheit, durch die Stiftung eines ethischen Gemeinwesens und durch die statutarische Form der reinen idealen Kirche, deren Pflicht doch ist, die statutarischen Elemente immer mehr von sich abzuwerfen. Die Menschheit, sofern sie sittlich ist, gilt bei Kant für den wohlgefälligen Sohn Gottes. „Der wahre Gottmensch ist das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem historischen unterlegen, weil, soviel sich an seinem Beispiel wahrnehmen läßt, er dem Urbild der Vernunft gemäß befunden wird. Dieses Urbild ist das Objekt des seligmachenden Glaubens: solch ein Glaube aber ist einerlei mit dem Prinzip eines gottwohlgefälligen Lebenswandels." Hier zeigt sich der Pelagianismus des Systems, die Apotheose der Moral. Der Zusammenhang des göttlichen und menschlichen Lebens ist bei Kant zerschnitten. Seinem Dualismus fehlt das geistige Band. „Gott erscheint ihm auf seinem abstrakten Standpunkt als ein Fremder, als der, dessen Wirken im menschlichen Geiste die Freiheit mit dem Untergange bedroht."

Kant wollte lieber alles andere aufgeben, nur nicht die Freiheit. Aber er ist auf dem Wege zur wahren Freiheit stehen geblieben, weil er den nicht kannte, der da sagt: „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei." Welchen Einfluß der Königsberger Denker gerade auf die heutige Philosophie und Theologie, nicht zum Segen letzterer, ausübt, wird der Artikel „Neukantianismus" ausführen. — Im Übrigen vgl. die Artikel: Beweise für das Dasein Gottes, Ethik, Gewissen und Rationalismus. Gesamtausgabe der Werke Kants von Rosenkranz und Schubert. Bd. XI, Abt. 2: Schubert, Kants Biographie. Bd. XII: Rosenkranz, Geschichte des Kantianismus. Vgl. noch: Trendelenburg, Kuno Fischer und sein Kant. Leipzig 1869; A. Dorner, Die Prinzipien der kantischen Ethik. Halle 1875; Kaftan, Die religionsphilosophische Anschauung Kants in ihrer Bedeutung für die Apologetik. Basel 1874; Höhne, Kants Pelagianismus und Nomismus. Leipzig 1881; Cohen, Kants Begründung der Ethik. Berlin 1877.

Kanud, s. Knud (Knut).

Kanzel heißt die erhöhte Stätte einer Kirche, von welcher aus das Wort Gottes verkündigt wird. Das geschah ursprünglich von dem Ambo (s. d.) aus, welcher an den Chor und Schiff trennenden Schranken (cancelli) stand. Nach Erweiterung der Schranken zu einem Lettner (lectorium) wurde der Ambo des Predigers auf diesem errichtet, der Name Cancelle (Kanzel) aber beibehalten. Selbständige, d. h. nicht auf dem Lettner angebrachte Kanzeln kommen zuerst in Italien vor, in Deutschland ist nach G. Portig die älteste derartige die Kanzel der Martinskirche zu Landshut (1422). Sie befinden sich dann, bald aus Holz, bald aus Stein errichtet und mit allerlei Symbolen geschmückt, entweder in der Mitte des Schiffes oder auf der Grenze zwischen Chor und Schiff oder am ersten Pfeiler des letzteren; erst seit etwa 100 Jahren sind sie in Widerspruch mit der Idee des christlichen Gottesdienstes über dem Altar oder doch im Altarraum angebracht worden. Der Akustik wegen errichtete man schon früh über der Kanzel baldachinartig einen Schalldeckel (Kanzelhaube, Kanzeldach).

Kanzelberedsamkeit, Kanzelrede, Kanzelredner sind Ausdrücke für die Predigt und den Prediger, welche in der Zeit des Rationalismus gemünzt wurden. Als die Kirche zu einem Tugendbund, einer Anstalt für die „moralische Ausbesserung" des Menschen wurde, nahm ihre Heilsverkündigung den Charakter einer gewöhnlichen Rede allgemein-religiösen oder moralischen Inhalts an, bei welcher man nach möglichst großer rhetorischer Formvollendung im Sinne des damaligen Geschmackes strebte, sich aber auf den Höhen in leeres Phrasengeklingel, in den Niederungen in Trivialitäten der gemeinsten Art verlor und in den „Kanzelvorträgen" über den Nutzen der Stallfütterung, des Frühaufstehens, des Spazierengehens rc. mit „wenig Witz und viel Behagen" perorierte. Noch heute hat der Ausdruck „Kanzelredner", von einem Prediger gebraucht, in der Regel die Nebenbedeutung, daß derselbe das Hauptgewicht auf die Äußerlichkeiten (Stil, Vortragsweise, rhetorische Kunststücke rc.) legt und zur Effekthascherei neigt. Im Übrigen siehe „Predigt", auch „Beredsamkeit".

Kanzelgaben. Hierunter versteht man die sonderliche natürliche oder charismatische Befähigung eines Theologen für die Predigt als Rede. Nicht zu verachtende Kanzelgaben sind: psychologischer Feinsinn und Verständnis für die Seelenzustände Anderer, die Gabe rednerischer, fesselnder Darstellung eines geistigen Stoffes, klare, gewandte, schöne Diktion, ein sonores Organ, lebendiger, fließender Vortrag, imponierende Persönlichkeit u. s. w. Doch ersetzen alle diese „Kanzelgaben" nicht die eigene Glaubenserfahrung, welche der Predigt den Zeugnischarakter verleiht und mit unmittelbarer Macht auf die Herzen der Hörer einwirkt, noch die brennende Hirtenliebe zu den Seelen, welche vor allem Gott gefallen und die Zuhörer selig machen will. Diese letzteren sind das pectus, quod disertum facit. Sind sie nur vorhanden, wird einer Predigt die Wirkung nicht fehlen auch ohne Bethätigung besonderer Kanzelgaben von seiten des Predigers, während letztere nur zu oft ihren Besitzer verführen, den Gottesmann hinter dem Redner zurücktreten zu lassen und in der Predigt vor allem eine rhetorische Leistung zu sehen. Die große Menge läuft den Kanzelgaben nach,

wie sie ein Apollo besaß (Apostelgesch. 18, 24). Aber größer war Paulus, dessen „Predigt war nicht in vernünftigen Reden menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft" (1 Kor. 2, 4).

Kanzelgebet. Dasselbe ist entweder liturgischer oder homiletischer Art. Die liturgischen Kanzelgebete sind: das allgemeine Kirchengebet (s. d.), die speziellen Fürbitten und Danksagungen mit abschließendem Vaterunser. In homiletisch freier Form tritt das Kanzelgebet als kurzes votum vor der Predigt auf mit dem wesentlichen Inhalt, daß Gott diese segnen möge. Dasselbe wird von vielen Predigern an den Schluß der Einleitung nach Ankündigung des Themas und der Disposition gestellt. Krauß redet in seiner Homiletik dieser Stellung das Wort. Allein so unterbricht das Gebet den energischen Fluß der Rede. Richtiger beginnt der Prediger mit ihm entweder vor oder unmittelbar nach Verlesung des Textes, wobei vorausgesetzt wird, daß diesem nicht noch ein Exordium vorausgeschickt werde.

Kanzelhaube, s. Kanzel.

Kanzellied, siehe Kanzelvers.

Kanzelparagraph, „dieses reizende Erzeugnis einer klärlich ab irato gemachten Gesetzgebung" (vgl. Grenzboten Nr. 24 vom 12. Juni des Jahrgang 1890) ist als ein erstes Kulturkampfsgesetz auf Betreiben des bayerischen Staatsministers von Lutz am 10. Dezember 1871 zu stande gekommen. Derselbe ist als § 130a in das Strafgesetzbuch für das deutsche Reich vom 26. Februar 1876 aufgenommen und besagt: „Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Berufes öffentlich vor einer Menschenmenge oder in einer Kirche oder an einem anderen zu religiösen Versammlungen bestimmten Orte vor Mehreren Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstande einer Verkündigung oder Erörterung macht, wird mit Gefängnis oder Festungshaft bis zu zwei Jahren bestraft. — Gleiche Strafe trifft denjenigen Geistlichen, oder anderen Religionsdiener, welcher in Ausübung oder in Veranlassung der Ausübung seines Berufes Schriftstücke ausgiebt oder verbreitet, in welchen Angelegenheiten des Staates in einer den öffentlichen Frieden gefährdenden Weise zum Gegenstand einer Verkündigung oder Erörterung gemacht sind".

Durch seine allgemeine Fassung („Angelegenheiten des Staates" dürfen nicht in einer „den öffentlichen Frieden gefährdenden" Weise erörtert werden) läßt dieser Paragraph dem richterlichen Ermessen einen weiten Spielraum und kann namentlich in politisch erregten Zeiten in den Händen der jeweiligen Machthaber eine bequeme Handhabe werden, um das freimütige Zeugnis des Geistlichen, der sich in seinem Gewissen gedrungen fühlt, die Schäden der Zeit unter das Gericht des Wortes Gottes zu stellen und die Quellen dieser Schäden überall bei Obrigkeit und Unterthanen schonungslos aufzudecken, zu unterdrücken. Wo, wie in der Gegenwart, der Gedanke der Staatsomnipotenz so mächtig vorwaltet, können schließlich alle Angelegenheiten zu Angelegenheiten des Staates gestempelt werden, kann auch jedes kühne Wort, das frei heraus geredet die Herzen ergreift und den Willen bewegt, sofern es sich um öffentliche Angelegenheiten handelt, als den öffentlichen Frieden gefährdend erachtet werden. Die Straflosigkeit des Zeugnisses eines Luther in Wort und Schrift wäre unter einer solchen Gesetzgebung nicht denkbar gewesen, wie dies auch jüngst ein Staatsanwalt zu Kassel im Thümmelprozeß offen zugestanden hat. Aber auch Predigten wie die von Val. Ernst Löscher am X. p. trin. 1748 in Dresden gegen den Abfall der sächsischen Fürsten zur katholischen Kirche und über den Ruin der sächsischen Lande unter ihrer Regierung (vgl. darüber v. Zezschwitz in Zöcklers Handbuch IV, 2. Aufl. S. 306 f.) gehaltene prophetisch-zermalmende Strafpredigt und die berühmte des ehrwürdigen Klaus Harms „Der Krieg nach dem Kriege oder die Bekämpfung einheimischer Landesfeinde" am Sonntag Sexagesimä 1814 wären ohne Zweifel dem „Kanzelparagraphen" verfallen gewesen. — Obgleich bisher nicht gerade häufig angewendet, ist doch dieses „Maulkorbgesetz", welches sich gegen diejenigen richtet, die „das redende Gewissen des Volkes sein sollen" (vgl. die Grenzboten a. a. O.) „im Volke von verhängnisvoller Wirkung gewesen", sofern dasselbe zur Schwächung der Autorität des geistlichen Amtes erheblich beigetragen hat. Im Übrigen s. Kulturkampf.

Kanzelrede, Kanzelredner, siehe Kanzelberedsamkeit.

Kanzelsprache. Wenn man von einer besonderen liturgischen Sprache reden kann, so giebt es doch keine eigentümliche Kanzelsprache. Diese soll keine andere sein als die der gebildeten rhetorischen Prosa der Zeit, wenn ihr auch ihr Gegenstand von selber eine höhere Weihe giebt. Auch die Kanzel soll die Sprache der Zeit und des Lebens reden, aus dem Leben für das Leben! Nichts schwächt den Eindruck der Predigt mehr, als wenn sie sich in den ausgefahrenen Geleisen einer von früheren Zeiten geprägten asketischen Sprache bewegt und eine Aneinanderreihung von hergebrachten geistlichen Floskeln und Redensarten ohne individuellen Charakter ist. „Predigen wir auch nur, was der Gemeinde mit uns gemeinsamer Glaube ist, und steht das Wort Gottes in seiner positiven Schöpferkraft hoch über aller menschlichen Leistung des Predigers, so soll doch das göttliche Wort und der Gemeindeglaube, durch die Subjektivität des Vermittlers hindurchgegangen, zugleich die Form des individuellen Zeugnisses, Glaubens und der entsprechenden Glaubensrede tragen" (v. Zezschwitz). Es schadet ein mitunterlaufender vielleicht zu drastischer Ausdruck weniger als ein auf hohem Kothurn einherschreitendes eintöniges Pathos. Nur daß man alles Unedle und Tri-

viale meide, wozu in heutiger Zeit auch der Jargon der Zeitungsschreiber zu rechnen ist, der unwillkürlich das Geschlecht unserer Tage in dem Ausdruck seiner Gedanken beeinflußt! Selbstverständlich wird auch die Sprache einer Festpredigt einen höheren Charakter tragen als die der gewöhnlichen Sonntagspredigt. — Wenn man vor allem Popularität von der Kanzelsprache verlangt und Popularität allgemein so viel ist als Verständlichkeit für jedermann, so haben wir im Gotteshause den populus dei, das Volk Gottes vor uns, und die rechte Popularität wird durch die Biblizität der Sprache bedingt sein. Dazu gehört, daß der Prediger in dem Worte Gottes lebt und sein ganzes Denken und Fühlen biblisch tingiert ist, so daß sich ihm von selber die biblischen Darstellungs- und Illustrationsmittel, Bilder, Gleichnisse, Geschichten, sprüchwörtliche Redensarten ꝛc. darbieten. Gut Hagenbach: „Wie in einem Gewebe Einschlag und Zettel, so müssen die Bibelsprache und die Sprache des Lebens unserer Zeit sich durchdringen. Es gilt eins durch das andere zu erklären und dann wieder (vice versa) zu verklären". Manche wollen von der Kanzel (ohne Ausnahme) jedes Fremdwort verbannt wissen. Aber so gewiß die Predigt ein Hort auch der Sprachreinheit sein soll, so kann doch die Kanzelsprache in übertriebenem Purismus nicht jedes Fremdwort vermeiden, wenn sie auch die falschen Schlagworte der Zeit aus Gottes Wort beleuchten und ihnen heimleuchten will.

Kanzelton nennt man die falsche, unnatürliche Manier mancher Prediger, auf der Kanzel zu sprechen und ihre Stimme zu gebrauchen oder vielmehr zu mißbrauchen. Palmer schreibt darüber: „Es giebt in der That nichts Wunderlicheres, als wenn ein Prediger, der im Umgang ganz natürlich spricht, wie andere ehrliche Leute, sobald er auf der Kanzel ist, ganz andere Töne von sich giebt; wenn der eine dehnt, was nicht zu dehnen ist; der andere aber Buchstaben und Silben verschluckt, die nicht verschluckt, sondern gehört werden wollen; ein dritter Nebenlaute vernehmen läßt, die das Wort entstellen, oder Vokale und Diphthonge beliebig ausspricht, nur nicht so, wie sie wirklich lauten" (Homiletik § 23, 2). Ergötzliche Schilderungen von dem Kanzelton der hochkirchlichen Prediger Englands, den man in allen möglichen Abwandlungen „vom Tschiep! Tschiep! des Buchfinken bis zum Brüllen der Rinder Basans" hören könne, entwirft Spurgeon in seinen „Vorlesungen in meinem Predigerseminar" mit berechtigtem Spott und dringender Warnung vor solcher Unnatur. Stier hat den falschen Kanzelton in vier Hauptarten klassifiziert: den geistlosen Hersageton, den gehässigen, scharfen und schneidenden Gesetzeston, den anmaßlichen Predigerton und den weichlichen, sentimentalen Rührton. Erschöpfend ist dies Verzeichnis nicht gegenüber dem Reichtum individueller und individuellster Formen dieser Unart in der practica multiplex. Hier gilt es mit Rousseau „Rückkehr zur Natur" predigen, zumal in unserer realistischen, dem Pathos einer verflossenen Art von Beredsamkeit durchaus abholden Zeit.

Kanzelvers, Kanzellied ist der Vers oder das Lied, die gesungen werden, während der Prediger die Kanzel besteigt oder verläßt. In manchen Gegenden wird mitten in der Predigt, gewöhnlich zwischen Eingang und Ausführung nach Ankündigung des Themas und der Disposition ein Vers oder ein Lied angestimmt, während dessen der Prediger gleichsam verschnauft (so z. B. in den Dräsekeschen Predigten), eine mit Recht von den Homiletikern getadelte Sitte, welche störend den Fluß und Gedankengang der Rede unterbricht.

Kanzlei, päpstliche (cancellaria Romana), Behörde der römischen Kurie, seit Bonifaz VIII. mit einem Kardinal als Kanzler an der Spitze, zur Ausfertigung der im Konsistorium der Kardinäle und in der Datarie (s. d.) verhandelten Sachen.

Kanzleiregeln (regulae cancellariae) sind die Verordnungen oder Instruktionen des Papstes für seine Regierungskollegien über die Verleihung der reservierten Kirchenämter, über die Zulässigkeit der Resignationen und Appellationen, über die bei gewissen Konzessionen hinzuzufügenden Klauseln, über den Münzfuß bei Kanzleigebühren. Sie gelten immer nur für die Lebenszeit des Papstes und werden von dem neuen Papste nach seinem Regierungsantritt ohne bedeutende Veränderungen neu publiziert.

Kanzler heißt in der deutschen Bibel zumeist derjenige Beamte, welchem nach der griechischen und lateinischen Übersetzung (a commentariis) die Niederschrift der Reichsgeschichte oblag, der Annalenschreiber. Diese Stelle bekleidete unter David ein gewisser Josaphat, 2 Sam. 8, 16 u. ö., unter Hiskia Joah, 2 Kön. 18, 18, und sie scheint nicht zu den eigentlichen höchsten Staatsämtern gehört zu haben. Merkwürdigerweise übersetzt Luther anderwärts dieses selbe Wort wieder mit „Schreiber", so Jes. 36, 3. 22. Noch häufiger wird mit „Kanzler" das Wort wiedergegeben, welches eigentlich Schreiber heißt und in den späteren Zeiten der israelitischen Geschichte einen Schriftgelehrten oder Gesetzeslehrer bezeichnet, der zugleich das Amt eines Sekretärs beim Könige verwaltete, 1 Chron. 28 (27), 32; Jes. 36, 3. 22; 37, 2; Jerem. 36, 10 ff.; ein solcher Beamter, nur am persischen Hofe, ist auch Esra 4, 8 gemeint (der die königlichen Befehle ausgehen läßt). Das Amtslokal dieser Beamten (Schreiberhaus, Schreibstube) wird als Kanzlei bezeichnet, Jerem. 36, 12; Esra 6, 1. Dagegen ist Jes. 33, 18 mit Kanzler ein assyrischer Unterbeamter, der sogenannte Turmzähler, bezeichnet. Sirach 10, 5 steht Kanzler etwa in unserer jetzigen Bedeutung, während es Apostelgesch. 19, 35 einen Stadtschreiber im Sinne unseres „Bürgermeister" bezeichnet.

Kapelle (in der Bibel). So übersetzt Luther Jerem. 35, 2. 4 und 36, 10 (sonst „Kammer"), das Wort, welches Zelle oder einen der

an den Vorhof des Tempels angebauten Nebenräume bedeutet. Diese Räume dienten als Vorratskammern, als Wohnungen für Tempeldiener oder als Versammlungsorte. Aehnlich steht das Wort 2 Makk. 1, 15 für den Nebenraum eines heidnischen Tempels.

Kapelle. 1. Ein der Privatandacht oder ausnahmsweise dem öffentlichen Gottesdienst gewidmetes kirchliches Gebäude. Konstantin der Große hatte sich zuerst eine Privatkirche in seinem Palast herstellen lassen. Von ihm an genoß der König und sein Hof zugleich Exemtion von der gewöhnlichen Pfarr- und Bischofsgewalt. Der Name Kapelle kam zuerst für das Gotteshaus am fränkischen Hofe auf, weil in diesem die Mantelkapuze (cappa) des heiligen Martin von Tours, welche wegen ihrer Kleinheit capella hieß, aufbewahrt wurde. Von dort ging er auf andere fürstliche Privatkirchen über. Im Laufe der Zeit erhielten auch Klöster eigene Kapellen, zum Teil mit weitreichenden Exemtionen, dann vornehme Familien, insbesondere der Adel auf seinen Burgen (Burgkapellen), endlich sogar die Gilden. Feldwegkapellen (im Volksmund Feldkapellen) sind die von Gemeinden, Gutsherrschaften oder Privaten im Bereich ihres Besitztums an Straßen oder Wegen zur Erbauung der Vorübergehenden errichteten Kapellen. — Außer den freistehenden und Privatwohnungen ein- oder angebauten Kapellen gab es auch mit Kirchen verbundene. So erhielten Kathedralen als An- oder Einbau Kapellen. Ferner finden sich deren unter den Altären der Hauptkirchen (Krypten genannt). Die Gothik legte einen förmlichen Kranz von Kapellen um den Chorumgang, erst halbkreisförmig, dann polygon (Kapellenkranz). Die spätere Gothik verlegte sie an die äußeren Seiten der Nebenschiffe. Unter Feldkapelle im offiziellen Sinn versteht die katholische Kirche die zum Militär-Gottesdienst nötigen Gegenstände, Feldaltar, vasa sacra rc. rc. — 2. Die für feierliche Anlässe, insbesondere für das Hochamt bestimmte, in Stoff, Farbe und Form gleiche Kleidung der Priester und Ministranten. — 3. Das gesamte Personal zur Aufführung von Kirchenmusik.

Kapellenkranz, s. Kapelle.

Kapernaiten nannten Ökolampad und die Reformierten die Lutheraner, weil sie eine mündliche Genießung (manducatio oralis) des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl lehrten, als ob letztere damit sagen wollten, daß der Leib Christi von den Zähnen zerkaut und zerrissen und von den Verdauungswerkzeugen des Menschen aufgenommen werde, während Luther und die Seinen doch fortwährend betonten: „Beide, Mund und Herz isset, ein jegliches auf seine Maße und Weise. Das Herz kann's nicht leiblich essen; so kann's der Mund nicht geistlich essen. So macht's nun Gott gleich, daß der Mund für das Herze leiblich und das Herz für den Mund geistlich esse und also alle beide von einerlei Speise gesättiget und selig werden" (vgl. Luther, Daß diese Worte Christi: „das ist mein Leib" rc. noch feststehen. Erl. Ausg. Bd. 30, S. 93). Der Schimpfname „Kapernaiten" und „Kapernaitisches Essen" ruht auf Joh. 6, 26—58 und sollte sagen, daß die Lutheraner ebenso grob sinnlich und fleischlich dächten, wie die unverständigen Einwohner von Kapernaum.

Kapernaum, eine im Alten Testament nicht erwähnte Stadt Galiläas, auf deutsch nicht „Ort der Anmut", wie man früher annahm, sondern „das Dorf Nahums" (aber höchstwahrscheinlich nicht des Propheten Nahum, s. d.). Der Ort lag an den Grenzen Sebulons und Naphthalis, die freilich nicht genau bekannt sind, und am galiläischen Meere, Matth. 4, 13. Da sich seine Spuren schon im frühen Mittelalter verloren haben, so ist man auf Vermutungen angewiesen, um die Lage zu bestimmen, und es lassen sich ziemlich gleich viel Gründe für das an der nördlichen Westküste des Sees gelegene Khan Minieh und für das an der Nordseite etwa dreiviertel Stunde vom Einflusse des Jordans gelegene Tell Hum anführen. Zu Christi Zeit war es ein belebter Ort mit Zollamt und römischer Besatzung. Dort besaßen Simon und Andreas ein Haus, Mark. 1, 29, und das mag der Grund gewesen sein, daß Jesus sich daselbst niederließ („seine Stadt") und den Ort zum Schauplatz längerer Lehr- und Wunderthätigkeit machte (Heilung des Gichtbrüchigen, der Schwieger Petri, eines Besessenen, eines Aussätzigen, des Knechtes des Hauptmanns, Berufung des Matthäus, Auferweckung der Tochter des Jairus u. a.), Mark. 1, 21 ff.; Matth. 8, 5 ff.; 9, 1 ff.; Luk. 7, 1 ff. So konnte Jesus sagen, der Ort sei als Stätte solcher Thaten bis an den Himmel erhoben worden, und mußte zugleich schwere Strafgerichte drohen wegen der Unbußfertigkeit seiner Bewohner, Matth. 11, 23. Das einst mit wunderbarer Fruchtbarkeit gesegnete Gefilde ist jetzt eine mit Gestrüpp bedeckte Einöde.

Kapff, Dr. th. Sixt Karl, hervorragender Württembergischer Geistlicher, geboren 1805 zu Güglingen als Sohn des dortigen Pfarrers, studierte, in steter Gebetsgemeinschaft mit seinem Heiland stehend und mit großem Fleiß 1823—28 in Tübingen, vikarierte dann bei seinem Vater, kam 1829 als Religionslehrer an das Fellenbergsche Institut zu Hofwyl bei Bern, 1830 als Repetent nach Tübingen. 1833 berief ihn die herrnhutisch gerichtete Gemeinde Kornthal zu ihrem Pfarrer. 1843 wurde er Dekan in Münsingen, 1847 in Herrenberg. 1849 war er Mitglied der konstituierenden Landesversammlung, 1850 des Landtags, ebenso 1869 ff. der Diözesansynoden und der Landessynode. Noch 1850 wurde er Generalsuperintendent von Reutlingen, Mitglied des Oberkirchen- und des Studienrats, 1852 Stiftsprediger in Stuttgart, auch Prälat und Oberkonsistorialrat. Kapff, eine zugleich imponierende und gewinnende Persönlichkeit, war der Mann des öffentlichen Vertrauens. Es war ihm in seltenem Maße gegeben, Herzen zu

erschließen und Gewissen zu wecken. Wie viele, welche hinterzogene Steuern durch seine Vermittelung an die Staatskasse abzuliefern sich gezwungen fühlten! Seine fernere Gabe war die der Gründung, Belebung und Leitung von Vereinen, was schon während seiner Seminar- und Universitätszeit hervortrat. Besonders waren es die verschiedenen Zweige der Inneren Mission, denen sein thatkräftiges Interesse galt. Auch als Prediger ward er viel gesucht. Seine Predigten, auf biblischem Realismus fußend, formell meist sehr einfach, suchen in der Regel den Text so zu wenden, daß der Christ durch die Rechtfertigung nicht eingeschläfert werde; auch das ihnen eigentümliche Millenarische wollen sie für die Heiligung verwerten: stets spricht aus ihnen der Seelsorger, nie der Rhetor. Trotz der ungeheueren von Kapff bewältigten Arbeit, namentlich seelsorgerischer, war er auch schriftstellerisch und zwar mit viel Erfolg thätig. Sein großes Kommunionbuch erschien 1880 in 19., sein kleines 1888 in 28. Auflage. Ähnlich begehrt sind seine Gebetbücher. Seine Warnung vor dem gefährlichsten Jugendfeind (der Onanie) erschien 1887 in 15. Auflage. Von seinen Predigten seien hier die über die alten Evangelien des Kirchenjahres (3. Aufl. 1876), die über die alten Episteln (6. Aufl. 1879) und die gleichfalls oft aufgelegten Passions-, Oster- und Bußpredigten erwähnt. Der viel geliebte, aber auch viel geschmähte Mann verschied am 1. September 1879. Ein Lebensbild von ihm lieferte sein Sohn **Karl**, Dekan in Balingen, Stuttg. 1881. 2 Bde.

Kapitel (capitulum, Diminutivum von caput). 1. Abschnitt einer Schrift, eines Gesetzes &c. Die jetzige Einteilung der Bibel in „Kapitel“ stammt erst aus dem Mittelalter und soll nach der gewöhnlichen Annahme durch den Kardinal Hugo von St. Caro (de St. Cher gest. 1262 s. d.) zuerst in der lateinischen Vulgata hergestellt sein. Andere nennen als Urheber Stephan Langton (gest. 1226 s. d.). — 2. so viel als **Domkapitel** (s. d.), die Vereinigung der Kleriker zu einer geschlossenen Gemeinschaft. — 3. wird auch der Versammlungsraum für die Kanoniker „Kapitel“ genannt (= Kapitelsaal). — 4. In einigen evangelischen Kirchen, z. B. in der bayrischen, ist „Kapitel“ auch gleichbedeuten mit Diözese oder Ephorie.

Kapitelsaal, siehe Kapitel 3.

Kapitonen, eine russische, um Mitte des 17. Jahrhunderts aus Opposition gegen den Patriarch Nikon (s. d.) entstandene, nach dem Mönch Kapiton benannte Sekte, welche in puerilem Mißverstand von Luk. 3, 16 die Feuertaufe durch Selbstverbrennung für höchst verdienstlich hält und bei der Feier des heiligen Abendmahls statt des Weines — Rosinen gebraucht, letzteres wohl aus Furcht vor dem reizenden Einfluß des Weines auf Alkoholsüchtige.

Kapitular = Kanoniker, Chorherr, Mitglied eines Dom- oder Kollegiatkapitels (s. d.).

Kapitularien sind die Gesetze und Verordnungen, welche im fränkischen Reich der König allein oder im Rat der Großen auf den Reichstagen erließ. Der Name, zuerst nur von den Karolingischen Kapitularien gebraucht, wurde nachher auch auf die aus der Merovingerzeit übertragen. Viele Kapitularien sind kirchenrechtlichen Inhalts. Erste Sammlung von Kapitularien von Ansegisus, Abt von Fontanella 827. Beste Ausgabe in „Monumenta Germaniae historica“ ed. Pertz. Bd. IV.

Kapitularvikar, Kapitelsverweser siehe „Bistumsverweser“.

Kaplan hieß ursprünglich der an einer Kapelle (s. d.) fungierende Geistliche. Man unterschied Hofkapläne (s. Hofkleriker und Archikapellanus), Burg- und Hauskapläne (für nichtfürstliche Personen), Feldkapläne (Militärgeistliche). Ferner heißt Kaplan oder Benefiziat der Inhaber eines abgesonderten kirchlichen Amtes und der damit verbundenen Pfründe, welcher definitiv angestellt und dem Pfarrer gegenüber selbständig, aber zur Aushilfe in der Pfarrkirche verpflichtet ist. Endlich führen in der katholischen Kirche den Titel Kaplan diejenigen Geistlichen, welche in Amtsverrichtungen, Einkommen und Station vom Pfarrer abhängig sind und vom Bischof entweder jeden Augenblick abberufen oder nur nach vorausgegangener Untersuchung entlassen werden können. Für die Anstellung eines oder mehrerer Kapläne soll ein Pfarrer, resp. der Bischof nach dem Tridentium dann besorgt sein, wenn seine Gemeinde so groß ist, daß er die ihm obliegenden Pflichten nicht mehr allein zu erfüllen imstande ist. Vgl. Succursalpfarrer. — In der anglikanischen Kirche werden die Hausgeistlichen des hohen Adels Kapläne genannt, ebenso der die tägliche Andacht des Unterhauses leitende Geistliche. — In Nassau und sonst hin und her führt bei den Evangelischen der Hilfsprediger den Titel Kaplan.

Kapland (etwa 4545 deutsche Quadratmeilen mit ziemlich 1400000 Einwohnern) ist das einzige größere christliche Gebiet Afrikas: in weiten Strichen trägt die Missionsarbeit wesentlich den Charakter der kirchlichen Gemeindepflege. Was die Bewohner des Kaplands anlangt, so sind drei Hauptgruppen zu unterscheiden: über 300000 Weiße; ca. 300000 Hottentotten und Mischlinge; ca. 700000 in verschiedene Stämme geteilte Kaffern. Die **Weißen** sind meist Abkömmlinge von Holländern (Boers-Bauern), Engländern und Franzosen, auch Deutsche. Infolge der starken Auswanderung der holländischen Boers (seit 1835) scheint gegenwärtig das englische Element zu überwiegen. Die **Hottentotten**, resp. **Mischlinge**, bewohnen den Süden und Westen der Kolonie; nur dürfen wir unter diesen nicht mehr die Hottentotten früherer Zeit vermuten. Die kleinen Leute mit schmutzig olivengelber Farbe, mit schwarzem, krausem Haar, mit niederem Schädel und fast eckigem Gesicht, die, in einzelnen Kraals gesammelt, bienenstockförmige Hütten bewohnten, sind in der Kolonie kaum mehr noch in größeren Mengen zu finden. Will man den eigentlichen Typus des Volkes

schauen, so gehe man zu nördlicheren, ihnen verwandten Stämmen, den Koranna am Oberlauf des Oranje, zu den Buschmännern nördlich vom Mittellauf, oder zu den Namaquas nördlich vom Unterlauf. Die meisten Hottentotten der Kapkolonie sind sogenannte Bastards, eine Mischung von Holländern und echten Hottentotten (hierher gehören die Griquas) oder durch anderweite Kreuzung entstanden. An Größe und Stärke übertreffen sie die ursprünglichen Hottentotten; doch hat ihre mißliche Lage sie an einem sittlichen und geistigen Aufschwung gehindert. — Ganz anders die **Kaffern**. Durch den großen Fischfluß (nordöstlich von Port Elisabeth) von den Hottentotten getrennt, bewohnen sie den Osten der Kolonie fast unvermischt. In verschiedene Stämme geteilt, unter denen wir die Bassuto, die Fingu und die Xosa erwähnen, unterscheiden sie sich von den Hottentotten bereits durch ihre Sprache, die zu der der Bantuvölker zu rechnen ist. Aber auch ihre äußere Erscheinung ist bedeutend von der ihrer westlichen Nachbarn verschieden. Tief dunkelbraun, mit schwarzem, wolligem Haar, von hoher Gestalt, wenn auch fast zu lang und zu schlank, um kräftig oder gar athletisch zu heißen, zeigen sie die hohe Stirn und den erhabenen Nasenrücken des Europäers, die hervorragenden Backenknochen des Hottentotten und die aufgeworfenen Lippen des Negers. Doch als bedeutender noch zeigt sich ihre innere Verschiedenheit. Der Hottentott (dieser Name als Gesamtname der Farbigen in der alten Kolonie gebraucht) hat kein Gefühl für Nationalität; Kaffern brauchen nur etliche Hundert beieinander zu wohnen, um sich als solche zu fühlen. Der Hottentott ist sklavisch gesinnt und gehorcht dem Weißen als seinem geborenen Herrn; dem Kaffer gilt der Weiße als Eindringling, den er haßt und fürchtet. Der Hottentott ist schwach, schlaff von Charakter; der Kaffer verschlagen, zäh festhaltend an seiner Meinung. Der Hottentott kennt keine Nationalsitte; der Kaffer ist von derselben bis in die innerste Faser beherrscht. Der Hottentott achtet das Geld nicht, giebt es schnell für Tand aus, in guter Stunde auch für Kirche und Mission; der Kaffer ist zäh und geizig bis zum Betteln, dessen sich der König so wenig wie der geringste Knecht schämt. Kein Hottenott wagt es trotzig dem Lehrer entgegenzutreten; dem Kaffer passiert dies in der Hitze leicht. Der letztere ist hart und zähe, und darum ein besserer natürlicher Ackergrund, als der weiche schwammige Hottentott, obgleich es andererseits ungemein schwer hält, in solch Steinherz einzudringen. So nach **Wangemann**, Ein Reisejahr in Südafrika, Berl. 1868. S. 213 f. Noch finden sich neben diesen Hauptvölkerstämmen, und zwar in Kapstadt und Port Elisabeth, ca. 12000 **Malaien**, welche die holländische Sprache angenommen haben, doch sich zum Islam bekennen; nicht minder einige **Neger**, die ebenfalls Anhänger des falschen Propheten. Aus der Vermischung beider mit Holländern ist die Rasse der „**Afrikander**“ hervorgegangen.

Dies ist der Boden, auf welchem die christliche Mission ihre Thätigkeit heute noch zu entfalten hat. Der eigentliche Anfang derselben datiert von 1737, seit der gesegneten Arbeit der **Brüdergemeinde**. Es ist bekannt, wie Georg Schmidt in „Bavianskloof“, d. i. der Affenschlucht, östlich von der Kapstadt sich ansiedelte und im Gegensatz zu den Holländern, die mit schonungsloser Roheit und Ungerechtigkeit gegen die Eingeborenen einen 150jährigen Kampf führten, als Friedensapostel ihnen die Gaben des ewigen Lebens brachte. Wohl ward infolge der Feindschaft der Kolonialregierung seine Arbeit gehemmt. Er sah sich genötigt im Jahre 1744 nach Europa zurückzukehren, und erst im Jahr 1792 ward die Mission der Brüdergemeinde erneuert. Wie aber hat sich seit dieser Zeit ihr Netz geweitet! Aus Bavianskloof mit dem berühmten Birnbaum ward das heute noch reich gesegnete **Gnadenthal**, aus der einen Station sind 17 erwachsen. Und doch ist dies nur die Thätigkeit einer einzigen Gesellschaft. Heute, nachdem im Jahr 1799 der berühmte Dr. Johann Theodosius van der Kemp, der Sendling der **Londoner** Missionsgesellschaft, gelandet und mit seinen Genossen die **Südafrikanische Missionsgesellschaft** gegründet, nachdem später die **Wesleyanischen Methodisten** gefolgt, noch später die **Pariser**, die **Rheinische** und **Berliner** Gesellschaft, so sind es heute 20 verschiedene evangelische Kirchen und Gesellschaften mit 547 Geistlichen, welche auf 260 Stationen im Lande arbeiten. Fast ein **Viertel** aller Farbigen ist getauft, und der **achte Teil** der gesamten Bevölkerung nimmt am Hauptgottesdienste teil.

Doch es gilt einen etwas genaueren Einblick in die verschiedenartigen Verhältnisse der einzelnen Gegenden zu gewinnen, und hier haben wir insonderheit die West- und Osthälfte der Kolonie und die Diamantfelder im Norden zu unterscheiden. Was zuerst die **Kapstadt** als die älteste und größte Stadt der Kolonie betrifft, so sind unter den 41704 Bewohnern 8—10000 muhammedanische Malaien. Wie viel sonst den „Farbigen“ zugehören und wie viel von diesen Farbigen noch Heiden sind, läßt sich nicht feststellen. Es finden sich daselbst 24 evangelische und 2 römische Kirchen. Von den deutschen Gesellschaften hat nur die Brüdergemeinde seit 1884 daselbst eine Station gegründet. In der **westlichen Kapkolonie** überhaupt stehen drei deutsche Gesellschaften obenan, die **Rheinische**, die **Berliner** und die **Brüdergemeinde**. Die erstgenannte hat die westlichen und nordwestlichen Gegenden besetzt; die Berliner schließt sich nach Osten an und hat einen ihrer Hauptsitze in dem bekannten **Amalienstein**; die Brüdergemeinde breitet sich weit im Süden, von Kapstadt bis Port Elisabeth, aus und hat ihren Hauptsitz in Gnadenthal. Außer diesen sind namentlich die **holländisch-reformierte Kirche** der Kapkolonie, welche die Arbeit der Südafrikanischen Missionsgesellschaft übernommen, die

Wesleyaner, die englisch-bischöfliche Kirche und die Kongregational-Union mit ihren einst von der Londoner Gesellschaft gegründeten Gemeinden zu erwähnen. Eigentümlich der ganzen westlichen Hälfte ist, daß wir hier vielfach schon mehr pastorale als missionierende Thätigkeit antreffen. Es giebt große farbige Gemeinden mit mehr als 2000 Seelen. Solche weist insonderheit die Rheinische Mission in der Nähe von Kapstadt auf. Auch Amalienstein hat unter allen Bewohnern nur noch 17 ungetaufte Leute. Wohl steht die Brüdergemeinde in der Gegend von Clarkson (westlich von Port Elisabeth) noch im Kampf mit dem Heidentum der Fingu: Zauberdoktoren treiben dort noch ihr Wesen, die Beschneidung, Frauenkauf und andere heidnische Unsitten treten immer wieder auf; doch ist auf den gewöhnlichen Verkehrswegen, auf denen übrigens vielfach schon der langsame Ochsenwagen durch die Eisenbahn ersetzt ist, das nackte Heidentum kaum noch anzutreffen. Woran jedoch die Gemeinden kranken, das ist ihre Armut. „Das Kapland," sagt Merensky (s. Allgem. Missionszeitschrift von Warneck Juni 1890) „vermag in seinen westlichen und mittleren Strichen seine Bevölkerung nicht mehr zu ernähren, was kein Wunder ist, wenn man bedenkt, daß hier auf die deutsche Quadratmeile nur 87 Magdeburger Morgen angebautes, d. h. anbaufähiges, Land kommen. Wenn sich nicht Gelegenheit für die Bewohner bietet auszuwandern, so kann sich nur dann ihre Lage bessern, wenn es gelingt, industrielle Beschäftigung für sie zu finden. Manche verdienen sich mit Wagentreiben und Sammeln von Aloësaft auch schon jetzt ihr Brot. Das Einführen von Handwerk im gewöhnlichen Sinn würde wenig Nutzen haben, weil Leute fehlen, welche vielen Handwerkern Arbeit geben können. Kein Wunder, daß über zunehmende Liederlichkeit und zunehmenden Branntweingenuß geklagt wird. Denn um das Maß voll zu machen, haben die Bürger des Kaplandes jetzt, da sie sich ihre Gesetze selbst machen, alle Bestimmungen aufgehoben, welche das Brennen und Verkaufen von Branntwein beschränkten. Dies geschah, weil in diesem Lande alle größeren Farmer auch Branntweinbrenner sind, die es sich angelegen sein lassen, ihr Produkt an den Mann zu bringen." Man suchte sich mit der Einrichtung von sogenannten Instituten zu helfen, d. h. von Stationen, auf welchen die Eingeborenen in den Stand gesetzt wurden, Landbau zu treiben. Namentlich hat dies die Brüdergemeinde versucht. Man sammelte möglichst viele Leute um Kirche und Schule, gab dem Einzelnen eine kleine Parzelle zu seiner Bewirtschaftung und forderte einen geringen Pacht. Doch sie konnten sich infolge des teuren Betriebsmaterials und der oft kärglichen oder auch im günstigen Fall wenig lohnenden Ernten nicht halten. Sehr viele wanderten aus, um in den Diamantfeldern, an den Bahnlinien, oder auf Kolonialdörfern Arbeit zu finden. Die Form der „Institute" hat sich als nicht haltbar erwiesen. — Was die Schulen betrifft, die sich auf allen Missionsstationen befinden, so sind dieselben in gutem Zustand, was aus den reichlichen Beiträgen der Kolonialregierung hervorgeht. Woran es jedoch noch fehlt, das sind tüchtige Lehrer und Geistliche aus den „Farbigen". Das Gehilfen-Seminar in Gnadenthal stand lange Zeit als einzige Anstalt dieser Art im westlichen Kapland da.

In vieler Hinsicht völlig anders erscheint die östliche Hälfte. Hier haben wir es zwar auch noch teilweise, und zwar westlich von dem großen Fischfluß, mit der oben gezeichneten Mischlingsbevölkerung zu thun; östlich von dieser Wasserscheide jedoch wohnen, mit geringen Ausnahmen, die in verschiedene Stämme geteilten Kaffern. Wohl nur Zweige der großen Familie sind hier zu finden; — die drei mächtigen Kaffernstämme, der der Zulu im Osten, der der Betschuanen in der Mitte und der der Damara oder Herero im Westen sind weiter im Norden von der Kapkolonie zu suchen — doch die Xosa, welche in leiblicher Hinsicht als die besonders charakteristischen Repräsentanten der ganzen Kafferngruppe gelten können, haben hier ihren Wohnsitz. Die politische Selbständigkeit der einzelnen Stämme ist übrigens seit Jahren gebrochen; doch in bezug auf Ackerbau und sonstige Erwerbsthätigkeit hat seit dem letzten großen Kriege (1877) ein bedeutender Aufschwung stattgefunden, wenn auch der Branntweinhandel (besonders unter den Xosa) störend einwirkt. Den vorteilhaftesten Eindruck machen die Fingu (einen Zweig dieser Familie sahen wir bereits bei Clarkson im westlichen Kapland), von denen ein Drittteil christlich geworden. Fast alle leben in großem Wohlstande. Zum Bau der Kei-Brücke spendeten sie freiwillig 36000 Mark und zu der Gründung der von den Freischotten geleiteten Erziehungsanstalt in Blythwood 90000 Mark. — Westlich vom Keifluß, also in Port Elisabeth, Somerset, Graaf-Reinet rc. arbeitet die Kongregational-Union. Weit über das ganze Gebiet erstreckt sich die Arbeit der Wesleyaner. Nicht ohne Erfolg arbeitet die United Presbyterian Church seit 1821 und die englisch-bischöfliche Kirche. Keine jedoch der in Südafrika arbeitenden englischen Gesellschaften kann sich mit der der Freischotten messen, die an Tüchtigkeit, Nüchternheit und Fleiß, verbunden mit wahrer evangelischer Frömmigkeit alle überragen. Ihnen gehören zu die berühmten Anstalten von Blythwood und Lovedale. Von den deutschen Gesellschaften arbeiten im Osten die Herrnhuter und die Berliner. Auch findet sich eine französisch-reformierte Gemeinde von 2500 Basuto in Griqualand-Ost.

Eine besondere Berücksichtigung bedürfen die Diamantfelder, westlich vom Oranjeflußfreistaat, insofern hier die seßhafte farbige Bevölkerung von 14000 Seelen (es sind Leute der Kapschen Mischlingsrasse mit Koronna, Betschuanen und Kaffern) weit von den während eines Jahres gehenden und kommenden Arbei-

tern übertroffen wird, ca. 80000. Der Einfluß jener Felder erstreckt sich in weite Fernen, ca. 100—150 Meilen. Wohl mag durch diese Bewegung manch Samenkörnlein des Evangeliums in heidnische Lande getragen werden; doch ebenso gewiß ist, daß viele schwache Elemente der Christengemeinden den dort lauernden Versuchungen zum Trunk, zur Unzucht und zum Diamantenstehlen erliegen. Es ist daher die Einrichtung des sogenannten „Zwingersystems“ mit Dank zu begrüßen, dem zufolge die Arbeiter sich verpflichten, auf eine gewisse Zeit sich ihrer Freiheit berauben zu lassen. Es giebt „Zwinger“, welche 2000 Arbeiter beherbergen. Im ganzen mögen es 8—9000 Eingeborene sein, die in ihren Zwingern verweilen, abgeschlossen von der Welt, aber auch ohne ihren verführenden Einfluß, indem sie direkt von hier in ihre Schächte und Stollen hinabsteigen. Unter den verschiedenen hier arbeitenden Gesellschaften ist auch die Berliner mit 6 Missionaren und 19 Helfern zu finden.

Was endlich die römische Kirche betrifft, so blieb bis in die neueste Zeit Südafrika für die katholische Mission ein recht ungünstiger Boden. Unter der holländischen Herrschaft war der katholische Gottesdienst wohl geduldet; aber auch unter der englischen hat die Bevölkerung gewissermaßen holländisch-reformiertes, antikatholisches Gepräge beibehalten. Erst im Anschluß an eingewanderte Irländer konnten in den dreißiger Jahren katholische Sendboten ihre Arbeit beginnen. Jetzt giebt es zwei apostolische Vikariate des Kaplandes. Im Jahr 1888 waren es 568 Farbige, die zur römischen Kirche gehörten. Von den Weißen zählte sie 9466. Um aber das Werk mit Macht zu beginnen, stehen jetzt bereits 33 Priester da; die Trappisten haben Land angekauft und die Gründung eines Erzbistums soll im Werke sein. Vgl. außer der obengenannten Burkhardt-Grundemann'schen Kl. Missionsbibliothek, Afrika und Ergänzungsband: Hellwald, Die Erde und ihre Völker. Herzogs Real-Enzyklopädie Bd. XII. Jahresbericht der Brüdergemeinde 1889/90.

Kappadokien, Landschaft im östlichen Kleinasien, im Norden vom Schwarzen Meer, im Osten von Armenien, im Süden von Cilicien und im Westen von Lykaonien begrenzt. Die Bewohner, wahrscheinlich indogermanischer Nationalität, werden von Strabo Leukosyrer („weiße Syrer“), von Herodot Syrer genannt. Der seiner Ableitung nach dunkle Name „Kappadokier“ ist von den Persern herübergekommen. Früher unter eigenen Fürsten den Medern und Persern unterworfen, war Kappadokien nach dem Tode Alexanders und der Ermordung des Eumenes wieder ein selbständiges Königreich (unter Ariarathes 1 Makk. 15, 22) und nach Vellejus Paterkulus zu der Zeit des Apostel Paulus den Römern tributpflichtig. Das Christentum fand daselbst, wohl besonders in der jüdischen Diaspora, sehr frühen Eingang (vgl. Apostelgesch. 2, 9; 1 Petr. 1, 1) und stand Jahrhunderte lang in Blüte. Vgl. Kappadokier, die drei großen.

Kappadokier, die drei großen. Mit diesem Namen bezeichnet die Kirchengeschichte die aus Kappadokien gebürtigen Kirchenväter Basilius von Cäsarea, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa. Vgl. die betr. Artt.

Kappel, Dorf im Kanton Zürich, an dessen Kloster Bullinger seine reformatorische Thätigkeit begann und in dessen Nähe Zwingli am 11. Oktober 1531 im Kampf gegen die katholischen Urkantone fiel (1838 ein Denkmal). In Kappel erfolgte auch ein zweimaliger Friedensschluß. Der erste Friede, am 16. November 1529, ohne daß ein eigentlicher Kampf vorausgegangen wäre, zwischen Zürich und Bern einerseits und den fünf Urkantonen (Unterwalden, Schwyz, Luzern, Zug, Uri) andererseits geschlossen, bestimmte, daß die letzteren die Kriegskosten zahlten, daß in den gemeinschaftlichen Gebieten die Mehrheit jeder Gemeinde über den Glauben zu entscheiden habe und daß betreffs der Predigt kein Teil den Glauben des anderen strafen wolle. Der zweite Friede, am 22. November 1531 zwischen denselben Parteien geschlossen, legte den Reformierten die Kriegskosten auf und ließ ihnen zwar die Freiheit des Reformierens in ihren eigenen Kantonen, ermächtigte aber auch die Urkantone zur Restauration des Katholizismus in den streitigen Gebieten. Die bis dahin unterdrückte katholische Minorität erhob sich infolge dessen überall in der Schweiz und erhielt meist die Oberhand. Vgl. Egli, Schlacht bei Kappel 1873 und Lüthi, Bernische Politik in den Kappelerkriegen 1880.

Kappeler Friede, s. Kappel.

Kapper ist die Frucht des Kapper- oder Kapernstrauches, eine der Olive ähnliche Beere (nicht die bei uns übliche Blütenknospe), welche zur Erregung von Eßlust genommen wurde, Pred. 12, 5. Daher Luther: „alle Lust vergehet“; im Alter ist die Kapper wirkungslos, reizt nicht mehr zum Appetit.

Kapuze (caputium), an der Kappa oben oder am Kragen befestigte, spitz zulaufende Kopfbedeckung, die vor- oder rückwärts geschlagen werden kann.

Kapuziner. Matthäus von Bassi im Herzogtum Urbino, Franziskaner-Observant in Montefalco, welcher von einem Ordensbruder erfuhr, daß der heilige Franziskus an seiner Kutte eine lange, spitze Kapuze getragen habe, und behauptete, eine Erscheinung des Heiligen in dieser Tracht gehabt zu haben, legte solche Tracht an, verließ heimlich sein Kloster und erlangte 1525 von Papst Clemens VII. die Erlaubnis, sich ihrer zu bedienen, auch in Einsiedeleien mit Gleichgesinnten leben und überall predigen zu dürfen; nur sollte er sich jährlich einmal dem Provinzial der Observanten vorstellen. Ihm gesellte sich Franz von Cartocella und Ludwig von Fossombrone zu, und nach mannigfachen Verfolgungen erlangten sie insbesondere durch die Gunst der Herzogin von Camerino ein päpstliches Breve, welches die gegebene Erlaubnis bestätigte; 1527 wurden sie

in den Schutz der Franziskaner Konventualen als Minoriten-Einsiedler aufgenommen und dies fand 1528 durch eine päpstliche Bulle Bestätigung. Damals bestand die Gesellschaft aus vier Personen: Matthäus, Ludwig, dessen Bruder Raphael und ein vierter Mönch; Franz war gestorben. Sie trugen die spitze Kapuze und langen Bart. Die nachlaufenden Kinder spotteten sie aus und riefen: Capuccini. Darnach nannten sie sich Kapuziner. Paul III. bestätigte 1536 diesen Namen. Rasch breiteten sich die Kapuziner zunächst auf dem Gebiete von Camerino, bald über dessen Grenzen aus. Durch ihre Predigten und durch den Beistand, welchen sie 1528 während einer Seuche dem Volke leisteten, gewannen sie zahlreiche Anhänger. 1529 hielt Ludwig zu Alvacina das erste Kapitel, wozu sich zwölf Väter als Deputierte einer größeren Zahl einfanden. Matthäus wurde zum Generalvikar erwählt, obgleich der Orden noch unter dem General der Konventualen stand. Man setzte nun auch die Verfassung des Ordens fest: Sie sollten unentgeltlich Messe lesen, zu bestimmten Zeiten ihr inneres Gebet, ihre Geißelungen verrichten, schweigen, sich einfacher Kost bedienen, ungehindert strengeres Fasten sich auferlegen dürfen, keine Vorräte sammeln, zu Fuße und barfuß gehen, ihre Klöster ganz ärmlich einrichten, ärmliche Kleidung tragen, außerhalb der Städte nur 6—7, innerhalb der Städte höchstens 12 zusammen wohnen, Anordnungen, welche später mehrfach vermehrt wurden. Schon nach zwei Monaten legte Matthäus die übernommene Stellung nieder; Ludwig trat an seine Stelle. Als indeß dieser 1535 nicht wiedergewählt wurde, benahm er sich so widerspenstig gegen den Orden, daß man ihn ausschloß. Mit ihm verließ auch Matthäus die Kapuziner. 1538 wurde Bernhardin Ochino (s. d. Art.) wider seinen Willen zum Generalvikar erwählt, 1541 zum zweiten Male, aber bereits 1543 entfloh er nach Genf, schrieb eine Schutzschrift für sich, in welcher Paul III. heftig angegriffen wurde, und trat zur reformierten Kirche über. Das war für den Kapuzinerorden ein schwerer Schlag, und nur mit vieler Mühe gelang es demselben, vor dem Papste seine Rechtgläubigkeit und seine Unterwerfung unter den päpstlichen Stuhl nachzuweisen. So wurde ihm das seit Ochinos Übertritt verbotene Predigen wieder gestattet. 1601 erlaubte ihm Paul V., sich einen eigenen, unabhängigen General zu wählen. Sie standen nun unter General, Provinzialen, Custoden und Guardianen. Bereits 1573 kamen die Kapuziner nach Frankreich, 1592 nach Deutschland, 1606 nach Spanien. Der Orden hat gerade durch seine geistige Bedeutungslosigkeit und die Einfachheit seiner Ordnungen auf das Volk aller Orten einen großen Einfluß ausgeübt. Missionierend ist er in Amerika, Afrika, Asien aufgetreten. Trotz Jahrzehnte langer Unterdrückung um die Wende des 19. Jahrhunderts in Frankreich, Deutschland und Spanien, hat er sich erhalten und immer neue Anhänger gewonnen. Der Name: Einsiedler ist längst aufgegeben. Die Kleidung der Kapuziner gleicht der der Franziskaner, graue, wollene Kutte, den Strick um den Leib, an dem ein knotiger Geißelstrick hängt, nur tragen sie die charakteristische lange, spitze Kapuze. — **Kapuzinerinnen**, deren Gemeinschaft durch Maria Laurentia Longa in Neapel 1538 gestiftet wurde, sind Nonnen nach der ersten und strengsten Regel der heiligen Klara. Sie nahmen unter der Stifterin als Äbtissin das von derselben gestiftete Kloster Unserer lieben Frauen von Jerusalem ein und bedienten sich auch der langen Kapuze, die sie indes wieder abgelegt haben. 1575 erhielten sie ein Kloster mit einer Vorschule zu Rom, durch Borromäus zwei Klöster zu Mailand, 1606 bezogen sie das prachtvolle Kloster zu Paris. — Vgl. Helyot, Ausführliche Geschichte aller geistl. und weltl. Kloster- u. Ritterorden. VII. — Pragm. Geschichte der vornehmsten Mönchsorden. II; Schröckh, Christl. Kirchengesch. seit der Reformation. III.

Karäer, Karaïten, eine vom Rabbitum abweichende, ja dasselbe heftig bekämpfende jüdische Richtung, die man mit dem Protestantismus verglichen hat, freilich nur wegen einer Betonung des Geschriebenen, bei der von einem höheren Prinzip, etwa der Gebundenheit und Freiheit zugleich in Gottes Wort, nichts zu spüren ist. Im Gegenteil, das Joch des Gesetzesbuchstabens ist bei dieser Richtung noch peinlicher und drückender als im Talmudjudentum, wobei aber ihre Anhänger sich auch eines ernstmoralischen Wandels befleißigen. Jedenfalls ist dem Rabbanismus hier praktisch und theoretisch gezeigt, daß er auf jüdischem Boden nicht allein berechtigt ist. Den Talmud verwerfen die Karäer; und eben dies, daß sie nur den Mikra, die heilige Schrift, nicht aber ein verpflichtendes Ansehen der pharisäischen Schriftgelehrten gelten lassen, mag in ihrem Namen ausgedrückt sein. Und so hat man auch wieder eine Verwandtschaft mit den Sadducäern hervorgehoben: sie ist ebenfalls nur formal, denn von deren weltlichem Sinne findet sich nichts bei ihnen. Als ihr Stifter wird Anan ben David um 761 angegeben; er und seine Nachfolger schrieben Siphre-ha-Mizwoth, d. i. Zusammenstellungen und Erklärungen von Gesetzen aus dem Pentateuch, wie auch sonst Kommentare zu biblischen Büchern. Nachdem sich die Gemeinschaft von Persien aus nach Palästina sowie in die westlicheren Mittelmeerländer verzweigt, insbesondere auch nach Spanien verbreitet hatte, wurde ihre Litteratur eine arabische und nahm um 900 einen höheren Aufschwung, namentlich in der Bekämpfung ihres großen Gegners Saadja. Zu neuer Blüte erhob sie sich im 13. und 14. Jahrhundert durch Ahron ben Joseph und Ahron ben Eliahu; des letzteren „System der Religionsphilosophie" gab Delitzsch 1841 heraus. Und eine solche, eine gewisse Inbeziehungsetzung der Thora, die nicht zum Selbstzwecke gemacht wird, zu allgemeinerem Denken findet sich also bei

ihnen, obwohl sie zu Zeiten gegen Philosophie und jede nicht-biblische Wissenschaft stark ausfällig gewesen sind. Im Übrigen ist für sie bezeichnend die Betonung einer Wiederbelebung der Toten sowie die Neigung, die Jahre bis zur Ankunft des Messias auszurechnen — letzteres recht im Gegensatz gegen die darauf bezüglichen Verfluchungen im Talmud! Auch sträuben sie sich nicht, Jes. 53 vom leidenden Messias auszulegen. Ihre Gemeinden finden sich noch in Jerusalem, Aegypten, in Konstantinopel und auf der Balkanhalbinsel, in Galizien und Südrußland; die Zahl ihrer Glieder soll nur etwa 5000 sein. Besondere Aufmerksamkeit erregten seinerzeit die in der Krim angeblich aufgefundenen karäischen Grabinschriften von hohem Alter; doch ermittelten Strack und Harkavy, daß hier eine der ärgsten Fälschungen vorlag, woran auch Chwolsons festgehaltener Widerspruch nichts ändern konnte; Abraham Firkowitsch, der sich dieser Fälschung schuldig machte (gestorben 1874), hatte damit die Selbständigkeit und Ehre der Karäer erhöhen wollen, indem er ihnen eine Herleitung von den verschollenen zehn Stämmen verschaffte. Auffallende Abweichung der Gesetzespraxis von den rabbinisch geleiteten Juden findet sich hinsichtlich des Sabbaths, der Thephillin (Gebetsriemen) und des Kalenders. Litteratur: Fürst; besseres Quellenstudium bei Adolf Neubauer 1866; vgl. Ryssel (bei Herzog).

Karantanen, s. Kärnten.

Karbeas, s. Paulicianer.

Karcher, s. Karner.

Kardek Allan (Pseudonym des Pädagogen Hippolyt, eines Schülers Pestalozzis und verdienstvollen Grammatikers), geboren 1803 zu Lyon und gestorben 1869 zu Paris. Er ist der Begründer eines besonderen Zweiges des Spiritismus, welcher seit den fünfziger Jahren besonders in Frankreich sich ausbreitete, aber auch seine Anhänger in Deutschland und Österreich fand. Im Gegensatz zu dem von Andrew Jakson Davis von Poughkeepsie am Hudson seit 1843 begründeten Spiritualismus nannte sich die Lehre Kardeks Kardecismus oder Spiritismus. Kardek nahm in seiner Lehre die Reinkarnation auf d. i. die Lehre von der Wiederverleiblichung der Abgeschiedenen. (Er wurde jedoch von seinen Gegnern beschuldigt, er hätte ein Plagiat an dem Buche einer Somnambule begangen.) Napoleon III. hoffte durch diese Lehre die Arbeiter mit ihrem Loose versöhnen und so die soziale Gefahr vermeiden zu können und begünstigte darum den Spiritismus sehr. Dieser mußte sich deshalb auch der möglichsten Harmonie mit der katholischen Glaubenslehre befleißen; wenn er auch in der Lehre von Christo und von der göttlichen Offenbarung teils arianische, teils rationalistische Gedanken verbreitete. Dafür traten seine Organe auch gegebenen Falls einmal für die conceptio immaculata ein. Sein Hauptorgan ist die in Paris erscheinende Revue spirite. Die bedeutendsten Vertreter waren Baron v. Güldenstubbe und die Baronin Adelma von Vay. Hauptschriften Kardeks sind: Le livre de spirits (deutsch: Das Buch der Geister); Genesis (ebenfalls ins Deutsche übersetzt); sowie für seine Lehre von Christo der nach seinem Tode erschienene Aufsatz: Etude sur la nature du Christ, in der Revue spirit. 1870, S. 369. Vgl. Zöckler, Gesch. der Beziehungen zwischen Naturw. 2c. II, 413; Fuchs, Der moderne Spiritualismus und Spiritismus 2c., in der Allg. kons. Monatsschr. Dezember 1879.

Kardinal. In der Profanlitteratur kommt das Wort cardinalis (abzuleiten von cardo, cardinis, Thürangel) als Eigenschaftswort vor in der Bedeutung „vorzüglich", „hervorragend". Vergil spricht von venti cardinales, Hauptwinden (Aen. I, 131), die Grammatik nennt die Grundzahlen numeri cardinales; auch von Ämtern wird die Bezeichnung schon gebraucht. Die besondere Beziehung auf das geistliche Amt findet sich darum auch schon früh in dem altkirchlichen Latein, nachweislich schon im 6. Jahrh. Geistliche heißen clerici cardinales, wenn sie an einer Kirche dauernd und fest angestellt sind (incardinati), im Gegensatz zu den provisorisch berufenen Hilfsgeistlichen. Später verengert sich der Begriff cardinalis im kirchlichen Bewußtsein. Man bezeichnet so die Pfarrer an den großen Hauptkirchen (Kathedralen) eines Landes (7. bis 10. Jahrh.): ein gewisses Ansehen, eine besondere Würde verbindet sich mit dem Namen. Je mehr Einfluß und Bedeutung daher der Bischof zu Rom im Laufe der Zeit in der ganzen Christenheit gewann, mit um so größerer Vorliebe bezeichneten sich nun die Priester an den großen Kirchen und die Diakonen an den Hospitälern dieser Stadt als cardinales; und als die Bischöfe der nächsten Umgebung Roms, die sogen. sieben suburbikarischen (von Ostia, Porto, Sabina, Tuskulum, Präneste, Silva Candida und Albano), dadurch ausgezeichnet wurden, daß die Päpste sie zu ihren Suffraganen (s. d. Art.) und Kollateralen machten und in der Abhaltung des Gottesdienstes sich durch sie vertreten ließen, da wurden auch sie im Sinne der Bevorzugung Kardinäle genannt. Dem Bischofe von Ostia als dem ältesten und vornehmsten kam es außerdem zu, den Papst zu weihen. Jetzt erübrigte nur, daß den schon unter der gesamten Geistlichkeit thatsächlich hervorragenden römischen Kardinälen besondere Vorrechte übertragen und diese, wie auch der Name, auf sie allein beschränkt wurden. Ersteres geschah unter dem Papste Nikolaus II. (1059—61) auf Betreiben des damals schon sehr mächtigen Mönches Hildebrand (des späteren Papstes Gregor VII.). Nikolaus erließ auf einer Synode zu Rom das sogenannte Kardinalsdekret, welches bestimmte, daß in Zukunft der Papst ausschließlich von den Geistlichen Roms, den clericis cardinalibus (die sieben suburbikarischen Bischöfe eingeschlossen), statt wie früher von Adel und Volk unter Zustimmung der Geistlichkeit gewählt werden sollte. Dieses

Vorrecht schloß das andere in sich, daß der Papst auch nur aus dem Schoße des Kardinalskollegiums gewählt werden durfte. Damit war die einzigartige Stellung der römischen Kardinäle besiegelt, und es war nur die von selbst sich vollziehende Konsequenz der Thatsachen, wenn der spätere Papst Pius V. (1567) es allen außerrömischen Klerikern ausdrücklich untersagte, den Titel Kardinal noch weiter zu führen oder sich unter irgend einem Vorwande beizulegen. Die Kardinäle waren die höchsten geistlichen Würdenträger nächst dem Papste geworden und standen selbst den Erzbischöfen und lateinischen Patriarchen voran; sie bildeten den Kirchen- und Staatsrat des Papstes, das hervorragendste Glied in der Kette hierarchischer Verfassung, und das sind sie geblieben.

Die Kardinäle sind zu einem Kollegium zusammengeschlossen und gliedern sich unter einander wieder nach den Abstufungen der Hierarchie in Kardinal-Bischöfe, Kardinal-Presbyter und Kardinal-Diakonen, je nach dem Grade ihrer Weihe. Die Zahl der Kardinäle ist seit Sixtus V. (1585—90) durch die Bulle Postquam verus etc. 1586 auf 70 festgesetzt: 6 Bischöfe (Ostia, Porto, jetzt mit dem früheren siebenten vereinigt, Frascati, Sabina, Palästrina, Albano), 50 Presbyter und 14 Diakonen, nachdem dieselbe früher zwischen 7 (13. Jahrh.) und 76 (unter Pius IV. † 1559) geschwankt hatte; doch sind nicht immer alle erledigten Stellen sogleich wieder besetzt. Die Wahl der Kardinäle geschieht durch unmittelbare päpstliche Ernennung, wobei noch die Eigentümlichkeit obwaltet, daß nicht immer die in Aussicht genommene Persönlichkeit sogleich auch öffentlich muntiiert, sondern zuweilen vom Papste in petto behalten wird, wenn die Erhöhung derselben aus irgend welchen Gründen noch nicht thunlich oder rätlich ist. Alle katholischen Länder sollen möglichst bei Auswahl der Kardinäle berücksichtigt werden, doch hat Italien je und je den Vorzug gehabt. In einer Privataudienz empfängt der Ernannte aus der Hand des Papstes das rote Barett; hierauf wird ihm in einem öffentlichen Konsistorium der rote Hut mit herabhängenden Quasten (1245 vom Papste Innocenz IV. den Kardinälen verliehen, dem Paul II. 1464 das Purpurgewand hinzufügte) aufgesetzt (Rezeption). In der nächsten geheimen Sitzung wird ihm vom Papste unter feierlicher Anrede der Mund erst geschlossen, zum Zeichen, daß er fortan auf die Geltendmachung seiner eigenen Meinung zu verzichten habe, dann wieder geöffnet für das Reden in seinem neuen Amte. Dann erst erfolgt die Übergabe des Kardinalsringes und die Anweisung des für ihn bestimmten Titels (Promotion). Der also Promovierte ist für seine Person unverletzlich und wird (seit Verfügung des Papstes Urban VIII. 1630) Eminentissime (Eminenz!) angeredet. Eine Beleidigung gegen einen Kardinal wird wie ein Majestätsverbrechen behandelt. Hat ein weltlicher Fürst die zu promovierende Person mit Erfolg beim Papste vorgeschlagen, so heißt ein solcher Kardinal Kronkardinal und hat ganz besonders die Interessen seines Landes beim heiligen Stuhle zu vertreten (Protektoren). Ist der in Aussicht genommene Kardinal abwesend, so bekommt er das rote Barett zugesandt, muß aber das Versprechen abgeben, binnen Jahresfrist den apostolischen Stuhl in Rom zu besuchen. Vorbedingungen für Erlangung der Kardinalswürde sind außer ehelicher Geburt der mindestens einjährige Besitz der niederen kirchlichen Weihen, und die Abwesenheit von Kindern oder Enkeln; auch darf kein naher Anverwandter des Promovendus bereits unter den dermaligen Kardinälen sich befinden.

Anlangend die Rechte und Amtspflichten der Kardinäle, abgesehen von der ihnen allein zustehenden Papstwahl, sollen sie laut der Bulle des Papstes Paul III. vom 23. September 1536 sein „Mitgehilfen der Sorge und des Amtes der Päpste"; sie können Bann und Exkommunikation latae sententiae verhängen, Geistliche entsetzen, Pönen auflegen, Renten und Zinsen aufhalten, Tonsur und Weihen erteilen u. s. w. Alle wichtigen Angelegenheiten der römischen Kirche werden dem Kardinals-Kollegium zur Beratung und Entscheidung unterbreitet. An der Spitze des Kollegiums steht der Kardinal-Dekan, der jedesmal älteste Kardinalbischof zu Rom. Dasselbe hat ferner einen eigenen Kardinal-Kämmerer zur Aufsicht über die Einkünfte des Kollegiums, einen Kardinal-Staatssekretär der auswärtigen Angelegenheiten (seit 1833 auch einen Kardinal-Staatssekretär des Innern), einen Sollicitator zur Wahrnehmung der gerichtlichen Akte, einen Kardinal-Vizekanzler für die Ausfertigung der im Konsistorium der Kardinäle verhandelten Sachen, einen Kardinal-Sekretär der Breven, welcher Bullen und Breven des Papstes zu expedieren hat, einen Kardinal-Pönitentiar für die vom Papste reservierten Absolutionen und geheimen Dispensationen, einen Kardinal-Probatarius zur Ausfertigung von Gnadensachen, nicht-geheimen Dispensationen und Verleihung reservierter Pfründen. Seitdem das weltliche Besitztum des Papstes, der Kirchenstaat, im J. 1859 u. 60 teilweise und 1870 gänzlich an das Königreich Italien verloren gegangen ist, haben auch die äußeren Verwaltungsgeschäfte der Kardinäle eine wesentliche Abminderung erfahren, daß aber der Geist und die Thätigkeit des römischen Kardinalskollegii seitdem weniger weltförmig und mehr evangelisch geworden wäre, darüber hat nichts verlautet.

Die Beratung und Verhandlung der kirchlichen Angelegenheiten seitens der Kardinäle geschieht teils in den Konsistorien, teils in besonderen Ausschüssen oder Kongregationen. Die ersteren sind dreifacher Art: 1. außerordentliche oder öffentliche, welche nur der Feierlichkeit wegen abgehalten werden bei Gelegenheit der Verleihung des Kardinalshutes oder kirchlicher Kanonisation oder der Audienzerteilung an fremde Gesandten; 2. ordentliche

oder geheime, welche früher jede Woche, später jeden Monat abgehalten wurden, jetzt nur nach Bedürfnis stattfinden; diese gelten allen wichtigen Angelegenheiten der römischen Kirche (Besetzung der bischöflichen Stühle, Wahl der Kardinäle, Konkordate mit weltlichen Mächten, Ansprachen bei erfreulichen oder betrübenden Erlebnissen der Kirche u. a.); 3. halböffentliche, zu welchen auch andere Personen als Kardinäle zugelassen werden, nachdem der (minder wichtige) Gegenstand zuvor den Kardinälen allein zu einer Vorbesprechung vorgelegen. Die Kongregationen sind vom Papste Sixtus V. für gewisse Geschäftszweige zwecks prompter, konstanter Erledigung derselben eingerichtet. Sie werden entweder vom Papste selber oder einem Kardinal-Präfekten und einem Sekretär geleitet. Als die wichtigsten dieser Ausschüsse sind zu nennen: 1. die Congregatio consistorialis zur Vorbereitung der im Konsistorium zu verhandelnden Sachen; 2. die Congregatio officii oder inquisitionis zur Untersuchung aller den Glauben berührenden Angelegenheiten; 3. die Congregatio indicis oder librorum prohibitorum, welche die Litteratur zu überwachen hat; 4. die Congregatio interpretum concilii Tridentini zum Zwecke der authentischen Auslegung der Tridentinischen Beschlüsse; 5. die Congregatio rituum zur Beaufsichtigung der Liturgie und Voruntersuchung bei Heiligsprechungen; 6. die Congregatio de propaganda fide zur Leitung der Mission unter Heiden und Akatholiken. Zu merken ist noch, daß auch die Legaten (s. d. Art.) ersten Ranges, die sogen. legati a latere, nur aus der Zahl der Kardinäle genommen werden, während als Gesandte zweiten Ranges (Nuntien) auch andere Prälaten fungieren. Über den Hergang bei der Papstwahl s. den Artikel „Konklave“. Näheren Aufschluß über Geschichte und Gestaltung des römischen Kardinalats geben: Concil. Trident. Sessio XXIV u. XXV de reform.; Buddeus de origine cardinalitiae dign. Jenae 1693; Bangen, Die römische Kurie (Münster 1854), § 19—24 — sowie die verschiedenen Lehrbücher des römischen Kirchenrechts.

Kardinaltugenden. In der Lehrweise der antiken philosophischen Ethik bildete sich allmählich die Unterscheidung von vier Grund- oder Haupttugenden (virtutes principales oder cardinales) aus, aus denen man alle Pflichten ableitete. Es waren: sapientia (φρόνησις) oder prudentia, Weisheit oder Klugheit; justitia (δικαιοσύνη), Gerechtigkeit; fortitudo (ἀνδρία), Tapferkeit; moderatio oder temperantia (σωφροσύνη), Mäßigung. Popularisiert wurde diese Einteilung besonders durch Ciceros Schrift de officiis, die sich eng an die gleichnamige Arbeit des Stoikers Panätius anschloß. Sie ging auch in die Ethik der alten und mittelalterlichen Kirche über, in der griechischen Kirche durch die Alexandriner (Clemens und Origenes), in der abendländischen durch Ambrosius, dessen Buch de officiis eine christliche Parallele zu der genannten Ciceronianischen Schrift ist. Letzterem ist der Christ die Verwirklichung des antiken Ideals des Gerechten und Weisen, wie es besonders die Stoa aufgestellt hatte, und er christianisiert die vier Kardinaltugenden so, daß die prudentia oder sapientia das richtige Verhältnis gegen Gott, die justitia gegen den Nächsten, die fortitudo das rechte Verhalten in bezug auf die Widerfahrnisse des Lebens, die temperantia gegen die eigene Person bezeichnet. Anders faßt sie Augustin, indem er sie zu Erweisungen der Liebe zu Gott macht (temperantia im Gegensatz zur Weltliebe, fortitudo als Überwindung des Leides und Schmerzes durch die Liebe, justitia als Dienst Gottes, prudentia als rechte Unterscheidung des zu Wählenden und zu Meidenden), während sie bei Thomas Aquinas die Vorstufe der natürlichen Sittlichkeit vor der eigentlich christlichen bilden und als moralische und intellektuelle durch die „theologischen“ Tugenden: Glaube, Hoffnung, Liebe ergänzt werden müssen. Die prinzipielle Einheit der Tugenden oder vielmehr das einheitliche Prinzip aller Tugenderweisung zeigte erst Luther und die reformatorische Ethik auf in dem auch die Person wiedergebärenden und erneuernden rechtfertigenden Glauben, aus welchem notwendig die dankbare, demütige Liebe zu Gott folgt, welche hinwiederum die Liebe zum Nächsten in sich schließt. Schleiermacher antikisiert wieder in seiner Behandlung des Tugendbegriffes, wenn er die belebende und die bekämpfende, die vorstellende und die darstellende Tugend unterscheidet, wogegen die neuere Entwickelung der Ethik mit Recht von diesem alten antiken Schema absieht und die christliche Tugend aus dem eigentümlichen Wesen des neuen Christenstandes ableitet. Vgl. Luthardt, Die antike Ethik ꝛc. Leipzig 1887 und Derselbe, Geschichte der christlichen Ethik. 1. Hälfte. Leipzig 1888.

Kareah, der Vater des Johanan (s. d. 1) und des Jonathan (s. d. 6), 2 Kön. 25, 23; Jerem. 40, 8 ff.

Karena (von carentia oder was wahrscheinlicher von quadragesima sc. dies). 1. Die vom Bischof oder dem Abt größeren Sündern ihrer resp. Jurisdiktion verordnete vierzigtägige Bußzeit. In der Regel wurde sie bei Wasser und Brot hingebracht; es kamen aber auch Einkerkerungen und Geißelhiebe hinzu. — 2. Der Ablaß von dieser Buße.

Karenen, eigentlich Karen, ist der Gesamtname der aus acht oder noch mehr Stämmen (die hervorragendsten die Sgau und die Bghai) bestehenden Bergbevölkerung von Oberbarma, deren Wohnsitze im Norden des Landes an der Grenze von China und in den Niederungen zwischen Irawadi und Salwen liegen. Das Volk, welches von den Barmanen verachtet und bedrückt wird, scheint Mischvolk aus diesen selbst und Chinesen zu sein, bewahrt sich aber gewisse religiöse Überlieferungen von einer zu erwartenden Offenbarung des Weltschöpfers und hat

deshalb die Predigt des Evangeliums mit Freudigkeit angenommen. Die Mission unter den Karenen wurde durch die barmanische Mission Judsons (s. d.) veranlaßt. Nachdem ein zu seinem Volke zurückgekehrter früherer Sklave, namens Kathabju (gest. 1840), der erste Apostel des Christenglaubens geworden war, wurde 1828 von den amerikanischen Baptisten in Tawoy eine förmliche Karenenmission eingerichtet, in welcher die Missionare Boardman, Wade und Mason (gest. 1874) thätig waren. Die Bibel wurde von letzterem in die Dialekte des Sgau und Bghai übersetzt. Eigentümlich ist bei dieser Mission die schnelle Organisation der Gemeinden und die große Brauchbarkeit begabter Eingeborener für Predigt und Verwaltung. Man zählt jetzt gegen 100000 Christen in 440 Gemeinden mit etwa 100 karenischen Pastoren und vielen Gehilfen. Die wichtigsten Stationen sind Rangun, Bassein und Taungu. Freilich fehlt dem so schnell christianisierten Volke die Festigkeit des Bekenntnisses. Es sind nicht nur bei gegebener Gelegenheit Karenen der in Barma ebenfalls wirkenden anglikanischen, sondern auch der katholischen Mission zugefallen; ebenso übt unter ihnen die buddhistische Lehre eine große Anziehungskraft.

Karfreitag, Karsamstag, Karwoche, s. Charfreitag.

Karg (latinisiert Parsimonius), Georg, lutherischer Theolog, geboren 1512 zu Herolbingen im Oettingenschen als Bauernsohn. In Wittenberg, wo er studierte, kam er 1538 als junger Magister wegen wiedertäuferischer Irrlehre in Haft. Da er sich aber belehren ließ, empfahl ihn Luther 1539 als Pfarrer und Superintendent nach Oettingen. Infolge des Schmalkaldischen Krieges von da vertrieben, ward er 1547 Pfarrer zu Schwabach, 1556 General-Superintendent in Ansbach. Nachdem er schon wegen philippistischer Abendmahlslehre Widerspruch hervorgerufen, regte er einen längeren Streit, den nach ihm genannten Kargschen, dadurch an, daß er im Jahre 1563 Thesen über die Rechtfertigung des Sünders vor Gott veröffentlichte, in welchen er behauptete, Christus habe nur durch seinen leidenden Gehorsam für uns genug gethan, während er den thätigen Gehorsam als Mensch dem Vater schuldig gewesen sei und denselben für sich geleistet habe. Da er trotz mehrseitiger, auch auswärtiger Entgegnungen hierbei verharrte, ward er vom Amt suspendiert und nach Wittenberg behufs Unterredung mit den dortigen Theologen geschickt. Hier widerrief er 1570 in ihn höchst ehrender Weise und ward darauf wieder in sein Amt eingesetzt. Er starb 1576. Sein Katechismus (Quaestiones catecheticae oder Kurze Summe christlicher Lehre) hat sich bis ins 19. Jahrhundert im Ansbachischen erhalten. Gegen die Kargsche Irrlehre wendet sich, ohne Karg zu nennen, Form. Conc. art. III. p. 684 s.

Kargscher Streit, s. Karg.

Karien, (nur 1 Makk. 15, 23 erwähnt), eine südlich von Lydien gelegene Landschaft Kleinasiens (s. d.), die in der Geschichte des Reiches Gottes nirgends besonders hervortritt. Die Bewohner, die ihre Selbständigkeit schon in vorgeschichtlicher Zeit verloren haben, werden auch bei den Griechen öfter mit den Kretern verwechselt, und so haben einige Ausleger angenommen, daß die 2 Kön. 11, 4. 19 genannten Kari (Luther: Hauptleute) ähnlich wie die Crethi kretische oder philistäische, karische Mietssoldaten gewesen seien. Siehe über diese sehr unwahrscheinliche Annahme den Art. Crethi und Plethi.

Karioth, s. Kirioth.

Karkaa, eine sonst unbekannte Stadt im Süden von Juda, Jos. 15, 3.

Karkaphensische Bibelübersetzung, s. Bibelübersetzungen 3.

Karkor, eine vermutlich an der Ostgrenze des Stammes Gad gelegene Ortschaft, wo die midianitischen Feinde Gideons Stellung genommen hatten, Richt. 8, 10.

Karl, gen. Martell (der Hammer), Begründer der Karolingischen Dynastie, geboren im Jahre 690 als Sohn Pipins von Heristall, seit 720 Majordomus des ganzen Frankenreichs. Die Krone seiner kriegerischen Thaten war die Besiegung der Mauren bei Poitiers oder Tours (732) und 737 bei Narbonne, denn hierdurch rettete er das christliche Europa vor der Sturmflut des Islam. Durch das von ihm für tapfere Soldaten eingeführte Benefizialwesen entzog er der Kirche wieder einen bedeutenden Teil der ihr unter den Merovingern zugewendeten kolossalen Domänen. Die Missionsthätigkeit des Bonifacius beförderte er, dem Papst Gregor III. (s. d.), der ihn wiederholt dringend gegen den Longobardenkönig Liutprand zu Hilfe rief, konnte er direkt nicht beistehen, weil er mit letzterem gemeinsam gegen die Mauren gekämpft und ihn zum Freund gewonnen hatte: er beschränkte sich daher darauf, einige Kleriker zur Friedensvermittelung nach Italien zu schicken. Bald nachher starb er 741.

Karl der Große, fränkischer König und römischer Kaiser (768—814), geboren 742, folgte im Jahre 768 gemeinsam mit seinem Bruder Karlmann seinem Vater Pipin dem Kleinen in der Herrschaft über die Franken und vereinigte 771 nach Karlmanns Tod das ganze Frankenreich wieder in seiner Hand. Zunächst galt es, die Ostgrenze seines Reiches gegen die kriegerischen Sachsen zu sichern. Im Jahre 772 brach Karl mit Heeresmacht in das Gebiet derselben ein, nahm die Feste Eresburg an der oberen Diemel und zerstörte die nicht weit davon gelegene Irmensäule. Während des Kampfes von dem Papst Hadrian II. gegen den Longobardenkönig Desiderius zu Hilfe gerufen, brach er 773 mit seinem Heere nach Italien auf, schloß den König der Longobarden in Pavia ein und zwang ihn schließlich zur Übergabe. Das Longobardenreich wurde dem Frankenreiche einverleibt (774). Kaum aus Italien zurückgekehrt, wandte sich Karl von neuem gegen die

Sachsen. Siegreich drangen die Franken im Jahre 775 im Sachsenlande vor, aber, da Karl im nächsten Jahre (776) durch einen Aufstand der Longobarden nach Italien gerufen ward, gingen die errungenen Vorteile schnell wieder verloren. Im Jahre 777 trotzte nur noch Widukind, der Herzog der Westphalen, dem siegreichen Frankenkönig. Ehe dieser jedoch an die Unterwerfung desselben ging, folgte er einer Aufforderung des Statthalters von Saragossa, ihm gegen den Kalifen von Kordova Hilfe zu leisten. Mit einem stattlichen Heere zog er über die Pyrenäen nach Spanien (778), aber er scheiterte vor Saragossa, und auf dem Rückzuge wurde sein Nachtrab im Passe von Ronceval von den Basken überfallen und vernichtet. Auf die Kunde von dieser Niederlage erhoben sofort die Sachsen wieder ihr Haupt. Schnell eilte Karl über den Rhein, schlug die Aufständischen bei Bocholt a. d. Aa (779) und drang siegreich bis zur Elbe vor (780). Aber schon zwei Jahre darauf brach der Aufstand von neuem los (782); die Priester und Mönche wurden erschlagen, die Kirchen zerstört und ein fränkisches Heer, welches gegen die Serben aufgeboten war, am Süntel vernichtet. Nach einer keineswegs sicheren Überlieferung sollen 4500 Sachsen bei Verden an der Aller ihre Treulosigkeit mit dem Leben gebüßt haben. Der Trotz des Sachsenvolkes wurde jedenfalls nicht dadurch gebeugt, erst nachdem sie zweimal bei Detmold und an der Hase entscheidend geschlagen waren (783), unterwarfen sie sich. Zu Weihnachten 785 erschien auch der gefürchtete Sachsenherzog Widukind in der königlichen Pfalz zu Attigny, huldigte dem Könige und empfing die Taufe. Ein letzter Aufstand der Sachsen im Jahre 792 wurde nach sechsjährigem Kampfe niedergeworfen, und damit war die Widerstandskraft des Volkes endgiltig gebrochen. Nach Beendigung des Sachsenkrieges wandte sich Karl gegen den treulosen Herzog Thassilo von Baiern, der sich beim Herannahen der Franken freiwillig unterwarf (787), dann aber auf Empörung sann und gleich Desiderius ins Kloster gehen mußte. Nun galt es, die Grenzen des Reiches gegen die Einfälle der benachbarten slavischen Stämme zu schützen. Schon im Jahre 789 hatte Karl die Serben und Wilzen im Osten der Elbe unterworfen; jetzt zog er gegen die Avaren (791), drang verheerend bis zur Mündung der Raab vor und überließ dann die siegreiche Beendigung des Krieges seinem Sohne Pipin (799). Am Ausgang des achten Jahrhunderts erstreckte sich das Reich Karls des Großen von der mittleren Donau bis über die Pyrenäen hinaus und von der Eider bis zum Garigliano. Die Einheit dieses gewaltigen Reiches beruhte nicht auf der Nationalität, sondern auf der Verbindung des fränkischen Königtums und der römischen Kirche. Beide Gewalten hatten einander zu ihrem Bestehen nötig. Die Kirche bedurfte des Schutzes der weltlichen Macht gegen ihre Widersacher, die weltliche Macht bedurfte der Kirche und ihrer Diener, um durch gemeinsamen Glauben und gleiche Gesittung die verschiedenen Teile des Reiches zu einem Ganzen zu verknüpfen. Der einfache Name eines Patricius schien aber für einen so gewaltigen Schirmherrn der Kirche, wie Karl der Große sich gezeigt hatte, ebensowenig ausreichend, wie der Titel eines Frankenkönigs für den Beherrscher eines so gewaltigen Reiches, welches sich dem zu Grunde gegangenen weströmischen Reiche ebenbürtig zur Seite stellen konnte. Derartige Erwägungen mögen zuerst den Gedanken wach gerufen haben, die abendländische Kaiserwürde zu erneuern. Am 25. Dezember des Jahres 800 empfing Karl in der Peterskirche zu Rom aus der Hand Leos III. die Kaiserkrone, und damit hatte die Idee einer großen staatlich-kirchlichen Gemeinschaft der abendländischen Völker einen sichtbaren Ausdruck gewonnen.

Als Schirmherr der Kirche hielt der Kaiser es für eine seiner ersten Pflichten, in seinem Reiche für das Wohl derselben und die Ausbreitung des christlichen Glaubens Sorge zu tragen. „Unsere Sache ist es,“ schreibt er an den Bischof von Rom, „die Kirche Christi überall auf Erden gegen den Ansturm der Heiden und die Verwüstung der Ungläubigen mit Waffengewalt nach außen zu verteidigen, in ihrem Innern sie durch Anerkennung des katholischen Glaubens zu befestigen. Eure Sache dagegen, heiligster Vater, ist es, mit aufgehobenen Händen wie Moses unsern Kampf zu unterstützen, damit auf eure Fürbitte durch Gottes gnädigen Beistand das christliche Volk über die Feinde seines Namens überall triumphiere und also der Name unseres Herrn Jesu Christi auf der ganzen Welt verherrlicht werde.“ Diesem Grundsatz ist der Kaiser während seiner fast fünfzigjährigen Regierung stets treu geblieben. Sowohl unter seinem fränkischen Volke, wie unter den heidnischen Nachbarvölkern suchte er christliches Leben und christliche Gesittung nach allen Kräften zu fördern. Eifrig bekämpfte er in seinen Kapitularien die abergläubischen Gebräuche im Volke; so untersagte er das Taufen der Glocken und jeglichen zauberischen Schutz gegen Hagel; auch verbot er den Mißbrauch des Evangelium und Psalter, um durch Aufschlagen derselben die Zukunft zu erforschen. Der Klerus mußte natürlich durch Zucht und Bildung unter der großen Masse des Volkes hervorragen. Das Leben der Geistlichen wurde daher strengen Regeln unterworfen, und allerlei Mißbräuche, welche sich eingeschlichen hatten, wurden beseitigt. Besonders ließ Karl es sich angelegen sein, das Christentum in den neu erworbenen, bisher heidnischen Gebieten durch die Anlage von Bistümern und Klöstern zu befestigen. Im Sachsenlande wurden auf seine Veranlassung die Bistümer Münster, Osnabrück, Minden, Paderborn, Halberstadt und Verden gegründet. In Baiern wurde Salzburg 798 zum Erzbistum erhoben. Die Ernennung der Bischöfe lag in den Händen des Kaisers; selbst das erzbischöf-

liche Pallium erteilte der Papst nur auf seinen Antrag. Zu den Päpsten seiner Zeit pflegte der Kaiser die freundschaftlichsten Beziehungen; der Stuhl Petri hatte in ihm einen mächtigen Beschützer und Förderer seiner Interessen. Aber, wenn er auch den Päpsten als den Stellvertretern Christi auf Erden stets mit Ehrfurcht begegnete, unterwarf er sich dennoch nicht unbedingt ihrer Entscheidung in religiösen Fragen, sondern vertrat zuweilen eine abweichende Ansicht. Im Bilderstreit trat Karl sogar auf die Seite der byzantinischen Kaiserin Irene und ließ die Beschlüsse des Konzils, auf welchem Stephan III. den Bann über die Bilderfeinde ausgesprochen hatte, durch die von Alkuin verfaßten Libri Carolini widerlegen. Aber nicht allein der Theologie, sondern der Wissenschaft überhaupt brachte der Kaiser das regste Interesse entgegen. Die geistige Bildung seines Zeitalters beruhte auf der Wiederbelebung der antiken Kultur, wie sie durch die Kirche, besonders durch die zahlreichen Klosterschulen vermittelt wurde. Derartige Schulen wurden auf kaiserlichen Befehl im ganzen Lande angelegt und in denselben Unterricht im Lesen, Singen, Rechnen und in den geistlichen Wissenschaften erteilt. Besonderen Ruf genoß die Hofschule, an welcher die Söhne der Beamten ihre Ausbildung erhielten. Karls Hof zu Aachen war der Mittelpunkt aller geistigen Bestrebungen jener Zeit. Dort weilte Paulus Diakonus, der Geschichtsschreiber der Longobarden, dort der gelehrte Grammatiker Petrus von Pisa, der Angelsachse Alkuin, der glänzende Angilbert und Einhard, aus dessen Feder uns ein getreues Lebensbild des gewaltigen Herrschers erhalten ist. Hier wird uns Karl als ein Mann geschildert von starkem, kräftigem Körperbau, stattlicher, hoher Gestalt, großen klaren Augen und heiterem und freundlichem Gesichtsausdruck. In Speise und Trank war er mäßig, seine Kleidung war schlicht und seine Lebensweise geregelt. Dabei besaß er eine reiche Redegabe und war ein Freund aller Künste und Wissenschaften und ein Wohlthäter aller Armen. Er starb im zweiundsiebenzigsten Jahre seines Lebensalters am 28. Januar 814 und wurde im Dom seiner Lieblingspfalz Aachen beigesetzt. — Litteratur: Eginhard, Vita Caroli Magni, deutsch v. Abel, 1850; Dippoldt, Leben Kaiser Karls des Großen, Tübingen 1810; Gaillard, Histoire de Charlemagne. 2. Aufl. 4 Bde. Paris 1819; v. Gagern, Karl der Große. Darmstadt 1845.

Karl der Kahle, Sohn Ludwigs des Frommen aus dessen zweiter Ehe, geboren 828, erzwang in Gemeinschaft mit seinem Stiefbruder Ludwig dem Deutschen 843 den Vertrag zu Verdun, der ihn zum Herrn von ganz Westfranken machte; der Vertrag von Mersen (870) brachte ihm die romanischen Teile von Mittelfranken hinzu. Gegen Rom und dessen Ansprüche unter Hadrian II. (s. beide Hinkmar) nahm der übrigens kriegsuntüchtige, aber den Gelehrten günstige (Erigena) und theologisch gebildete Fürst anfänglich eine sehr energische Haltung an. Als aber Johann VIII. zu Weihnachten 875 die Kaiserkrone nicht dem nächstberechtigten Ludwig dem Deutschen, sondern ihm aufs Haupt setzte, schlug er um: er nahm unter entschiedener Opposition seines Klerus, Hinkmar an der Spitze, einen päpstlichen Stellvertreter und geistlichen Primas für Frankreich an, gab die Papstwahl für die Zukunft unbedingt frei und entsagte allen Ansprüchen auf Landeshoheit über den Kirchenstaat (wonach das unter Johann VIII. Gesagte zu berichtigen ist). Er starb 877 auf der Flucht vor seinem Vetter Karlmann am Fuß des Montcenis an dem Gift, welches ihm sein eigener Leibarzt, ein Jude, gereicht haben soll. Vgl. Dümmler, Gesch. des ostfränk. Reiches. 1862 ff.

Karl IV., deutscher König und römischer Kaiser, im Jahre 1346 von der luxemburgischen Partei Ludwig dem Baier als Gegenkönig gegenübergestellt und von Clemens VI. bestätigt, nachdem er dessen Forderungen durchaus sich gefügt, insbesondere gelobt hatte, den Kirchenstaat ohne päpstliche Erlaubnis nie zu betreten und bei seiner Krönung in Rom nur die dazu erforderlichen Stunden sich aufzuhalten. Nach Sicherung seiner Herrschaft in Deutschland empfing er im Jahre 1355 zu Rom die Kaiserkrone. Ein zweites Mal zog er 1367 dorthin, um dem von Avignon nach Rom zurückgekehrten Urban V. die Residenz zu sichern. Allein er kehrte unverrichteter Sache zurück. Verdient machte er sich durch den Erlaß der die deutsche Königswahl regulierenden goldenen Bulle (1356) und durch die Stiftung der Universität Prag (1348). Aber er ist auch der Kaiser, welcher 1369 von Lucca aus durch vier Edikte und 1378 von Trier aus durch ein fünftes der Inquisition in Deutschland alle nur denkbaren Rechte, Gewalten und Privilegien verlieh. Er starb 1378 zu Prag. Vgl. Friedjung, Kaiser Karl IV. und sein Anteil am geistigen Leben seiner Zeit 1876.

Karl V., deutscher König und römischer Kaiser (1519—1556), geboren am 24. Februar 1500 zu Gent, am 28. Juni 1519 einstimmig zum deutschen König gewählt. Unter sehr schwierigen Verhältnissen übernahm er die Herrschaft über ein so weites Gebiet. Gegen die Ostgrenze des Reiches stürmten die wilden Horden der Türken, im Westen lauerte der kriegerische König von Frankreich und im Innern drohte das deutsche Reich durch eine unheilvolle Kirchenspaltung zerrissen zu werden. Karl V. sah sich vor die Frage gestellt, ob er mit der Vergangenheit brechen und an der Spitze der religiösen Bewegung einen großartigen allgemeinen Aufschwung Deutschlands herbeiführen, oder aber in die Fußstapfen seiner Vorgänger treten und auch fernerhin in Gemeinschaft mit Rom die Geschicke der ihm untergebenen Völker leiten sollte. Die kühnsten Hoffnungen eines großen Teils des deutschen Volkes knüpften sich an die Person des jungen Königs, aber, wie alle Habsburger, war auch er von bedäch-

tiger, berechnender Natur. Von Jugend auf seiner deutschen Heimat entfremdet, verstand er nicht die Stimme seines Volkes; ihm schien die Idee einer kaiserlichen Weltherrschaft ruhmvoller als die Befreiung der Völker aus den Banden Roms; ihm stand das Interesse seines Hauses höher als die Wohlfahrt und das Heil seiner Unterthanen. Auch war er zu streng in den Grundsätzen der katholischen Kirche erzogen, als daß eine freiere Regung so plötzlich Gewalt über ihn hätte gewinnen können. Auf dem Reichstage zu Worms (1521) geschah das Gefürchtete; Luthers Lehre wurde verworfen. Karl gebrauchte den Papst für seine Pläne gegen Frankreich, und das hatte bei ihm den Ausschlag in dieser so wichtigen Frage gegeben. Nachdem er dann die Regierung Deutschlands in die Hand seines Bruders Ferdinand gelegt hatte, begab er sich selbst nach Spanien, um einen Aufstand der kastilischen Städte zu unterdrücken und zum Kriege gegen Frankreich zu rüsten. Während er mit Glück gegen Franz I. kämpfte, hatte die Reformation in Deutschland immer mehr Boden gewonnen. Aber auch die Türkengefahr war drohender denn je, und die Liga von Cognac, welche im Jahre 1526 zwischen Franz I., Clemens VII., Venedig und dem Herzog von Mailand geschlossen war, bedeutete gleichfalls nichts Gutes für den Kaiser. Infolgedessen lauteten die Beschlüsse des ersten Reichstages zu Speier (1526) verhältnismäßig günstig für die Protestanten, und Karl konnte jetzt, ohne von dieser Seite etwas befürchten zu brauchen, dem von außen her drohenden Feinde begegnen. Der zweite Krieg gegen Frankreich (1527—1529) wurde durch den sogen. Damenfrieden zu Cambrai abermals zu seinen Gunsten entschieden. Für die Lage des Protestantismus in Deutschland war dieser neue Sieg des Kaisers nichts weniger als günstig; denn die siegreiche Machtstellung seines Bruders ermöglichte es Ferdinand und der katholischen Partei auf dem zweiten Reichstage zu Speier (1529), den Anhängern der neuen Lehre energischer entgegenzutreten. So lange war Karl V. seit dem Jahre 1521 den deutschen Verhältnissen persönlich fern geblieben. Nachdem er aber im Jahre 1530 zu Bologna die Kaiserkrone empfangen hatte, entschloß er sich selbst nach Deutschland zu gehen, in dem Glauben, die kleine Anzahl von Fürsten und Städten, welche der neuen Ketzerei anhingen, mit leichter Mühe bezwingen zu können. Das zuversichtliche Auftreten der Protestanten auf dem Reichstage zu Augsburg (1530) belehrte ihn allerdings eines anderen, aber die innere Konsequenz seiner Politik nötigte ihn, die Sache Roms weiter zu vertreten. Der Reichstagsabschied lautete daher ungünstig für die Protestanten, doch wurde der Kaiser durch die politische Bedrängnis bald darauf abermals zum Nachgeben gezwungen. Wieder war es die Türkengefahr, welche dem Protestantismus zu Hilfe kam. Soliman rüstete von neuem. Infolgedessen wurde im Nürnberger Religionsfrieden (1532) der Augsburger Reichstagsabschied zurückgenommen und den Protestanten bis zu einem binnen Jahresfrist abzuhaltenden Konzil freie Religionsübung gestattet. Unmutig über den geringen Erfolg seines persönlichen Erscheinens in Deutschland, kehrte Karl nach Spanien zurück, um dort einen Zug gegen Tunis zu unternehmen (1535). Während sich dann die Reformation im Fluge über das nördliche Europa verbreitete, sah der Kaiser sich durch neue Verwicklungen mit Frankreich gezwungen, seine ganze Aufmerksamkeit auf den Süden seines Reiches zu richten. In den Jahren 1536—1544 wurde noch zweimal zwischen Karl V. und Franz I. um den Besitz Italiens und der Freigrafschaft Burgund gestritten. Im Frieden zu Crespy (1544) verzichtete Karl endlich auf die Bourgogne, während Franz I. seinen Ansprüchen auf Neapel und auf die Lehenshoheit über Artois und Flandern entsagte. Inzwischen hatten die Erfolge der mit Frankreich verbündeten Türken den Kaiser wiederum veranlaßt, den Protestanten auf den beiden Reichstagen, welche 1541 und 1544 zu Speier abgehalten wurden, weitere Zugeständnisse zu machen. Dennoch spitzte sich das Verhältnis zwischen ihm und den protestantischen Fürsten, die zum Schmalkaldischen Bunde zusammengetreten waren, immer mehr zu. Bald nach Luthers Tode entbrannte der helle Krieg (1546—1547), der durch den Sieg des Kaisers bei Mühlberg zwar zu Ungunsten der Protestanten entschieden wurde, der demselben aber zeigte, daß man in Deutschland nicht gesonnen sei, Luthers Erbe leichten Kaufes wieder fahren zu lassen. Das sogenannte Interim ward zwar durch den Augsburger Reichstag (1548) angenommen, fand aber weit und breit Widerspruch. Dazu kam das Zerwürfnis des Kaisers mit Kurfürst Moritz von Sachsen. Nachdem Karl in Innsbruck nur mit Mühe der Gefangennahme durch diesen entronnen war, mußte er im Passauer Vertrage (1552) nicht nur in die Freilassung Philipps von Hessen, des Schwiegervaters Moritzens, willigen, sondern auch versprechen, auf einem demnächst abzuhaltenden Reichstag den kirchlichen Zwist endgiltig zur Zufriedenheit der Parteien beilegen zu wollen. Dies geschah im Jahre 1555 durch den Augsburger Religionsfrieden. Der Kaiser hatte sich inzwischen abermals gegen Frankreich gewandt, um demselben die Städte Metz, Toul und Verdun zu entreißen, welche Moritz im Vertrage von Friedewalde (1551) an Heinrich II. gegen das Versprechen seiner Hilfe verpfändet hatte. Nach langer, vergeblicher Belagerung von Metz begab er sich, am Glücke verzweifelnd und durch körperliche Leiden verstimmt, nach den Niederlanden und legte hier zu Brüssel die Krone nieder (1556). Er zog sich in die Einsamkeit des spanischen Klosters St. Just zurück. Die Sage berichtet, daß der lebensmüde Monarch hier seine letzten Tage als Mönch in stiller Beschaulichkeit verlebt habe, aber die geschichtliche Forschung weiß nichts von alledem. Allerdings hat Karl V. den Rest seines Lebens im Kloster

verbracht, aber nicht als Mönch, sondern als Privatmann, und als solcher ist er zu St. Just am 21. September 1558 gestorben. Vgl. Guntram, Kaiser Karl V. 1865; Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten 1545—1555. 1865; Baumgarten, Geschichte Karls V. 2 Bde. 1885—88.

Karl I., König von Großbritannien und Irland 1625—49, verfolgte die Ziele seines Vaters (s. Jakob I.) in der rücksichtslosesten Weise, indem er die Alleinherrschaft der bischöflichen Kirche als Hauptstütze seines absoluten Regimentes mit allen Mitteln erstrebte. So konnte er keine Freunde haben außer den Wenigen, die dieser selben kirchenpolitischen Richtung huldigten. Zu ihnen gehörte Erzbischof Laud (s. d.) von Canterbury, dessen katholisierende gottesdienstliche Neuerungen schon in England mißtrauisch angesehen, in Schottland aber als Baalsdienst verworfen, die kriegerische Erhebung der dortigen Presbyterianer hervorriefen (s. Covenant und Schottland). Da des Königs Gemahlin, Henriette Marie, Heinrichs IV. von Frankreich Tochter, katholisch war und blieb, so konnten jene katholischen Neigungen der Regierung die irischen Katholiken wirklich auf den Gedanken bringen, ihre Verschwörung gegen die Protestanten (s. Irland), welche 1641 das große Blutbad herbeiführte, sei dem Könige nicht zuwider, und so mag sich die in England verbreitete Meinung erklären, er habe seine Hände im Spiele gehabt. In England waren alle, die nicht der Staatskirche huldigten, ohnehin des Königs Gegner, aber auch unter den Freunden derselben entfremdete er sich mehrere durch ein Buch, das er zur Empfehlung der Vergnügungen am Sonntage schrieb (Book of sports), während wieder andere unter ihnen wohl der kirchlichen, aber nicht der politischen Meinung des Königs folgten, zufolge deren die Rechte des Parlamentes mißachtet wurden. So mußte es Karl geschehen lassen, daß die Westminster-Synode (s. d.) ihre presbyterianischen und puritanischen Grundsätze im geraden Gegensatz zu den seinigen entwickelte. Schließlich hat der König seinen starren Widerstand gegen jegliche kirchliche und staatliche Neugestaltung mit dem Tode büßen müssen, den er heldenmütig erlitt. (Vgl. die Artikel Anglikanische Kirche und England).

Karl II., König von Großbritannien und Irland 1660—85, Sohn des Vorigen, in den wichtigsten Entwickelungsjahren dem Einflusse seiner katholischen Mutter überliefert und bis zum dreißigsten Lebensjahre der Unruhe der Flucht und des Verbannungslebens preisgegeben, zeigte als König nur die ererbte Vorliebe der Stuarts für die Herrschermacht, aber nicht die Widerstandskraft seiner Vorfahren. Wie sein Königtum ein Geschenk des Parlamentes war, so wurde seine Regierung zunächst zur bloßen Genehmigung alles dessen, was das Parlament zum besten des englischen Handels und zur Festigung der englischen Staatskirche beschloß (s. d. Art. Korporationsakte, Uniformitätsakte, Konventikelakte, Fünf-Meilen-Akte). Aber war der König nicht schon bei Lebzeiten heimlicher Katholik, was viele glaubten, so hat er sich doch durch katholische Einflüsse zu verhängnisvollem selbständigen Vorgehen bestimmen lassen. Dem Wunsche des Parlamentes zuwider wurde er Verbündeter Ludwigs XIV. von Frankreich gegen die Niederlande und aus eigener Machtvollkommenheit erließ er 1672 die Indulgenz-Erklärung, durch welche alle Strafbestimmungen gegen Andersgläubige aufgehoben wurden; das erzürnte Parlament antwortete 1673 mit der Testakte (s. d.). Von da ab verlief des Königs Regierung in lauter Kampf mit dem Parlamente, aber verhängnisvolle Verwickelungen wie zu seines Vaters Zeiten blieben ihm erspart. Auf dem Sterbebett hat er die katholischen Sakramente empfangen.

Karl Alexander, Herzog von Württemberg, Ahnherr der jetzt blühenden Linie des Württembergischen Hauses, geboren 1684, als Prinz ein tapferer Feldoberst unter Prinz Eugen, trat 1712 in Oesterreich als solcher, wie es glaubhaft scheint, um äußeren Vorteils willen, wie er in seinem Testament sagt „in gründlicher Erkenntnis der untrüglichen Wahrheit des christkatholischen Glaubens wohlbedächtig ohne Nebenrücksicht“ zur katholischen Kirche über und mußte daher, als er 1729 unerwartet zur Regierung kam, die Versicherung geben, daß „außer der Hofkapelle nicht der allergeringste Aktus eines katholischen Gottesdienstes im Lande gehalten werden sollte“. Im Laufe seiner Regierungsjahre versetzte er aber sein Volk, das schon über die von ihm zugelassene Aussaugung des Landes durch den Juden Süß Oppenheimer erbittert war, durch die wachsende Begünstigung des Katholizismus und seiner Bekenner in große Unruhe und Aufregung. Er starb plötzlich, ehe der befürchtete Umsturz der kirchlichen und politischen Landesverfassung eintrat, am 12. März 1737.

Karlshöhe, ein im Jahre 1876 bei Ludwigsburg i. W. gegründetes Rettungshaus.

Karlstadt, 1. Andreas Rudolph, eigentlich Bodenstein, aber nach der unterfränkischen Stadt Karlstadt, wo er im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts geboren wurde, Karlstadt genannt, der Revolutionär der Reformation. Nachdem er in Rom Theologie und kanonisches Recht studiert, begann er 1504 in Wittenberg zu lesen, erlangte 1510 die theologische Doktorwürde und wurde 1513 ordentlicher Professor der Theologie und gleichzeitig Archidiakonus an der Stiftskirche. 1515 weilte er wieder längere Zeit in Rom. Als er nach Wittenberg zurückkehrte, mußte er, der Vertreter der scholastischen Theologie, mit Verwunderung sehen, daß die Studenten sich von dieser Theologie abgewendet und unter Luthers Leitung mit Augustin und den deutschen Mystikern sich befreundet hatten. Sofort erklärte er sich mit Eifer dagegen. Als er aber merkte, daß die Bewegung nicht mehr aufzuhalten war, valedizierte auch er (vgl. Eck) der Scholastik

(152 Thesen contra scholasticos): bei der Leipziger Disputation im Jahre 1519 hatte er sich bereits so weit in die Gefolgschaft Augustins und der Mystiker begeben, daß er eine Mitwirkung des freien Willens bei den guten Werken durchaus in Abrede stellte. Daß Luther aus dieser Disputation siegreich hervorging, während er, der kleine Mann mit der dumpfen, unangenehmen Stimme und dem schwachen Gedächtnis, dem er fortwährend aus den vor ihm liegenden Skripturen nachhelfen mußte, dem gewandten Eck gegenüber der Unterlegene war, verstimmte ihn allerdings in hohem Grade persönlich gegen Luther, den reformatorischen Ideen desselben fiel er jedoch mehr und mehr zu. So wies er schriftlich die Schriftwidrigkeit und Verderblichkeit des Ablasses nach, verteidigte die ausschließliche Autorität der heiligen Schrift und legte das Thörichte des Vertrauens auf geweihtes Wasser und Salz dar. Hinsichtlich der Autorität der heiligen Schrift war er sogar konservativer als Luther. Denn während dieser in der auf die Leipziger Disputation folgenden litterarischen Fehde die Geltung des Jakobusbriefes bestritt, erklärte er (De canonicis scripturis lib. 1520) die Bibel in allen ihren Teilen für inspirierte, unantastbare, absolute Lehrautorität. Noch in demselben Jahre schrieb er „Von päpstlicher Heiligkeit“ und machte hierin gegenüber dem Papst ein allgemeines Priestertum der Christen geltend. Von Kopenhagen, wohin man ihn zur Inangriffnahme der Reformation berufen, kehrte er nach drei Wochen unverrichteter Sache nach Wittenberg zurück, um nun hier während der Abwesenheit Luthers auf der Wartburg die Leitung der Bewegung in Wort und Schrift zu übernehmen. Seine litterarischen Angriffe richteten sich zunächst gegen die Ehelosigkeit der Priester und die Mönchsgelübde, dann gegen Heiligenverehrung und Bilderdienst, endlich gegen Entziehung des Laienkelchs. Daneben eiferte er in der Predigt gegen die Messe und hielt auch keine mehr. Es entstand eine große Aufregung unter dem Volk, die sich wiederholt in Störung des Meßgottesdienstes und in Angriffen auf Priester und Mönche äußerte. Der Kurfürst war lange unentschlossen, was er thun sollte. Endlich untersagte er auf erhobene Beschwerde der Domherren jede Änderung der Gottesdienste. Nun glaubte Karlstadt nicht länger zurückhalten zu dürfen. Am 1. Weihnachtsfeiertag 1521 trat er gleich nach der Predigt in der Stiftskirche vor den Altar, hielt die Liturgie unter Weglassung des Meßkanons und teilte ohne vorausgegangene Beichte das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt an jedermann aus, der es begehrte. Zwei Tage nachher verkündete er der Gemeinde seine Verlobung mit der Tochter eines sächsischen Edelmanns, traute einen Pfarrer mit dessen Köchin, ließ sich am 20. Januar 1522 selbst demonstrativ trauen und gewann, unterdessen mit dem von Zwickau herbeigekommenen Thomas Münzer befreundet, Rat und Universität für eine von ihm entworfene Gemeindeordnung, welche gottesdienstliche Formen und gesellschaftliche Sitten, insbesondere das Klosterwesen, wesentlichen Änderungen unterwarf. Gleichzeitig schrieb er „Von Abthuung der Bilder und daß kein Bettler unter den Christen sein soll“. So brach der Bildersturm los (s. Bilderstürmerei). Wie Luther durch sein unerwartetes Kommen diesen Sturm beschwichtigte und so die Reformation vor der Revolution rettete, darüber vgl. den Art. Luther.

Nach Wiederherstellung der Ruhe hielt Karlstadt, persönlich von Luther geschont, stark besuchte Vorlesungen und bekleidete sogar das Dekanatsamt der Fakultät. Allmählich aber wurde es ihm mit seinen radikalen Anschauungen in Wittenberg ungemütlich; er kaufte sich in dem benachbarten Seegrehna ein Bauerngut, las nur noch unregelmäßig und zog sich endlich ganz dorthin zurück, legte bäuerliche Kleidung an und lebte, „Nachbar Andres“ genannt, als Bauer mit den Bauern. Sein Temperament ließ ihn indeß nicht lange still liegen. Er fing wieder an zu schreiben, zum Teil im Sinne des ihm immer näher tretenden Thomas Münzer, ließ sich nach Verdrängung des dortigen Vikars auf die Pfarrei zu Orlamünde berufen, auf welche Stelle er wegen ihres Lehnsverhältnisses zu dem Wittenberger Archidiakonat ein gewisses Anrecht hatte, und trieb die Orlamünder zu einer Kultusreform, nach welcher Bilder, Altar, lateinische Sprache, Priesterornat, Kindertaufe und Messe abgeschafft wurden. Um auch andere Gemeinden in die Bewegung hineinzuziehen, verfaßte er 1524 eine Schrift „Ob man gemach gehen soll rc.“, deren Grundgedanke war: „wo Christen herrschen, da sollen sie keine Obrigkeit ansehen, sondern frei vor sich umhauen und niederwerfen, das wider Gott ist, auch ohne Prediger“. Die in der That hierdurch aufgeregten Bauern zur Vernunft zu bringen, erschien Luther selbst, auch mit Karlstadt konferierte er in Jena, ohne daß indeß eine Verständigung erreicht worden wäre. Die Folge hiervon war, daß letzterer ebensowohl seine Orlamünder Pfarrei als das Archidiakonat zu Wittenberg verlor. Straßburg, wohin er sich jetzt wandte, mußte er auf Bucers Betrieb nach drei Wochen wieder verlassen. Dann ging er nach Basel und schrieb hier gegen Luthers Abendmahlslehre: Christus habe mit dem τοῦτο auf seinen bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls gegenwärtigen Leib hingewiesen und sagen wollen: Dies hier ist mein Leib, den ich für euch in den Tod geben werde, und zum Andenken hieran genießet dieses Brot. Die Drucker wurden von dem Rat in Strafe genommen, Karlstadt mußte abermals den Wanderstab ergreifen. Am Ostermontag 1525 fordert er in Rothenburg a. d. T. zum Bildersturm auf, muß bald darauf flüchten und tritt am 1. Juni auf dem Bauerntag von Schweinfurt als „Vermittler“ auf. Allein man begegnete ihm mit dem höchsten Mißtrauen, und nur mit genauer Not konnte er sein Leben retten. In dieser trostlosen Lage schrieb er an

Luther und bat um dessen Fürsprache bei dem Kurfürsten. Außerdem sagte er sich in einer Flugschrift von dem Aufruhr und dessen Urheber (Münzer) los und leistete auf Luthers Verlangen in der Abendmahlslehre eine Art Widerruf. So durfte er unter der Bedingung, nichts zu schreiben, in der Nähe von Wittenberg Aufenthalt nehmen. Um sich durchzuschlagen, fing er erst in Seegrehna, dann in Kemberg einen kleinen Viktualienhandel an. 1526 stand Luther bei ihm Gevatter. Der bald darauf zwischen diesem und Zwingli ausbrechende Abendmahlsstreit ließ indeß auch ihn nicht ruhen, um so weniger, als er in Zwinglis Lehre die seinige wiederzuerkennen glaubte. Mit Erlaubnis des Kurfürsten veröffentlichte er nochmals die Darlegung derselben. Die gleichfalls gedruckte Widerlegung von Seiten Luthers entfachte seinen alten Ingrimm gegen den Reformator von neuem und er reichte unter Zurücknahme seines früheren Widerrufs eine Beschwerde über dessen Feindschaft bei dem Kanzler Brück ein. Nun beantragte Luther, gereizt überdem durch feindselige Äußerungen, welche sich Karlstadt gegen ihn in einem damals gerade bekannt gewordenen Briefwechsel mit Schwenkfeld erlaubt, eine schärfere Kontrolle des unberechenbaren Mannes. Infolge dessen flüchtete dieser, befindet sich 1529 in Holstein, wo er eine Disputation mit Bugenhagen ablehnt, dann längere Zeit und viel Anhang gewinnend in dem sektiererisch fruchtbaren Ostfriesland, vergeblich bemüht, bei der Marburger Disputation zugelassen zu werden. Nach dem Erlaß eines Edikts gegen die Sekten wurde er Anfang 1530, da er nicht gutwillig ging, mit Gewalt aus Ostfriesland vertrieben. Wiederum begab er sich nach Straßburg, wurde auch von Bucer und Oekolampad freundlich aufgenommen, aber sehr dringend an Zwingli nach Zürich empfohlen. Dieser verschaffte ihm erst ein Diakonat am dortigen Spital, später die Pfarrei zu Altstätten. Der zweite Kappeler Friede brachte ihn wieder um die letztere Stelle. Er ward nun als Prediger in Zürich verwendet, im Jahre 1534 aber auf Myconius' Vermittelung als ordentlicher Professor der Theologie und Pfarrer in Basel angestellt. Er geriet hier zwar sofort mit demselben Myconius in Streit, indem er für jeden Geistlichen einen akademischen Grad verlangte (in Wittenberg hatte er diese Grade unter Berufung auf Matth. 23, 8 für schlechthin unchristlich erklärt), doch wußte er sich, in dem dortigen Kampf der humanistischen Richtung mit der kirchlichen ein Vertreter der ersteren, in weiteren Kreisen Achtung und Ansehen zu verschaffen. Er starb am 25. Dezember 1541 an der Pest. Sein Leben beschrieben Füßli 1776 und Jäger 1856 (letzterer über ihn auch in der Deutschen Zeitschrift 1856). Vgl. Meurer, Luthers Leben 1870, Dieckhoff, Über Karlstadts Lehre: Göttinger Anzeigen 1878, und Kolde, Karlst. und Dänemark, in „Zeitschr. für Kirchengesch." 1886. — 2. Johann, s. Draconites.

Karmeliter. Die Genossenschaft vom Berge Karmel, Karmeliterorden, welche in verschiedenen Ordensschriften ihr Alter bis auf den Propheten Elias als Ordensstifter zurückführt, ist thatsächlich in der Mitte des 12. Jahrhunderts durch einen gewissen Berthold aus Kalabrien begründet worden, der seinen Aufenthalt auf dem Berge Karmel nahm, und um den sich bald eine Anzahl Einsiedler sammelte. Seine erste Ordensregel erhielt der Orden durch den Patriarchen Albrecht von Jerusalem im Jahre 1209. Die 16 Artikel dieser Regel legten der Genossenschaft die Wahl eines Priors auf, verwiesen die Mönche in besondere Zellen, ordneten die beständige Gebetsübung bei Nacht und Tag, soweit nicht Handarbeiten die Zeit in Anspruch nahmen, das Innehalten der kanonischen Stunden, das Gelübde der Armut, die Enthaltung von Fleischgenuß, tägliches Schweigen von der Vesper bis zur dritten Stunde des folgenden Tages, bestimmte Fastenzeiten, die Errichtung eines Bethauses und Gehorsam gegen den Prior an, welchem Demut zur Pflicht gemacht wurde. Papst Honorius III. bestätigte diese Regel 1224. Während der Orden durch zahlreichen Zuzug von Pilgern an Zahl wuchs, fand er sich durch die von Seiten der Sarazenen über ihn hereinbrechenden Gefahren veranlaßt, nach Europa überzusiedeln, wo er auf Cypern, Sizilien, in England und Südfrankreich Niederlassungen gründete. Unter dem Generalate Simon Stocks breitete sich der Orden kräftig aus. 1259 erhielt der Orden durch Ludwig den Heiligen ein Kloster in Paris, von dem aus Frankreich und Deutschland besetzt wurden. Durch Papst Innocenz IV. hatten die Karmeliter bereits 1247 eine gemilderte Ordensregel erhalten, nach welcher sie überall Klöster bauen, auf Reisen und in Krankheitszeiten Fleisch essen, gemeinschaftliche Mahlzeiten einnehmen und ihr Stillschweigen auf wenige Stunden beschränken durften. Die im 15. Jahrhundert eingetretene Teilung des Ordens unter zwei Generale, welche die Ordensregeln sehr lax handhabten, veranlaßte eine abermalige Milderung der Regel durch Papst Eugen IV. Indessen rief die eingerissene Verweltlichung des Ordens Reaktionen ernster gesinnter hervor. Als eine solche ist z. die Kongregation von Mantua anzusehen, wahrscheinlich durch den 1433 zu Rom verbrannten Thomas Conecte begründet, welche eine große Anzahl Klöster umfaßte und einen eigenen General erhielt. Johann Soreth, General des Ordens, unternahm ebenfalls eine Verbesserung desselben, den er fast in allen europäischen Provinzen besuchte. Welchen Widerstand er fand, ersieht man daraus, daß er in Frankreich von Ordensgenossen 1471 vergiftet wurde. Er ist auch der Begründer der Nonnenklöster des Karmeliterordens, deren erstes etwa 1452 in Frankreich angelegt wurde. Die weitestgehende Reformation des Ordens und zwar der Mönchs- und Nonnenklöster vollzog sich durch die in Avila in Castilien geborene Theresa de Jesus, seit 1535

selbst Karmeliterin und den mit ihr verbündeten Karmeliter Johannes vom Kreuze (s. d.). Um 1560 begannen sie die Reformation, welche höhere Grade der Enthaltsamkeit, gehäufteres Gebet und Fasten und Geißelungen einführte. Die ihren Klöstern Angehörenden nannten sich 3. und 4. Unbeschuhte Karmeliter und Karmeliterinnen oder Karmeliter Barfüßer und Barfüßerinnen. Im Jahre 1600 wurden dieselben in zwei Kongregationen eingeteilt, die von Spanien und die von Italien mit den übrigen Ländern, und je einem eigenen General unterstellt, da die Zahl der von ihnen besetzten Klöster sich außerordentlich vermehrt hatte. Sie unterhalten für jede ihrer Provinzen eine Einsiedelei. — Bereits 1476 wurden durch eine Bulle Sixtus IV. 5. die Karmeliter Tertiarier gestiftet. Die Brüder und Schwestern dieses dritten Ordens befolgen eine um 1635 aufgestellte Regel, nach welcher allerhand Personen beiderlei Geschlechts, weltliche und geistliche, unverheiratete und verheiratete, Frauen und Witwen in diesen dritten Orden aufgenommen werden können, wenn sie nur ein exemplarisches Leben führen, eine große Andacht gegen die heilige Jungfrau bezeugen, nicht schon in einen anderen dritten Orden aufgenommen sind, nicht der Ketzerei und des Ungehorsams gegen die heilige römische Kirche verdächtig sind, keine gar zu merkliche Häßlichkeit oder Krankheit und Beschwerlichkeit an sich haben, welche anderen einen natürlichen Abscheu vor ihnen machen könnte, und soviel besitzen, daß sie ehrlich davon leben oder wenigstens ihren Lebensunterhalt durch eine anständige Hantierung gewinnen können. Die charakteristische Kleidung der Karmeliter bestand anfangs in weiß- und braungestreiften Mänteln — der Mantel des Elias, der vom feurigen Wagen zu Elisa herabfiel, habe solche Brandstreifen gehabt —, die indes später mit weißen vertauscht wurden, unter denen sie erst schwarze, später kastanienbraune Kutten trugen. Alle Karmeliter haben die Vorrechte der Bettelorden und den Gebrauch des Skapulieres Unserer lieben Frau gemein. Dies letztere besteht aus zwei Streifen grauen Tuches, welche, über der Schulter verbunden, auf Brust und Rücken getragen werden. Das Skapulier hat nicht unwesentlich dazu beigetragen, daß der Orden so zahlreich wurde. Es soll aus dem Himmel selbst zu ihnen gekommen sein und zwar durch eine dem vorgenannten Simon Stock zu Teil gewordene Offenbarung. Diese Offenbarung soll sich an Papst Johann XXII. wiederholt haben. Alle, welche dieses Skapulier trügen, sollten von dem dritten Teile ihrer Sünden, die Mönche des Ordens von jeder Strafe und Schuld frei sein; ja Maria selbst wollte je am Sonnabend nach ihrem Tode vom Himmel herabsteigen und sie aus dem Fegefeuer ins ewige Leben führen. Viele Tausende sind hierdurch bewogen worden, sich durch das Tragen des Skapuliers, wie sie meinten, Gewißheit ihrer Seligkeit zu erwerben. So entstand eine zahlreiche Skapulierbrüderschaft, deren Glieder, ohne die Gelübde abzulegen, doch dem Orden verbunden waren. In ähnlichem Verhältnis zum Orden steht die Erzbrüderschaft Unserer lieben Frauen vom Berge Karmel, während der von Heinrich II. in Frankreich gegründete Ritterorden Unserer lieben Frauen vom Berge Karmel und des heiligen Lazarus mit den Karmelitern nur durch den Namen zusammenhängt. — S. Helyot, Ausf. Geschichte aller geistl. und welt. Kloster- und Ritterorden. I. — Pragm. Geschichte der vornehmsten Mönchsorden. Leipzig 1775. I; Schröckh, Christl. Kirchengeschichte. XXVII; Derselbe, Christl. Kirchengesch. seit der Ref. III.

Karnaim, 1 Makk. 5, 26. 43 f. abgekürzt für Astharoth-Karnaim (s. d.).

Karner (von carnarium), provinziell Karcher, Kerner, Kernder, Kerkner = Beinhaus mit oder ohne Kapelle.

Karneval (wahrscheinlich von carni valedicere, d. h. dem Fleische, der Fleischspeise den Abschied geben), ursprünglich gleich Fastnacht, dann jene der Fastenzeit vorausgehende, mit ausgelassener Lustigkeit im Volksleben ausgefüllte Zeit, welche am 6. Januar, dem Tage der heiligen drei Könige, begann und in den letzten drei bis acht Tagen vor Aschermittwoch ihren Höhepunkt erreichte. Aus den heidnischen Luperkalien in das christliche Volksleben herübergenommen, trat der Karneval zuerst in Italien auf und verbreitete sich von dort aus über den Occident. In Deutschland fand er an den altheidnischen Darstellungen der Götterumzüge, besonders am Umherführen des Pfluges und des Schiffswagens (carrus navalis, daher nach manchen der Name Karneval) noch einen weiteren Anknüpfungspunkt. Durch die Reformation verschwand er mit seinem Gemisch von naiver Lustigkeit, schalen Narreteidingen, frivolem Übermut und unheiligem Spott von der Bildfläche und tauchte erst Anfang dieses Jahrhunderts wieder auf, zu welcher Zeit die Franzosen ihn in Italien kennen gelernt, um ihn auch bei uns zu importieren.

Karnion, ein Tempel des Apollo Karneios, der in der Nähe von Astharoth-Karnaim stand, 2 Makk. 12, 21. 26. vgl. 1 Makk. 5, 43.

Kärnten, österreichisches Kronland, von dessen ungefähr 350000 Einwohnern nur etwa 18000 Lutheraner, fast alle übrigen Katholiken sind. Die geschichtlich zuerst nachweisbaren Bewohner des Landes sind in der Völkerwanderung untergegangen, und seitdem haben sich Slaven und Deutsche angesiedelt (unter dem Karantanenfürst Ceitumar 753 Einführung des Christentums). Nachdem das Land von Karl dem Großen erobert worden war, trieb Paulinus von Aquileja (s. d.) dort Mission, und Kärnten wurde allmählich eine christliche Provinz des fränkischen Reiches, seit Arnulf, dem Sohne Karlmanns, ein selbständiges Herzogtum, das bis 1335, bald mit Istrien, bald mit Tirol vereinigt, die Geschicke der südlichen Provinzen des Reiches teilte,

ohne mit besonders wichtigen Ereignissen hervorzutreten. Von da ab gehört Kärnten zu Österreich. Wie in den übrigen österreichischen Ländern fand auch in Kärnten die Reformation schnell Verbreitung, bis auch hier Ferdinand II. die evangelischen Gemeinden mit Gewalt unterdrückte (s. Österreich). Die slowenische Bevölkerung, welche noch jetzt den vierten Teil der Bewohnerschaft ausmacht, hatte ihrerseits Teil an dem Emporblühen wie an der Zerstörung der slowenischen Kirche in Krain (s. d.). Die treugebliebenen Lutheraner sind im Lande verstreut und teilweise kirchlich mangelhaft versorgt.

Karolingische Bauweise, der während der Regierung Karls des Großen, unter Einfluß des byzantischen Stils entfaltete und unter den Nachfolgern Karls bis ins 10. Jahrhundert sich behauptende Baustil, dessen Hauptrepräsentant das Münster zu Aachen ist, „ein Zentralbau, zu dessen Rundbogenstellungen meist antike Säulen und deren Teile Verwendung fanden" (Otte).

Karolinische Bücher (libri carolini), auch Karolingische Bücher (nach Karl dem Großen). Sie enthalten das auf Kaiser Karls Aufforderung von ungenannten Theologen der fränkischen Kirche verfaßte Gutachten über die Beschlüsse der Synode von Nicäa 787 in Sachen der Bilderverehrung (opus carolinum), das von der Frankfurter Synode 794 angenommen wurde, sowie die Kapitularien (s. d.) der Synode über diesen Streitpunkt. Ihr Inhalt ist in dem Artikel: „Bilder, Bilderverehrung und Bilderstreit" Bd. I, S. 454, Sp. 2 unten skizziert. Vgl. „Frankfurter Synoden". Da ihre Echtheit unbestritten ist, geben sie uns ein anschauliches Bild von dem Stande der theologischen Bildung im fränkischen Reiche zur Zeit Karls des Großen und zeigen zugleich, wie wenig die fränkische Kirche geneigt war, sich unbedingt dem Papste unterzuordnen, der die Aufstellungen der Karolinischen Bücher in einer Gegenschrift ausführlich bekämpfte. Sie sind zuerst herausgegeben von dem Bischof von Mende, Johannes Tilius, 1549.

Karolyi, Kaspar, Übersetzer der Bibel ins Ungarische, geboren 1529 in Nagy-Karoly, ward, nachdem er auf schweizerischen und deutschen Universitäten, besonders in Wittenberg, Theologie studiert, 1559 Pfarrer in Göncz bei Kaschau. Die von ihm in drei Jahren vollendete erste vollständige ungarische Bibel erschien 1590. Er starb 1592. Im Jahre 1890 wurde ihm in Göncz ein Denkmal gesetzt.

Karp Strigolnik, s. Strigolnik.

Karpokrates, Stifter der gnostischen, absolut antinomistischen Sekte der Karpokratianer (Epiphanianer, Marcellianiten), stammte aus Alexandrien und lebte in der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts als platonisierender Philosoph auf der Insel Kephallenia. Seine von ihm *μοναδικὴ γνῶσις*, d. h. Erkenntnis des nur Einen, alle Lebewesen gleich oder gerecht organisierenden und regierenden höchsten Wesens genannte Lehre wurde fortgebildet von seinem Sohn Epiphanes, welcher bei der Sekte in solchem Ansehen stand, daß sie ihm, obgleich er bei seinem Tode erst 17 Jahre alt war, in Kephallenia einen Tempel erbaute und seinem dort aufgestellten Bilde göttliche Verehrung erwies. Ueber die Lehre der Sekte haben wir zwei Darstellungen. Die eine findet sich bei Irenäus, adv. haer. 1, 25 und geht auf Karpokratianer-Schriften, nicht Karpokrates selber zurück, die andere bei Clemens Alex., Strom. 3, 2 und diese schöpft aus einer Schrift des Epiphanes *Περὶ δικαιοσύνης*. Hiernach ist die Welt das Werk von Demiurgen (*ἄγγελοι κοσμοποιοί*), niederer, von der göttlichen Monas, dem unbekannten Gott, ausgegangener Geister. Während Gott alles zur Gemeinsamkeit (*κοινωνία*) bestimmt hat (die Sonne scheint Allen; die Natur ernährt Alle durch ihre Gaben; die Tiere begatten sich ohne vorgeschriebenes Gesetz), haben jene Demiurgen durch Religion und Gesetzgebung die Besonderung und damit den Unterschied zwischen gut und bös eingeführt. An die Stelle des gemeinsamen Besitzes trat das persönliche Eigentum und damit der Diebstahl, an die Stelle der Begattungsfreiheit die Ehe und damit der Ehebruch. Pythagoras, Plato und Aristoteles haben das Muster gegeben, wie der Mensch sich von den Banden der Demiurgen losmachen und mit der höchsten Gottheit vereinigen könne: theoretisch durch die Gnosis, praktisch durch Lossagung von den demiurgischen Geboten und ein naturgemäßes (*κατὰ φύσιν*) Leben. Ebenso der von Joseph erzeugte Mensch Jesus, dessen hoch über die anderen Menschen erhabene Seele während ihres vorirdischen Seins in der Umgebung Gottes die den Menschen mitzuteilende Lehre geschaut hatte. Durch eine Kraft von oben gestärkt, verachtete Jesus von der Taufe an alle jüdischen Gesetze und Sitten. So erhielt er Wunderkräfte, wodurch er die dem menschlichen Geschlecht als Strafe auferlegten Leiden beseitigte. Wer ihm in Glaube und Liebe nachfolgt, d. h. die von den Demiurgen gegebenen Gesetze verachtet, *κατὰ φύσιν* lebt und so seine Freiheit sich bewahrt, wird ihm gleich oder auch höher als er in einer Reihe von Einkörperungen zu Gott aufsteigen. — Auf die Agapen der Sekte folgten concubitus promiscui (Clem. Alex. strom. p. 514). Um ihre Macht über die Demiurgen, ihre Selbstvergöttlichung zu beweisen, versuchten sie auch Krankenheilungen durch magische Künste und Geheimmittel, aber freilich wiederholt mit tötlichem Ausgang. Von Kephallenia aus kam die Sekte unter dem Bischof Anicet durch Marcellina nach Rom und erhielt sich bis ins 6. Jahrhundert. Vgl. Fuldner, De Carpocratianis in Illgens Abhandlungen. Leipz. 1824. S. 180 ff.

Karpophorus, s. Coronati quatuor.

Karpus, ein Gastfreund, bei dem Paulus in Troas sich aufhielt, 2 Tim. 4, 13.

Karsten, Hermann Rudolf Adolf Jakob, Dr. theol., geboren 26. Mai 1801 zu Rostock als Sohn des dortigen Professors der Ökonomie, zuerst Diakonus an St. Marien in seiner Vaterstadt, 1848 Superintendent zu Do-

deran, 1850 Superintendent in Schwerin und Vorsitzender der Prüfungskommission für das **examen pro ministerio**, trat 1876 in den Ruhestand und starb zu Schwerin am 20. März 1882. Er gehört neben **Kliefoth** u. a. zu den Männern, durch welche das Wiedererwachen des christlichen Glaubens und kirchlichen Lebens nach der Zeit des Rationalismus in der Mecklenburgischen Landeskirche angebahnt wurde, und war seiner Zeit ein außerordentlich beliebter Prediger und Seelsorger, dessen weihevolle, milde und kindliche Persönlichkeit kaum einen Feind hatte. Er gab eine Zeit lang mit **Kliefoth** und **Krabbe** das Mecklenburgische Kirchenblatt heraus und schrieb unter anderm: „Grundlehren der populären protestantischen Dogmatik zum Verständnis der kirchlichen Fragen der Gegenwart in Vorlesungen über Protestantismus und Kirche", Rostock und Schwerin 1847; „Die protestantische Kirche und deren zeitgemäße Reorganisation", Leipzig 1850; „Populäre Symbolik", 2 Teile. Nördlingen 1860—1868; „Die letzten Dinge", 3. Aufl., Hamburg 1861. Letztere Schrift wurde auch nach seinem Tode wieder herausgegeben.

Kartha, eine Levitenstadt im Stamme Sebulon, Jos. 21, 34.

Karthago, in der Nähe des heutigen Tunis, um 850 v. Chr. von phönizischen Kolonisten gegründet, 146 v. Chr. von den Römern zerstört, aber 44 v. Chr. auf Cäsars Befehl wieder aufgebaut. In der späteren Kaiserzeit war die Stadt Sitz eines Bischofs und einer blühenden Christengemeinde, aus welcher die Kirchenväter Cyprian und Tertullian hervorgingen. Vorübergehend Sitz des Vandalenkönigs Geiserich und seiner Nachfolger (439—583), wurde sie im Jahre 697 von den Arabern abermals gänzlich zerstört. Neuerdings hat der Papst die karthagische Bischofswürde erneuert, doch ist dieselbe lediglich eine Titularwürde des algerischen Bischofs von Konstantine.

Karthan, eine Levitenstadt im Stamme Naphthali, auch Kiriathaim genannt, Jos. 21, 32.

Karthause wird nach dem Stammort der Karthäuser (s. d.) jedes Kloster dieses Ordens genannt.

Karthäuser. Der Stifter des Karthäuserordens ist **Bruno**, um 1040 in Köln geboren, Scholastikus und darnach Kanzler in Rheims. Er selbst und einige andere Kanoniker zu Rheims, geärgert durch das unwürdige Verhalten ihres Erzbischofs, Manasse I. von Rheims, eines gewaltthätigen und habsüchtigen Prälaten, der 1080 durch Papst Gregor VII. abgesetzt wurde, beschlossen, dem Weltleben zu entsagen und sich in die Einsamkeit zurückzuziehen. Anders und sagenhaft lauten spätere Berichte über den Beweggrund zu diesem Entschlusse: Als man zu Paris 1082 für den Kanoniker und Doktor der Theologie Raimund in der Kirche das Totenamt hielt und über der aufgebahrten Leiche die Lektion las: **Quantas habeo iniquitates et peccata**, richtete sich der Tode im Sarge auf und sprach: **Justo Dei judicio accusatus sum.** Entsetzt unterbrach man die Feier. Als man sie am folgenden Tage wieder aufnahm, geschah das Gleiche, nur daß der Tote mit lauter Stimme rief: **Justo Dei judicio judicatus sum.** Abermals unterbrach man die Feier. Am dritten Tage, als man noch einmal die Gebete wiederholte, stand der Tote ganz auf und schrie, daß die Kirchenwölbung widerhallte: **Justo Dei judicio condemnatus sum.** Hierdurch sei Bruno zu ernstlichem Nachdenken über die Eitelkeit der irdischen Dinge und den Ernst der göttlichen Gerichte geführt worden, und habe alles aufgegeben, um in der Einsamkeit Gotte und dem Heile seiner Seele zu leben. So erzählen die Geschichtsschreiber des Ordens fast alle, so wurde die Geschichte selbst in das römische Breviarium aufgenommen, wenn auch Papst Urban VIII., als er das Breviarium verbesserte, sie ausließ; so findet sie sich vielfach in Karthäuserklöstern abgebildet. — Bruno lebte nun mit sechs Gefährten eine Zeit lang zu Saisse Fontaine im Bistum Langre, suchte aber darnach den Rat des Bischof Hugo von Grenoble und bat diesen um einen Ort, wo sie Gott dienen könnten, ohne den Menschen zur Last zu sein, und ohne mit ihnen umgehen zu dürfen. Hugo wies ihnen die Wüste von Chartreuse in der Nähe von Grenoble, eine fast unzugängliche Gegend zwischen hohen Bergen an. Daher der Name des Ordens: Karthäuser. Hier bauten sie 1084 oder 1086 Zellen und ein Bethaus. Bruno, zum Prior ihrer Gesellschaft erwählt, legte derselben im wesentlichen die Regel Benedikts unter. Ihre Übungen bestanden in beständigem Schweigen, im Einhalten der Horen, in strengen Abtötungen, in Handarbeit, im Abschreiben religiöser Bücher. Ihre Tracht wurde weiße Kutte mit schwarzem Mantel. Indes bereits nach sechs Jahren wurde Bruno von Papst Urban II., der einst sein Schüler gewesen war, nach Rom berufen. Er ist nicht wieder nach Frankreich zurückgekehrt, während seine Gefährten, die ihn nach Rom begleitet hatten, ihren alten Aufenthaltsort wieder aufsuchten. Bruno, das ihm angebotene Erzbistum Reggio ausschlagend, zog sich in eine Wüste la Torre bei Squilace in Calabrien zurück. Einige neue Anhänger sammelten sich um ihn. Durch Rogers, Grafen von Sizilien und Kalabrien, Gunst wurde er mit reichen Schenkungen, darunter die Kirche St. Stefan im Busch, bedacht. 1101 verstarb er und wurde in der genannten Kirche begraben. Die klösterliche Ansiedelung ging in die Hände anderer Orden über, bis sie 1513 den Karthäusern aufs neue übergeben wurde. Bruno wurde 1514 heilig gesprochen. Nach des Stifters Tode nahm das Werk zunächst keinen sonderlichen Fortgang. Erst gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts vermehrte sich die Zahl der Karthausen beträchtlich. 1170 wurde die Gesellschaft durch Papst Alexander III. förmlich bestätigt und nun ein Orden. Besondere Begünstigung erhielt der Orden durch Papst Hono-

rius III. Um 1258 besaß er schon 56 Häuser, und nachdem er eine mit dem Papstschisma zusammenhängende Spaltung Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts überwunden hatte, erstarkte er unter dem neuen General Johann von Greifenberg, einem Sachsen von Geburt, bisherigem Prior der Karthause zu Paris. 1508 befestigte eine Bulle Papst Julius II. die Ordnung des Ordens dahin, daß alle Häuser des Ordens, in welchem Weltteile sie auch liegen mochten, dem Prior der großen Karthause, der Chartreuse, als General, und dem Generalkapitel als ihrer Obrigkeit unterworfen bleiben sollten. Anfang des 18. Jahrhunderts zählte der Orden über 170 Häuser, darunter 75 in Frankreich. Auch die schwierige Zeit der französischen Revolution hat er überdauert. — Die Statuten des Ordens liegen in verschiedenen Aufstellungen vor: **Statuta Guigonis** von 1130 als **Cartusiae consuetudines**; **statuta antiqua** von 1259; **statuta nova** von 1368. Sammlung der genannten Statuten von 1510: **Tertia compilatio statutorum**, und eine neue Sammlung von 1581: **Nova collectio statutorum ordinis Cartusiensis**. Die grundlegenden Guigonischen Statuten halten als die wichtigste Übung die Abschließung von jedem Verkehre nach außen sowie die Abschließung der einzelnen Mönche von einander durch strenges Stillschweigen in der Einsamkeit fest. Alle Sonnabende nach der None versammelten sich die Karthäuser im Kloster, um, nachdem sie die ganze Woche geschwiegen, dem Prior zu beichten, ihre Lektionen zu überlesen und sich auf ihre übrigen Verrichtungen vorzubereiten. Sie fasteten vor allen größeren Festen einen Tag bei Wasser und Brot. Es war üblich, Montag, Mittwoch, Freitag bei Wasser, Brot und Salz zu fasten, doch ohne jemanden zu zwingen. Die übrigen Tage kochte man Gartenfrüchte. Ihre Ordensfasten dauerten von Mitte September bis Ostern. Wein, mit Wasser gemischt, wurde in festgesetzter Menge täglich einmal gereicht. Sechsmal im Jahre beschor man sich; fünfmal im Jahre ließ man sich zur Ader. In allem, was man brauchte, zeigte sich der Geist der Armut. Kirchen und Klöster entbehrten des Schmuckes. Außer den Grenzen ihrer Einsiedeleien durften sie nichts besitzen. Die Anzahl der Mönche eines Klosters wurde auf 13, die der Laienbrüder auf 16 festgesetzt. Die späteren Ordensstatuten sind Zeugnis dafür, wie auch die Karthäuser nicht bei der ursprünglichen Strenge und Einfachheit geblieben sind; doch suchen sie immer wieder darauf zurückzuleiten. — Wenige Mönchsorden mag es geben, bei denen die Laienbrüder (Conversi, Donati und Redditi) so zahlreich sind und doch eine so untergeordnete Stellung einnehmen, wie bei den Karthäusern. Die Mönche erscheinen als Herren, die Laienbrüder als Knechte. Abgesondert von den Religiosen im Chor, im Speisesaal, in der Kost, müssen sie die Last der Arbeit tragen. In der Advents- und Fastenzeit empfangen sie durch Prior oder Prokurator Geißelhiebe. — **Karthäuserinnen**, nach den Regeln des Karthäuserordens lebend, nur gemeinsam speisend und unter Erleichterungen in den Ordensvorschriften des Schweigens, soll es schon im 12. Jahrhundert gegeben haben. Zahlreich sind ihre Klöster nie geworden. Jedem solchen Kloster war ein Karthäuser als Vikar vorgesetzt. — Der Karthäuserorden ist inmitten der Mönchsgeschichte eine besonders merkwürdige Erscheinung dadurch, daß er durch allen Wechsel der Jahrhunderte geblieben ist, was er bei seiner Gründung war: ein Einsiedlerorden mit strenger Abgeschlossenheit nach außen und im Innern. — Vgl. Helyot, Ausführl. Geschichte aller geistl. und weltl. Kloster- und Ritterorden. VII. — Pragm. Geschichte der vornehmsten Mönchsorden. IV; Schröckh, Christl. Kirchengeschichte. XXVII.

Kasan. Die Siebenhügelstadt Kasan am linken Ufer der Wolga, Hauptstadt eines großen Gouvernements, mit einem wunderthätigen Bilde der Gottesgebärerin, im Innern vorzugsweise von Russen, in den Vorstadtteilen von Tataren bewohnt, mit großem Handel nach Asien, ist einer der fünf stehenden Metropolitansitze der griechisch-russischen Kirche. Nachdem die Stadt, früher Mittelpunkt eines selbständigen Reiches, 1552 von den Russen angeeignet worden war, eröffnete man von dort aus eine Mission unter den Tscheremissen u. s. w. Die Tataren bekennen sich zum Islam.

Käse wurde in Israel bereitet und genossen. Aber der Beweis dafür liegt nur in dem Vorhandensein eines Thales der Käsemacher in Jerusalem (s. Tyropöon); denn alle Ausdrücke, welche so übersetzt sind, bedeuten zunächst nur geronnene Milch, die dick ist und sich schneiden läßt; so 1 Sam. 17, 18 und Hiob 10, 10, wo das Entstehen des Menschen mit dem Gerinnen der Milch verglichen wird. Auch 2 Sam. 17, 29, wo die jüdischen Ausleger selbst „Kuhkäse" verstehen, wollen Andere nur jene geronnene Milch gelten lassen. Dagegen braucht Luther an vielen Stellen, wo von käseartiger fetter Milch die Rede ist, das Wort Butter.

Käser (Kayser, Kaiser), Leonh., Blutzeuge der lutherischen Reformation, geboren in Raab bei Schärding i. B., ward 1524 als Vikar zu Waizenkirchen, weil er sich vor der Gemeinde für die lutherische Lehre erklärt, in Passau gefangen gesetzt. Da er schriftlich der letzteren entsagte, durfte er nach Waizenkirchen zurückkehren. Über seinen Widerruf innerlich unruhig, ging er im Januar 1525 zu weiteren Studien nach Wittenberg, eilte aber auf die Nachricht von der tötlichen Erkrankung seines Vaters im Januar 1527 in seine Heimat, erkrankte selber, ward von den Schergen des Bischofs von Passau entdeckt und eingekerkert. Die Seele des über ihn zu Gericht sitzenden Tribunals war der nach seinem Blut lechzende Joh. Eck von Ingolstadt, es konnte daher selbst die Fürsprache des Kurfürsten von Sachsen nichts

helfen. Käser ward am 16. August in Schärding auf dem Gries, einer Insel im Inn, verbrannt. Ganz vergeblich haben ihn neuerdings die Römischen zu einem Wiedertäufer machen wollen. Vgl. Plitt in „Zeugen der Wahrh." III. S. 602 ff. Ein schönes Denkmal hat Luther dem herrlichen Manne gesetzt. Vgl. Leipz. Ausg. seiner Werke XIX. 561. 581 u. de Wette III. Nr. 875. 908.

Kasia oder **Kasien** schreibt Luther die Kassia, auch Mutterzimmt genannt, einen arabischen Strauch, dessen zimmtartige Röhren als Bestandteil des heiligen Salböls, 2 Mos. 30, 24, aber auch sonst verwendet wurden, denn sie waren ein Gegenstand des Handels, Hesek. 27, 19. Das hebräische Wort Kidda erinnert an die von Dioskorides unter dem Namen κιττώ erwähnte Art der Kassia; Ps. 45, 9 heißt dieselbe Pflanze oder wenigstens eine andere Art derselben Kezia.

Kasphin, eine befestigte Stadt in der Nähe von Joppe, die Judas Makkabäus erobert hat, 2 Makk. 12, 13.

Kastanie und Kastanienbaum nennt Luther den morgenländischen Ahorn, die Platane, Hesek. 31, 8. Dessen Zweige verwendete Jakob bei seinen Kunstgriffen zur Vermehrung der gefleckten Schafe, 1 Mos. 30, 37.

Kaste (in Indien) ist die aus dem Portugiesischen stammende Bezeichnung für die soziale Einteilung des indischen Volkes; der einheimische Name dafür ist jâti (Geschlecht) oder varṇa (Farbe). Die Kaste beruhte ursprünglich auf einem nationalen Unterschiede: die einwandernden Arier, die eine hellere Hautfarbe hatten, schlossen sich ab gegen die dunkelfarbigen Ureinwohner, und innerhalb der Arier selbst entwickelten sich aus den drei naturgemäßen Ständen die drei Kasten der Brâhmana (Priester), Kshatriya oder Râjanya (Krieger) und Vaiçya (Landbauer). Die Ureinwohner, soweit sie sich freiwillig der arischen Herrschaft fügten, wurden unter dem Namen der Çûdra als vierte Kaste mit in das System aufgenommen; es war ihre Bestimmung, den übrigen zu dienen, und sie gehörten nicht mit zu der religiösen Gemeinde, sondern zur Teilnahme an den Opfern waren nur die Mitglieder der drei arischen Kasten berechtigt. Noch unter den Çûdra standen die Kastenlosen, wahrscheinlich die Ureinwohner, die mit Gewalt unterworfen werden mußten und deshalb im Kastensystem keine Aufnahme fanden; sie waren zu den niedrigsten und verachtetsten Beschäftigungen verurteilt und durften mit den übrigen nicht einmal äußerlich in irgend welche Berührung kommen. Schon frühzeitig gelang es den Brahmanen, die oberste Stellung, selbst über den der Kriegerkaste angehörigen Königen, zu erlangen, und sie haben dieselbe bis auf den heutigen Tag zu behaupten gewußt. Das indische Recht, das erst ziemlich spät codifiziert wurde, kennt nur diese vier Kasten und führt ihre Einrichtung auf den Schöpfer selbst zurück, stellt also die soziale Einteilung als eine natürliche Schöpfungsordnung hin. Doch ist es sicher, daß schon zur Zeit, als das Gesetzbuch des Manu verfaßt wurde, diese Einteilung den thatsächlichen Verhältnissen nicht mehr entsprach, sondern daß weit mehr Kasten wirklich existierten. In der Folgezeit ist einerseits die Kriegerkaste fast völlig verschwunden, da sie in den beständigen Kämpfen aufgerieben wurde; andererseits hat sich die Zahl der Kasten unendlich vermehrt durch immer weitere Teilung, sodaß jede einzelne Beschäftigung zur Bildung einer besonderen Kaste Veranlassung gab und auch religiöse Sekten sich als Kasten von den übrigen abschlossen. Die Volkszählung vom Jahre 1872 ergab in Madras 3900 verschiedene Kasten, die sich zu 309 Hauptkasten gruppieren ließen.

Das Charakteristische der Kaste gegenüber dem Stande ist, daß zwischen den einzelnen Kasten unübersteigliche Scheidemauern errichtet sind, sodaß der Verkehr von Mitgliedern verschiedener Kasten unmöglich wird, namentlich auch Tischgemeinschaft und Zwischenheiraten verboten sind und der Übergang von einer Kaste in die andere gänzlich verhindert ist. Wer innerhalb einer Kaste geboren ist, gehört derselben für sein ganzes Leben an und darf keine andere Beschäftigung treiben, als die derselben zugewiesene. Auch in religiöser Beziehung haben die Kastenunterschiede große Bedeutung, wie ja überhaupt bei allen heidnischen Völkern die sozialen Einrichtungen mit der Religion in enger Verbindung stehen. Die Mitglieder der einzelnen Kasten bilden zugleich besondere religiöse Genossenschaften, doch ist daran festzuhalten, daß die Kasten zunächst und hauptsächlich eine soziale Einteilung des Volkes darstellen.

Da nun das Kastensystem die Grundlage der gesamten indischen Gesellschaftsordnung und mit den Anschauungen und Gewohnheiten der Inder auf das innigste verwachsen ist, macht es sich natürlich auch in den aus den Eingeborenen gesammelten Christengemeinden noch vielfach geltend, und die dort arbeitenden Missionsgesellschaften sind genötigt, dazu Stellung zu nehmen. Die meisten, vor allen die englischen, verwerfen es vollständig als heidnisch und teuflisch und verlangen von den Getauften oder wenigstens von den eingeborenen Predigern und Lehrern völligen Bruch mit allen Kastengewohnheiten und -Vorurteilen; dagegen hat die Lutherische Mission von Anfang an eine mildere Praxis walten lassen, indem sie die Kaste als soziale Einrichtung bestehen läßt und nur das, was daran heidnisch-religiös und was dem Geiste des Christentums zuwider ist, abschaffen will. Das letztere Verfahren ist ohne Zweifel das richtige, denn man kann nicht die alte Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung beseitigen wollen, ehe eine neue gelegt ist; so lange dies nicht geschehen ist, nützt es nichts, Einzelne zum Aufgeben der alten Ordnung zu zwingen. Auch entspricht es nicht dem Geiste des Christentums, soziale Einrichtungen mit Gewalt zu stürzen, sondern vielmehr, sie allmählich zu durchdringen und da-

durch alles das, was daran ungesund ist, abzustoßen. Vgl. die Schrift: Die Stellung der Evangelisch-Lutherischen Mission in Leipzig zur Ostindischen Kastenfrage. Leipzig 1861. — Litteratur: Weber, Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brâhmana und Sûtra. Indische Studien Bd. X.; Muir, Original Sanskrit Texts Vol. I.; Hopkins, The mutual relations of the four castes according to the Mânavadharma-Çâstram; Schlagintweit, Ostindische Kaste in der Gegenwart. Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellschaft XXXIII, 549 ff. — S. a. Kastenstreit.

Kasteiung, eine aus der lateinischen Kirchensprache in das Deutsche übergegangene Bezeichnung für Fasten und Askese aller Art (s. d. Artt. „Askese" und „Fasten"). Kasteien = castigare, züchtigen, strafen sc. das Fleisch. Luther übersetzt das hebräische 'innah hanephesch durch „kasteien" 3 Mose 16, 29; 23, 27. 29; 4 Mose 29, 7; 30, 14.

Kasten, ein Behältnis aus Holz, ist der biblische Ausdruck für die Arche (s. d.) Noah, 1 Mos. 6, 14 ff. u. ö., während dasselbe Wort zur Bezeichnung des Rohrkästchens, in welchem Moses ausgesetzt wurde, mit Kästlein wiedergegeben wird, 2 Mos. 2, 3 ff. Ebenso heißen die Kisten, welche an dem Wagen für die Bundeslade angebracht waren, 1 Sam. 6, 8. Endlich verwendet Luther die Bezeichnung Kasten, um Vorratskammern zu benennen, die im Tempelvorhof lagen und zur Aufbewahrung von Wertsachen verwendet wurden (s. Kammer), 1 Chron. 10 (9), 26 u. ö. Aus diesem Gebrauch stammt die in der Reformationskirche übliche Bezeichnung Kasten für kirchliche und sonstige Gemeindekassen. — Vergl. Kirchenkasten, Gotteskasten und Reliquiarium.

Kastenherren, Kastenleute, Kastenmeister, Kastenvögte, s. Juraten und Kirchväter.

Kastenstreit. Zu einem Streit über die Kaste (s. d.) innerhalb der evangelisch-lutherischen Mission kam es, als im Jahr 1846 sich in der Vepery-Gemeinde in Madras eine Reihe von Sudrachristen aus Kastenrücksichten von der anglikanischen Kirche trennten. Diese Gemeinde war ursprünglich von lutherischen Missionaren gesammelt worden. Nun baten die genannten Christen nach längerer Zeit des Alleinstehens um Aufnahme in die lutherische Mission. Die Konferenz der Missionare war verschiedener Meinung. Das Komitee in Dresden warnte vor zu raschem Zugreifen. Die Missionare einigten sich zuletzt dahin, daß die Sudrachristen aufgenommen werden, jedoch sieben Artikel unterschreiben sollten, von denen der dritte und wichtigste heißt: „In der Kirche und besonders beim heiligen Abendmahl ist kein Kastenunterschied". Im Jahre 1850 kam der Missionsdirektor D. Graul nach Indien, hielt eine Konferenz mit den Missionaren, und man einigte sich dahin: alle Gewaltmaßregeln seien zu vermeiden; anzuwenden sei Predigt, Seelsorge, Beispiel und wenn nötig auch Kirchenzucht. Bei Aufnahme reformierter Christen in die lutherische Kirche sollten bloße Kastenrücksichten nicht geltend gemacht werden dürfen. Damit war indes die Sache nicht beigelegt. Schon 1851 wurden zwei eingeborene Christen, Nallatambi und Samuel, für solche erklärt „die zur Ordination zugelassen werden können". Wegen seiner Jugend und Unerfahrenheit wurde Samuel zurückgestellt. Als aber 1854 Nallatambi, der von seinem Missionar das beste Zeugnis hatte, wirklich ordiniert werden sollte, wünschte Missionar Ochs in Mayaveram, daß er durch ein sog. test seine völlige Kastenfreiheit beweise. Bei einem test muß der Eingeborene mit Menschen anderer Kaste, eventuell auch den Missionaren, Thee trinken, der wo möglich von einem in niedrigerer Kaste stehenden bereitet ist. Ochs war der Meinung, daß man von den ins Kirchenamt tretenden Christen eine energische äußerliche Absage von der Kaste verlangen könne. Die Konferenz der lutherischen Missionare war geteilter Meinung, Nallatambi selbst aber nicht geneigt, das Probeessen durchzumachen, obwohl er sich sonst als einen sehr treuen Diener bewiesen hatte. Das Missions-Kollegium in Leipzig bestimmte am 8. November 1855: Die Abhaltung eines test mit Nallatambi billige es nicht; dagegen sei eine feierliche Erklärung desselben nicht unangemessen, daß er sich durch Kastenrücksichten von der Ausübung seines Amtes an allen ohne Unterschied nicht wolle abhalten lassen. Die Ordination Nallatambis könne zunächst unterbleiben, solle jedoch auf der nächsten Plenar-Sitzung nochmals gründlich geprüft werden. Aber die strenge Partei ließ sich nicht beruhigen, wie sie ja auch ihre Grundsätze dem Kollegio „nicht zur Entscheidung, sondern nur zur Kenntnisnahme" vorgelegt hatte — ein sehr verhängnisvoller Schritt! Die Gegner der Ordination des Nallatambi wandten sich an das Kollegium selbst, das unterm 17. Juni 1857 ein Schreiben ausgehen ließ, welches kurzweg der „Entscheid" genannt wird. Der leitende Grundsatz dieses Entscheids ist der: „Es muß fallen, was mit dem Leben aus und in Christo unverträglich ist; es mag bestehen, was der erneuernden Kraft des Evangelii nicht widersteht". Aus diesem Prinzip werden Grundsätze gefolgert: z. B. der Kastenunterschied darf sich in der Kirche, namentlich bei der Feier des heiligen Abendmahls nicht geltend machen. Ferner: Ein Eingeborener, der ordiniert werden soll, muß das Zeugnis der Gefreitheit von der Kaste dadurch zu erlangen suchen, „daß er seine Freiheit auch in betreff des convivium in jedem Fall bewiesen hat, wo irgend es die brüderliche Liebe erheischte". Auch muß er geloben, daß er Tischgemeinschaft christlicher Brüder jeder Kaste überall pflegen will, wo er durch Meiden solcher Gemeinschaft die brüderliche Liebe verleugnen würde.

Dieser „Entscheid", der übrigens, wie das Missionskollegium selbst zugab, mißverständliche

Ausdrücke enthielt, führte nicht zur Einigung. Die strenge Richtung unter der Führung des Missionars Ochs schürte durch heftige Agitation das Feuer des Streites unaufhörlich. Da fertigte das Kollegium am 21. Dezember 1857 ein Schreiben ab, den sogenannten „Erlaß“, der sehr ernst die Missionare zur Eintracht aufforderte, den Entscheid nicht aufhob, jedoch in seinen Einzelbestimmungen zunächst nicht ausgeführt wissen wollte. Mit diesem Erlaß war die strengere Partei nicht zufrieden. Sie sah sich isoliert, hielt aber um so hartnäckiger an ihrer gesetzlichen Anschauung fest und wollte sich in Kastensachen nicht bloß dem inzwischen gebildeten Missions-Kirchenrat in Indien unter Vorsitz des Missionar Cordes, welcher der milden Partei angehörte, nicht unterordnen, sondern Missionar Ochs ging sogar so weit, daß er hierin auch dem Kollegium den Gehorsam aufkündigte. Ein Bruch war deshalb unausbleiblich, und so kam es, daß 1859 die Missionare Ochs und Wendlandt aus der Leipziger Mission austraten. Ochs gründete dann 1861 in Puttambaukam, nordwestlich von Cuddalore, eine Missionsstation „ohne Kaste“, Bethanien genannt, unterstützt von Freunden aus Lauenburg und Sachsen; später 1863 unterstellte er sich der lutherischen Danska Missions Selskap in Kopenhagen. Dort in Bethanien lebte Ochs bis 1873, wo er wegen der Differenzen mit seinem eigenen Vertreter in Sachsen sein Amt niederlegte und kurz vor seiner geplanten Abreise nach Europa am 16. November starb. — Die Ordination des Nallatambi und Samuel erfolgte am 27. Juni 1860 ohne test. Litteratur: Ev.-Luth. Missionsblatt 1859. 19—21. — Ferner: „Die Stellung der Ev.-luth. Miss. zur Ostind. Kastenfrage. Mitteilungen des Miss.-Koll. zunächst für die stimmberechtigten Vereine“. Leipzig 1861. — Für Ochs traten ein das Missionsblatt: „Nachrichten aus und über Ostindien“ von P. Genzken in Schwarzenbeck i. L.; A. Morahl, Die luth. Mission und die Kaste in Ostindien. Rostock 1859; C. Ochs, Die Kaste in Ostindien. Rostock 1860; Derselbe, „Notgedrungene Entgegnung“. Rendsburg 1860; Gottlob Schütze, „Verteidigung des Miss. Ochs und seiner Sache“, Dresden 1861 (ein von blinder Leidenschaftlichkeit diktiertes Schriftstück); Zeugnisse zur ostindischen Kastenfrage, gesammelt von C. Ochs, zum Druck befördert von Gottlob Schütze. Dresden 1862. Vgl. die Artikel: „Graul“ und „Hardeland“, sowie „Leipziger Mission“.

Kasualien nennt man die heiligen Handlungen der Kirche, sofern sie besondere, nach Bedürfnis eintretende Funktionen ihrer Amtsträger außer und neben den feststehenden Gottesdiensten bilden. Den Namen hat eigentlich nicht die Liturgik gemünzt, deren Aufgabe es ist, Wesen und Form dieser Handlungen festzustellen, sondern er gehört ursprünglich dem Wortschatz der Homiletik an. Diese letztere unterscheidet die bei den liturgischen Handlungen zu haltenden freien Reden als kasuelle oder Kasualreden (**orationes casuales**, einen **casus**, einen Einzelfall betreffende) von der regelmäßigen, an die ganze Gemeinde sich wendenden, dieser vermeinten und in den Rahmen des Kirchenjahres eingefügten Kultuspredigt, und insofern als die liturgischen Handlungen Veranlassung und Unterlage einer Kasualrede bildeten, erhielten sie den Namen Kasualien, der mithin auf ein rein äußerliches Moment Bezug nimmt und von dem eigentlichen Wesen der Handlungen selbst abstrahiert. Beichte, Taufe und Abendmahl stehen hier mit Konfirmation, Trauung, Leichenbegängnis, Investitur oder Introduktion, Ordination, Kirchweihe in einer Kategorie. Alle diese Handlungen sind „Kasualien“, weil sie ein kasuelles Wort des Geistlichen bedingen. Vgl. Kasualreden.

Kasualismus, s. Kasuismus.

Kasualpredigten heißen die Predigten, welche in einem aus einem besonderen Anlaß angestellten Gottesdienste zu halten sind, der nicht durch die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres gegeben ist. Hierher gehören die in manchen Gegenden üblichen Eidespredigten und Schulpredigten, die Predigten an den Festen der äußeren und inneren Mission, Bibelfestpredigten, Bußtags-, Erntefest-, Kirchweihpredigten, Leichenpredigten, Predigten zu kirchlichen und nationalen Gedenktagen und an den Geburtstagen der Landesfürsten, Predigten zur Eröffnung der Landtage, Antritts- und Abschiedspredigten u. a. Sie unterscheiden sich von den gewöhnlichen Sonntags- und Festpredigten dadurch, daß sie nicht allein durch den auch bei den Festpredigten des Kirchenjahres feststehenden Text bestimmt sind und nur dessen Gedanken auszulegen und anzuwenden haben, sondern auch durch den **casus**, welcher dem Gottesdienste zu Grunde liegt und die Textauswahl bedingt. Beide, Text und **casus**, wollen berücksichtigt und beleuchtet sein, so zwar, daß nicht etwa nur die Einleitung auf letzteren eingeht und die nachherige Ausführung bloß den Text ins Auge faßt, wie bei jeder anderen Predigt, sondern so, daß Textbesprechung und Beleuchtung des **casus** sich innerlich durchdringen und geschickt mit einander verwoben, nicht nur äußerlich zusammengeschweißt sind, während innerlich ein Hiatus zwischen beiden besteht. Es ist klar, daß dies nur gelingen kann, wenn die Textwahl das Rechte getroffen und ein Schriftwort in den Mittelpunkt gestellt hat, welches zu dem **casus** in einer gewissen, inneren Beziehung steht und ungezwungen eine Deutung und Anwendung auf denselben zuläßt. Und ebenso ist klar, daß die Kasualpredigten zu denen gehören, welche von besonderer Schwierigkeit sind und die größesten Ansprüche an das rednerische Geschick des Predigers stellen. Hier muß es sich zeigen, ob ein Prediger es versteht, sich lebendig in eine gegebene Situation zu versetzen, zu individualisieren, dem Texte individuelle Züge abzugewinnen, die Mannigfaltigkeit des wirklichen Lebens in sich aufzunehmen und unter das Licht des göttlichen Wortes zu stellen. Schwerfällige, doktrinäre, abstrakte Geister wer-

den bei aller sonstigen Tüchtigkeit und gläubigem Sinn keine genügende und einschlagende Kasualpredigt zu Stande bringen. Die Gefahr der Kasualpredigt liegt, besonders bei nationalen Festen und bürgerlichen Gedenktagen, darin, daß die Predigt den Charakter einer weltlichen Rede annimmt und, den Text nur als Motto oder als Prätext mißbrauchend, statt Gottes Wort bei einem gegebenen Anlaß und gemäß demselben an die Gemeinde zu bringen, sich in politische, kirchenpolitische, nationalökonomische Kannegießereien, in sentimentale Betrachtungen über die Natur und das menschliche Leben oder in leere Phrasen und Schönrednerei verliert oder gar in einen an Idololatrie streifenden Byzantismus verfällt. Vestigia terrent! Muster und Beispiele von Kasualpredigten sind weniger in Sammlungen, als in Einzelpredigten vorhanden. Sammlungen von Predigten für Feste äußerer und innerer Mission, von Erntedankfest-, Synodal-, Antritts- und Abschieds-, Bußtags- und Reformationsfestpredigten sind von Ohly, für vaterländische Gedenktage von Kögel und Stöcker herausgegeben. Vgl. ferner die „Kasualpredigten" von Leonhardi, II. Sammlung, 10 Hefte, 1883—1886.

Kasualreden. Wenn Reuß den 68. Psalm herausgab als „ein Denkmal exegetischer Not und Kunst", so sind die Kasualreden rechte Exempel pastoraler und homiletischer Not und Kunst und leider oft auch pastoraler — Schande. Sie nehmen in der pfarramtlichen Wirksamkeit unserer Kirche einen breiten Raum ein, als die Einleitung ihrer liturgischen Handlungen, um diese dem Verständnis zu vermitteln und die Herzen zur Aufnahme ihres Segens zu bereiten, der eben nicht mit dem Vollzug derselben an sich schon gegeben ist, wie die katholische Kirche mit ihrer Lehre vom opus operatum meint, sondern vom Glauben, also der subjektiven Disposition, abhängt. Der Name „Kasualrede" sagt schon, daß der casus hier das durchschlagende Moment zur Feststellung ihres Wesens bildet. Ist die Predigt einem Kreise vergleichbar mit dem Text als Mittelpunkt, so gleicht die Kasualrede einer Ellipse mit den zwei Brennpunkten des ihr zu Grunde liegenden casus und des für sie zu wählenden Textes. Gerade das macht sie besonders schwierig. An und für sich wäre auch eine textlose Kasualrede sachlich unanfechtbar. Aber mit Recht stellt man die Regel auf, daß man auch sie an ein bestimmtes Schriftwort anschließe. Das schützt auf der einen Seite vor ermüdender Wiederholung derselben Gedanken und farbloser Allgemeinheit des religiösen Inhalts und giebt dem Ausdruck konkrete, individuelle Bestimmtheit, wie es auf der andern Seite der Verweltlichung, der Phrasenmacherei und bloßen Schönrednerei wehrt, und dem Redner heilsame Zucht anlegt. Aber es fordert auch von ihm, daß er verstehe, ein Gotteswort in den mannigfaltigsten Beziehungen aufzufassen und seines Inhalts Fülle recht zu teilen, und daß er gelernt habe, die Vorfälle des natürlichen Lebens sowie die Stimmungen und Gefühle des Menschenherzens in dem Lichte von oben anzuschauen. Es fordert von ihm die Liebe, die sich in den andern zu versetzen, mit den Fröhlichen sich zu freuen, mit den Weinenden zu weinen vermag und den rechten Ton anzuschlagen weiß, der die Herzen trifft, aber auch die strenge Wahrhaftigkeit, welche der Heiligkeit der Sache wie dem Ernst des göttlichen Wortes Menschen zu Gefallen nichts vergiebt (ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ Ephes. 4, 15.). Dabei will die Besprechung des Textes und des casus nicht mechanisch und äußerlich geschieden sein, daß etwa zunächst eine Exposition des ersteren und danach eine Beleuchtung des zweiten gegeben werde, sondern jedes Moment des einen soll mit dem andern verbunden, eins in dem andern besprochen werden. Text und casus sollen als in lebendigster Beziehung miteinander stehend hervortreten. Darum kommt auch für das Gelingen einer Kasualrede so viel auf eine geschickte Auswahl des Textes an (siehe Kasualtexte). Schlägt dieser schon den rechten Ton an, trifft er in seiner Eigenart die Haupteigentümlichkeit des casus, so hat der Redner von vornherein gewonnen. Eine längere Vermittelung zwischen Text und casus, eine ausführliche Auslegung des ersteren leidet das Maß nicht, das einer Kasualrede gesetzt ist. Denn sie soll sich nicht als die Hauptsache anspruchsvoll in den Vordergrund stellen, sondern ist immer nur das Präludium des liturgischen Aktes. So wird mehr ein kurzes Anschlagen als eine breite Ausführung der einzelnen Themata und Gedanken am Platze sein. Alles in allem spiegelt die Kasualrede nicht bloß das rednerische Geschick, sondern auch den pastoralen Takt des Pfarrers, besonders in der Verwertung der persönlichen Momente und Bezüge.

Die einzelnen Arten der Kasualrede ergeben sich aus dem Wesen der Kasualien (s. d. A.), denen sie dient. Es sind zunächst Taufreden. Inhalt derselben: nicht lange sentimentale Familiengeschichten und Auseinandersetzungen über Elternglück und Kindesleben, sondern kräftige Bezeugung dessen, was das Sakrament ist und giebt, Hervorhebung der Taufgnade und Taufverpflichtung mit ernster Erinnerung an den eigenen Taufbund der Eltern und Gevattern und eindringender Mahnung, Gottes Werk an dem Kinde durch eine christliche Erziehung zu fördern. Konfirmationsreden: Erinnerung der Kinder an die Gnade, die sie in Taufe und Katechumenenunterricht empfangen haben; Ermahnung zur Treue im Gebrauch der Gnadenmittel und in der Gebetsübung; nicht Verschweigung der Gefahren, denen sie entgegengehen, aber auch nicht ängstlich machende Übertreibung derselben, sondern zugleich tröstender Hinweis auf Gottes bewahrende Treue. Beichtreden (gewöhnlich zugleich Abendmahlsreden). Ihre Aufgabe: Sündenerkenntnis und bußfertigen Glauben zu wecken. Daher der Ernst des Gesetzes zu zeigen, aber auch die Gnade des Evangeliums zu preisen; nach dem Segen der Absolution und des

Sakraments soll herzliche Begierde erweckt, vor unwürdigem Gebrauch gewarnt werden, damit es bei den Zuhörern werde, wie das Lied sagt: „Beides Zittern und Ergötzen will mich in Bewegung setzen". Traureden: sie sollen nicht etwa die Familien, welche sich verbinden, verherrlichen, oder gar den Liebesroman der Nupturienten („wie sie sich gefunden") breittreten, sondern die Ehe als eine Gottesordnung preisen, in welcher der Mensch die reinsten und besten Freuden dieser Erde finden, aber auch für die Ewigkeit erzogen werden soll. Der sittliche Charakter und die sittlichen Pflichten der Ehe sind zu betonen und der Inhalt von Josua 24, 15 ans Herz zu legen. Grabreden oder Leichenreden. Hier sind die mannigfaltigsten kasuellen Momente zu berücksichtigen; hier gilts vor allem pastoralen Takt zu beweisen und ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit Gottes Wort zu bezeugen; hier wird nur zu oft das heilige Amt geschändet und wieder eingerissen, was der christliche Unterricht und die allgemeine Predigt aufgebaut haben, wenn der Verstorbene um jeden Preis zu einem guten Christen gestempelt, sein Lob gesungen, seine Seele selig gepriesen werden soll; hier scheints oft, als ob man nur zu sterben brauche, um gelobt, und begraben zu werden brauche, um selig zu werden. Wohl dem Grabredner, wenn er wirklich von einem gottseligen Leben und gläubigen Sterben des Verstorbenen zeugen kann! Sonst lasse er die Toten ruhen und bezeuge den Überlebenden, was Gott ihnen durch die Todeskrankheit und den Tod derselben sagen will, und bringe an sie, was uns die Schrift überhaupt an Trost und Mahnung in bezug auf das Sterben bietet! Es giebt auch ein beredtes Schweigen und eine Art, die Wahrheit zu bezeugen, welche die Liebe nicht verletzt. Wir sind nicht verpflichtet, ein Totengericht zu halten, aber noch viel weniger berechtigt, auch nur ein Titelchen der Wahrheit zu vergeben, daß allein in Buße und Glauben an Christum das Heil ist, welche dann ihre richtende und tröstende Macht an den Herzen der Hörer offenbaren mag und von selber, auch unausgesprochen, ihr Licht auf den Lebensgang des Verstorbenen werfen wird. Introduktionsreden (siehe den Art. Indroduktion): sie sollen der Gemeinde sagen, was Gott ihr damit erweist, daß er das Amt, welches die Versöhnung predigt, bei ihr erhält und neu bestellt, und was sie ihrem Hirten schuldig ist, und den Introduzenden an seine Pflichten gegen diese nunmehr die seinige werdende Gemeinde erinnern. Ordinationsreden haben die Größe und Herrlichkeit, aber auch die Schwierigkeit und Verantwortlichkeit des Predigtamtes hervorzuheben und dem Ordinanden zu sagen, was er begehrt und übernimmt, wenn er ein Bischofsamt begehrt, und in dasselbe eingesetzt wird. Weihereden religiöser Art können nur dann gelingen, wenn man sich den rechten evangelischen Begriff der „Weihe" (siehe d. Art) klar macht. Stoff für dieselbe bietet die Bedeutung des Gegenstandes für das kirchliche Leben, welcher geweiht d. h. unter Gottes Wort und Gebet in kirchlichen Gebrauch genommen werden soll.

Es giebt eine große Anzahl Sammlungen von „Kasualreden", auch von wirklichen Mustern, und auch der Begabteste bedarf der Auffrischung und Bewahrung vor Einseitigkeit, welche das Studium derselben bringt. Nur soll das Studium nicht zur sklavischen Nachahmung und verwerflichen Plagiierung führen und wird im Amtsleben eines frischen und lebendigen Pastors keinen breiten Raum einnehmen. Er wird vielmehr immer nur mit einer gewissen Selbstverleugnung daran gehen, wo nicht der casus an und für sich sein Interesse erregt. Jedenfalls erweckt es kein günstiges Vorurteil für die theologische Bildung eines Pfarrers, wenn die „Kasualreden" in seiner Bibliothek einen verhältnismäßig breiten Raum einnehmen, wie man es zuweilen sehen kann. Wir nennen zunächst die trefflichen alten Harttmannschen Kasual- und Passionspredigten, 6 Bde., neu herausgegeben von Ehmann, und unter den Neueren: die Sammlungen von Couard, 2 Bde., Dietmann-Lehmann, Pastoralbibliothek, 8 Bde., Gerok (im Erscheinen begriffen), Hoffmann (aus der bairischen Landeskirche), Kapff, S. C. v., herausgeg. von C. Kapff, Leonhardi (Altarreden, 2 Sammlungen in versch. Bänden), Nagel, Riemann, Ohly, Palmer, Petri (Zum Bau des Hauses Gottes), Riemann, Suppe, Wendel. Einzeln seien noch erwähnt die Konfirmationsreden von Ahlfeld und Theremin (Einsegnungsreden), die Trauredensammlungen von Dietzsch und Öhler, die Beicht- und Abendmahlsreden von Ebleffen, Huhn, Lechler und Wackernagel, die Ordinationsreden von Martensen und Gilbert. Außerdem bringen die homiletischen Zeitschriften „Mancherlei Gaben und ein Geist", und die „Pastoralblätter", fortlaufend auch Kasualreden aller Art. Über das Wesen der Kasualrede vgl. die Lehrbücher der Homiletik am betr. Ort (siehe „Homiletik").

Kasualtage im Kirchenjahr könnte man überhaupt alle besonderen Festtage neben den Sonntagen nennen. Allein die durch die großen Heilsthaten Gottes gegebenen und so recht eigentlich den Gang des Kirchenjahres bestimmenden Christusfeste verdienen diesen Namen doch nur in sehr uneigentlichem Sinne, da sie eben nicht „zufällig" sind und nicht fehlen dürfen, ohne daß das Kirchenjahr überhaupt zerstört wird. Anders ist's mit den Aposteltagen, den Marienfesten, den Gedenktagen der biblischen oder kirchlichen Heiligen, welche als nicht notwendige und integrierende Teile des Kirchenjahres „Kasualtage" genannt werden können. Sie sind in der lutherischen Kirche hauptsächlich in der Zeit des Rationalismus leider fast überall in Wegfall gekommen, auch wo die Reformation sie als „rein" beibehalten hatte. Dafür gelten jetzt als Kasualtage neben dem Reformationsgedenktag die Bußtage, der Erntedanktag, in manchen Gegenden die sogen. Hagelfeier (Bitte um Bewahrung der Saaten vor Schaden), der Kirchweihtag, die Schul-

feier (nur sporadisch vorkommend), die kirchlich gefeierten Staatsgedenktage, besonders der Geburtstag des Landesfürsten und das unglückliche „Totenfest".

Kasualtexte. Solche recht und geschickt für Kasualpredigten und -Reden zu wählen, hat seine besondere Schwierigkeit. Ausgebreitete Schriftkenntnis und seelsorgerlicher Takt bedingen ihre Auswahl. Besonders ist auch das an Kasualtexten reiche A. T. nicht zu vernachlässigen. Repertorien von Kasualtexten bieten die Bernhardsche Konkordanz, die Stiersche Privatagende, die „Hirtenstimmen" und die „Biblischen Wegweiser" von Florey, sowie die verschiedenen Sammlungen von Kasualreden. Auch findet man solche in den Hand- und Lehrbüchern der Homiletik am betr. Orte angegeben. Vgl. auch das „Textverzeichnis zu Kasualreden" von Stöckicht, sowie Dächsel, Homilet. Andeutungen. Die beste Sammlung ist die, welche sich jeder Prediger bei seinem Bibelstudium und nicht zu vernachlässigender kursorischer Lektüre der Lutherschen Bibel selber anlegt, indem er sich unter den einzelnen Rubriken: Taufreden, Traureden 2c. die ihm beim Lesen als passend aufstoßenden Sprüche und Stellen der heiligen Schrift notiert, unter denen er dann gegebenen Falls leicht das Passende findet.

Kasuismus (Kasualismus). Die durchaus unbegründete Ansicht, wonach bei der angeblichen Unberechenbarkeit aller Dinge auch die freien Handlungen des Menschen vom sogenannten Zufall abhängig sind, ist eine für die Leichtgläubigkeit der Ungläubigen bezeichnende Thorheit. Daß es keinen Zufall giebt im Sinne der Grundlosigkeit, das bezeugt nicht nur die heilige Schrift, das behauptet sogar der Materialismus. Aber man wird dem grundlosen Zufall nur entgehen, wenn man den zwecklosen Zufall in Abrede stellt. Ein absichtloses Zusammentreffen der Umstände würde der Notwendigkeit entbehren und doch wieder grundloser Zufall sein; nur im Zwecke der Welt liegt ein zureichender Grund für sie, ihr Endzweck aber liegt auf persönlichem Gebiet. Auf persönlichem Gebiet mag man eine unvermutete, ungesuchte Begegnung zufällig nennen, während sie doch durch unser Streben und durch Zeitverhältnisse bedingt, also gesetzlich oder wohl auch notwendig war. Daher sagt Carriere: „Zufällig können wir alles dasjenige nennen, was sich bei den gesetzlichen oder gewollten Lebensäußerungen eines oder anderer Wesen für andere mitbegiebt ohne daß eine Rücksicht auf diese der Grund der Thätigkeit gewesen wäre. Der Zufall ist unsere Ansicht, in der Realität der Dinge hört er für uns auf, sobald wir die Bedingungen der Ereignisse erkennen, und darum sagen längst die Naturforscher, daß er nur ein Ausdruck oder Bekenntnis menschlicher Unwissenheit sei und in der Wirklichkeit nicht vorkomme. Nur für unbeabsichtigte Ergebnisse der Lebensäußerungen verschiedener Wesen mögen wir das Wort beibehalten." Die Sonnenfinsternis am Todestage Kants war merkwürdig, aber nicht zufällig. An günstige Umstände denkt Schiller wenn er sagt: „Den Zufall giebt die Vorsehung, zum Zweck muß ihn der Mensch gestalten".

In der christlichen Vorsehungslehre ist die epikuräische Auffassung ausgeschlossen, als habe Gott die sekundären Kausalitäten dem Zufall überlassen; denn mit der Vorsehung ist eine teleologisch (d. i. zielbewußt und zweckbegrifflich oder zweckentsprechend) bestimmte Schöpfung und Erhaltung gegeben. Daß durch die Thatsache der Gebetserhörung die epikuräische Ansicht des Kasualismus widerlegt werde, hebt namentlich Melanchthon hervor. In der Lehre vom Concursus suchen die lutherischen Dogmatiker das Verhältnis Gottes zu den freien Kausalitäten so zu formulieren, daß ein für die menschliche Kurzsichtigkeit scheinbar übrig bleibendes Gebiet des Zufalls für die göttliche Allwissenheit und Weisheit nicht zu denken ist (Hollaz: eventus per accidens non datur ratione dei omniscii, sed respectu hominis ignorantis). Unter den Neueren betont Dorner, daß Gottes Einblick in die freien Ursachen es ist, welcher die Zuweisung der Stellung der Einzelnen im Weltplan bestimmt. Beck verweist auf Matth. 10, 29 f. und bemerkt: „Weil die Gottesenergie alle Dinge in dynamischer Innerlichkeit durchdringt, und dies zugleich als lebendiges Gesetz, so ist auch jeder Zufall ausgeschlossen, d. h. daß irgend etwas keinen innerlich begründeten Zusammenhang hat, womit freilich nicht gesagt ist, daß dieser Zusammenhang auch von uns immer erkannt werde und immer erkennbar sei."

Was bedeutet der Kasualismus auf ethischem Gebiete? Es giebt Menschen, welche wir unberechenbar nennen, aber das sind in der Regel keine Charaktere. Sie lassen sich durch die Umstände bestimmen, während Schiller sagt: „Des Menschen Thaten sind notwendig wie des Baumes Frucht; sie kann der Zufall gaukelnd nicht verwandeln". Er will damit doch nur sagen, daß, wer aus Überzeugung handelt, sich so giebt wie er ist. Was er thut, ist nicht zufällig; es ist vielleicht auch nicht allgemein notwendig, aber es entsprach seiner Individualität und war in seiner Eigentümlichkeit begründet. Daher hat der Indeterminismus kein Recht zu behaupten, jeder Mensch sei absolut unberechenbar; doch irrt auch der Determinismus, wenn er die absolute Berechenbarkeit des menschlichen Charakters behauptet. Mit Recht betont Martensen, daß, so lange der Mensch sich noch in der Entwickelung befindet, immer ein relativ Unberechenbares bei ihm übrig bleibt; denn der Mensch hat eine Geschichte, in der etwas Unbestimmtes bestimmt werden soll. Im ausgeprägten Gegensatz zum Kasualismus steht nicht sowohl der eben so irrige Fatalismus mit seiner starren Notwendigkeitslehre, sondern vielmehr die Anschauung von der sittlichen oder göttlichen Weltordnung, in welcher auf jedes Individuum gerechnet ist und die Haare auf unserem Haupte

alle gezählt sind; wie auch alles denen zum besten dienen muß, die es in ihrer Gottesliebe beweisen, daß sie solcher Ordnung von Herzen zugethan sind.

Kasuistik, die „Dialektik des Gewissens“ oder die Wissenschaft der Gewissensfälle (casus conscientiae), eine theologische Disziplin zur Ergänzung der Ethik. Ihr Ursprung läßt sich bis in die stoische Moral zurückverfolgen; andererseits weis das Neue Testament an Stellen wie Matth. 22, 17 f.; Luk. 14, 3 f.; 1 Kor. 7. 8. 10. schwierige Lebensfragen ethisch zu individualisieren. Die alte Kirche sah sich durch das Beichtwesen veranlaßt, namentlich in Ehesachen über jeden einzelnen Fall sittlich zu entscheiden, wie die Schriften Tertullians und Augustins hinreichend beweisen. Die Pönitenzbücher des Mittelalters bieten ein genaues Sündenverzeichnis und Strafregister. Weiter ging die Scholastik, namentlich Thomas Aquinas in der Secunda secundae. Für die Ohrenbeichte reichten die Pönitenzbücher nicht aus. So erwuchs die Kasuistik als beichtväterliche Handhabe zur Beurteilung aller erdenklichen Gewissensfälle. Voran steht Raimund de Pennaforti mit seiner Summa de casibus poenitentiae; es folgten die Astesana, die Pisana, die Angelica, die Pacifica, die Rosella. Die Verschiedenheit der Entscheidungen führte zur sittlichen Unsicherheit, das Trachten nach äußerer Legalität trieb in einen neuen Pharisäismus hinein. Die Reformation mit ihrer ethischen Ursprünglichkeit und Tiefe blieb aller Kasuistik fern. Doch lenkten unter den Reformierten Perkins, Alsted, Amasius, unter den Lutheranern Balduin, König, Dannhauer, Osiander u. a. zum Teil wieder in kasuistische Bahnen zurück, wenn auch mit Beschränkung auf vorwiegend pastoraltheologische und kirchenrechtliche Fragen. Auch Speners Theologische Bedenken gehören hierher. Die Jesuitenmoral eines Mariana, Sanchez, Suarez, Escobar, Lobkowitz, Busenbaum, Gury u. a. ist in einer so bedenklichen Weise kasuistisch, daß es in der That mehr als naiv klingt, wenn Bischof Martin von Paderborn versichert: „Die Jesuitenmoral ist eine sehr unschuldige Sache. Wenn ich völlig darüber gewiß wäre, daß ich nach der Richtschnur dieser Jesuiten-Moral ganz mein Verhalten einrichtete und daß ich es bis ans Ende meines Lebens darnach einrichtete, dann wäre ich um meine künftige Seligkeit nicht bange.“ Es klingt das so, als hätte Pascal niemals seine Provinzialbriefe geschrieben und sie mit aller Schärfe zu schreiben Grund gehabt. Oder ist die Jesuitenmoral seitdem so viel reiner und einfältiger, klarer und wahrer geworden? Gurys weitverbreitetes Kompendium der Moraltheologie erschien 1862 in erster Auflage. Seine Autoritäten sind frühere jesuitische Moralisten wie Busenbaum, Suarez, Liguori. Sein Moralkompendium ist ein Handbuch der Beichtpraxis. Die äußere Handlung wird nach allen einzelnen Umständen richterlich abgewogen; nach der inneren Herzensstellung wird nicht gefragt. Die Größe des Objekts entscheidet über die Frage, ob eine Sünde Todsünde oder läßliche Sünde sei. Die Größe des Betrages entscheidet darüber, ob ein Diebstahl groß oder klein ist. Während es eine schwere Sünde ist, am Sonntage zwei Stunden Knechtesarbeit zu verrichten, ist es dagegen eine läßliche Sünde, wenn man am Feiertage sechs Dienstboten je eine Stunde arbeiten läßt. Diese Kasuistik untersucht die seltsamsten Fälle, z. B. ob man sich berauschen darf, um dem Tode zu entgehen; alle Zeichen eines Rausches werden aufgezählt; die Unsicherheit der Füße wird noch nicht dahin gerechnet. Sehr eingehend wird das geschlechtliche Gebiet behandelt. „Die Frage,“ bemerkt Luthardt, „ist nicht nach recht und unrecht für einen Christen schlechthin, sondern nach den Grenzen des Erlaubten. Dies dient aber dazu, das sittliche Gefühl abzustumpfen. Denn in diesen Entscheidungen ist nicht das Gewissen thätig, sondern der Verstand, und zwar oft ein recht sophistischer Verstand.“ „Wenn Gury den Beichtiger anleitet, daß er zu wissen leugnen soll (nämlich als Mensch) was er doch weiß (nämlich als Beichtiger), so wird man das nur eine Anweisung zu sophistischen Ausflüchten nennen dürfen statt zur Wahrhaftigkeit.“ Die ehelichen und geschlechtlichen Verhältnisse werden in einer so schmutzigen Weise behandelt, daß der deutsche Bearbeiter (Priester J. G. Wesselack, Regensburg 1868) Bedenken getragen hat, diese Abschnitte zu übersetzen, was doch viel sagen will. Aber auch abgesehen von diesen äußersten Verirrungen tritt das Mißliche der Kasuistik schon darin hervor, daß die Regeln, welche sie für schwierige Lebensfragen aufstellen will, für die individuellen Verhältnisse niemals ausreichen werden. Es ist aber auch nicht Aufgabe der Ethik, mit dialektischen Deuteleien dem Einzelnen einen selbständigen Entwickelungsgang zu ersparen, da sie zur Mündigkeit heranbilden, nicht aber bevormunden will.

Katafalk (lateinisch tumba, castrum doloris), Totengerüst, welches bei der Totenfeier einer Standesperson statt deren Leiche in der Kirche aufgestellt, mit einem Leichentuch bekleidet, mit Kerzen umstellt und vom Priester mit Weihwasser besprengt und mit Weihrauch umräuchert wird. Diese Sitte findet sich in der römischen Kirche, seitdem man die Leichen selber nicht mehr in die Kirche brachte, wo vor der Beerdigung Vigilie, Requiem und Libera gehalten wurden.

Katakomben nennt man die unterirdischen Begräbnisstätten der ersten Christen (1—5. Jahrhundert), wie solche im Orient (Schultze weist hier inkl. Griechenland 13 solcher Anlagen nach), vor allem aber im Abendland, besonders in Rom, Neapel, Syrakus, Girgenti, auch in Reims, Fünfkirchen (Ungarn), Uzès (castrum Ucetiense) aufgefunden worden sind. In Rom hat man gegen 45 solcher altchristlichen κοιμητήρια (dormitoria) entdeckt, die ältesten unter ihnen S. Domitilla, S. Lucina, S. Priscilla, S. Sebastiano, Vaticanum u. a. — Der Name „Katakomben“

war ursprünglich nur Bezeichnung für das Cömeterium Sebastianum an der Appischen Straße (*κατὰ κύμβας* wohl von dortiger Senkung der Straße, *κύμβη* = Schlucht), wurde aber dann allgemeine Bezeichnung für alle derartige Begräbnisstätten. Die Katakomben liegen vor der Stadt in Weingärten und Ackerfeld, eine Treppe führt vom freien Felde zu ihnen hinab, der Eingang ist oft mit schönem Portal geziert. Im Innern bestehen die Katakomben aus mehr oder weniger schmalen Gängen (cuniculi), welche labyrinthartig sich kreuzen und oft einen großen Flächenraum umfassen. Neben diesen Gängen findet man kleine, meist quadratische Kammern (cubicula), welche die Erbbegräbnisse für Familien, oder Märtyrer, Bischöfe und dergleichen bildeten, an den Seitenwänden der Gänge aber befinden sich rechts und links, oft 8—10 an einer Seite übereinander, niedrige, langgestreckte Vertiefungen, gerade groß genug, um einen Leichnam aufzunehmen (loculi), diese sind die eigentlichen Gräber. In sie wurden die Leichen hineingelegt und die Öffnung sodann mit einer Steinplatte luftdicht verschlossen. Neben diesen einfachen Gräbern finden sich auch bevorzugtere Gräber mit einer ausgehauenen Bogennische über dem Grabe (sogenannte Arkosolgräber, von arcus und solium = Bogengräber); von noch größerer Auszeichnung zeugen die Sarkophage meist von Marmor, wie sie sich in Rom, Ravenna u. a. O. gleichfalls vorfinden. Die Gänge sind fast ganz dunkel, nur ab und zu fällt durch einen schmalen Spalt von oben ein Lichtstrahl, auch ist es nicht immer bei einem Stockwerk geblieben; da, wo man in der Weite des Raumes beschränkt war, ging man weiter in die Tiefe bis zu zwei, drei ja fünf Stockwerken übereinander. Einen Besuch in dieser unterirdischen Totenstadt schildert lebendig Hieronymus ad Ezech. 40,5.6; er wendet auf ihn das Wort Vergils an: „horror ubique animos, simul ipsa silentia terrent." Daß die Katakomben aus ehemaligen Puzzolangruben entstanden sein sollen, ist irrig, ebenso daß sie zu heimlichen Versammlungsstätten der Christen in Verfolgungszeiten gedient haben sollten, dazu sind die Räume viel zu klein, auch lagen die Katakomben an den belebtesten Straßen und waren allen bekannt; wohl aber versammelten sich an den Todestagen und sonst die Hinterlassenen an den Gräbern und hielten dort wohl auch Mahlzeiten. Die Katakomben sind in der Weise allmählich entstanden, daß man zunächst ein Familiengrab oder eines für einen Märtyrer anlegte, diese einzelnen Gräber aber nach und nach zu vollständigen unterirdischen Friedhöfen sich erweiterten. Besondere fossores haben die Anlegung der Katakomben bewerkstelligt.

Die Katakomben geben ein lebendiges Bild vom Begräbniswesen der ersten Christen. Während Juden und Heiden besondere Grabstätten nur für einzelne Familien kannten (für die misera plebs gab es in Rom ein commune sepulcrum am Esquilin, Horaz Sat. I, 8, 10), gilt bei den Christen von Anfang der Grundsatz Gal. 3, 28. 29; die Prinzessin Flavia Domitilla, die Enkelin Vespasians, stiftete ausdrücklich eine Grabesstätte, „in welcher Sklaven und allerlei Volk neben ihr ruhen könne". Dagegen zeigen die Katakomben deutlich, wie sich das Begräbniswesen der Christen im Wesentlichen an das der Heiden anschloß, nur was mit dem christlichen Glauben in direktem Widerspruch stand, wurde geändert. Auch der angebliche Kunsthaß der ersten Christen wird durch die Funde in den Katakomben widerlegt, sie nahmen auch hier in Wort, Sitte und Bild alles das aus der früheren Zeit herüber, was dem natürlichen Gefühle entsprach, nur daß ihm durch das Christentum oft noch ein tieferer Sinn beigelegt wurde, und sich namentlich in der Malerei eine wirklich christliche Symbolik und christliche Darstellungen herausbildeten. Die Grabinschriften waren einfach: in pace, *ἐν εἰρήνῃ*, vivas in deo, in aeternum, oder Ausrufe wie: have, vale, *χαῖρε, εὐψυχεῖ*, oder zur Tröstung der Ueberlebenden: nemo immortalis, optime valeas, qui legis; *εἰρήνη πᾶσιν* etc., doch häufig mit einem *A—Ω*, oder dem Monogramm Christi verziert. Das Grab wird domus aeterna, perpetua sedes genannt, die Gestorbenen heißen: benemerens, dulcis, incomparabilis, *νεκτάριον*, lux mea, delicium; und von ihnen wird gesagt: hic quiescit somno aeternali 2c., selbst das heidnische D. M. = Dis Manibus findet sich. Erst in der nachkonstantinischen Zeit zeigen sich Ausdrücke wie: innocens, *θεοσεβής*, ire ad deum = sterben, u. a. Viele Inschriften bei Schultze. Vgl. auch das schöne Wort von Raoul Rochette prem. mem. „Occupés seulement de la récompense céleste, qui les attendoit, les chrétiens ne voyaient dans la mort qu'une voie pour arriver à ce bonheur éternel" etc. — Auch die Malereien und Skulpturen, die sich an der Decke der Gewölbe, in den Nischen, an den Platten und Särgen finden, tragen zum Teil noch das Gepräge der vorhergehenden Zeit. Es zeigt sich dieselbe Pflanzen- und Tierornamentik wie auf heidnischen Gräbern, mythologische Figuren, wie Orpheus mit der Leyer, ländliche Bilder, Ernteszenen, Figuren aus der Tierwelt wie Pfau, Delphin, Hahn und Hahnenkampf, Phönix, dann Bildwerke aus dem Berufe der Verstorbenen, Wagen, Schiff, Anker, denen man vielleicht schon eine tiefere Bedeutung beilegte; dann aber auch biblische Figuren und Szenen, vor allem der gute Hirte, die Geschichte des Jonas, Auferweckung des Lazarus, Daniel unter den Löwen, Moses aus dem Felsen Wasser schlagend, der Sündenfall, Noah in der Arche u. a., aus dem Neuen Testament noch die Magier, die Heilung des Blinden und Gichtbrüchigen, besonders die Speisung der 5000 u. a. Merkwürdigerweise sieht man darunter wenige oder gar keine Einzelbilder Christi, auch wenige Darstellungen der Maria; wo Christus in einer Szene aus dem Neuen Testament dargestellt ist,

erscheint er jugendlich bartlos, der traditionell gewordene Christustypus stammt erst aus späterer Zeit. Bemerkenswert als Symbol ist noch die Taube mit dem Ölzweig, wohl den Frieden anzeigend, den der Christ im Tode erlangt; und der Fisch, vielfach mit einem Korb voll Brot verbunden und wohl auf das heilige Abendmahl und die Gemeinschaft Christi in demselben hindeutend; die Deutung des ἰχθύς als Ἰησοῦς Χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτήρ stammt aus späterer Zeit. Auch die Steinsärge enthalten zum Teil noch heidnische, doch auch christliche Darstellungen. Sie standen vielleicht bei den Verfertigern zum Verkauf, und die Christen wählten sich von ihnen aus, ließen dann aber noch einige christliche Symbole anbringen. Wichtig sind ferner alle die Gegenstände aus dem täglichen Leben, welche man den Christen in ihr Grabeshaus mitgab, z. B. Ringe, Armbänder, Spiele und Spielsachen, Puppen, Würfel, Spiegel, Kämme, Büchschen, Gläser u. A. Unter ihnen sind am berühmtesten geworden a. die sogenannten Goldgläser = kleinen Trinkgefäßen aus Glas mit einem Goldplättchen am Boden, auf dem allerlei Figuren eingedrückt waren, die beim Trinken geschaut wurden, besonders aber b. die sogenannten Blutampullen (s. Blutgläser).

Nach Konstantins Zeit gerieten die Katakomben in Verfall, so daß sie schon Damasus 366—84 wiederherstellen ließ. Sie wurden nun mehr zu Andachtsstätten; bald sah man in jedem dort Begrabenen einen Märtyrer, und im Laufe des achten und neunten Jahrhunderts erfolgte eine massenhafte Überführung von Leichen aus ihnen nach den Kirchen der Stadt und nach auswärts. Die Katakomben selbst gerieten in Vergessenheit. Erst die zufällige Entdeckung einer Gruft am 31. Mai 1578 gab wieder Veranlassung zur wissenschaftlichen Erforschung derselben, welche von Bosio 1632 begonnen, in neuerer Zeit aber erst durch den Archäologen de Rossi (Roma sotterana 1869) auf ihre wahre Höhe gebracht wurde (Litteratur s. Schultze S. 1 ꝛc.). Während aber die katholischen Forscher wie Raoul Rochette, Garucci, Kraus und selbst de Rossi in den Funden und Bildwerken der Katakomben überall ein bestimmtes System kirchlicher Lehren finden und dieselben zum Teil in apologetischer Tendenz zu Gunsten der katholischen Kirche verwerten, haben evangelische Forscher wie Schultze: „Die Katakomben 1882“ und neuerdings noch weitergehend Hasenclever, „Der altchristliche Gräberschmuck“ 1886 eine mehr geschichtliche Auffassung des altchristlichen Gräberschmucks angebahnt.

Kataphrygier, einer der Namen, welchen die aus Phrygien stammenden Montanisten führten. S. Montanisten.

Katechese. Katechese (κατήχησις, mündlicher Unterricht elementarer Art) bezeichnet einen einzelnen katechetischen Vortrag, wie bei Cyrill, oder die katechetische Unterweisung überhaupt, früher auch den Katechismus als Unterrichtsstoff. Hier handelt es sich um die wesentlichen Erfordernisse der Einzelkatechese in der Form von Frage und Antwort, damit dieselbe ihrer Aufgabe, kirchlich Unmündigen den offenbarungsmäßig in Geschichte und Lehre vorliegenden religiösen Lehrstoff zum Verständnis und zu solcher innerlichen Aneignung zu bringen, daß sie ihn „als eigenen Erkenntnisbesitz aussprechen und sittlich bewähren“ können. Man kann die Stadien des zu diesem Ziele führenden Weges entweder mit von Zezschwitz so beschreiben, daß man unterscheidet zwischen der offenbarungsmäßig-positiven Lehrweise, der ersten Lehrstufe, auf welcher der positive Lehrstoff in biblischer Geschichte und Katechismustext rein autoritativ gegeben wird, der dialektisch-didaktischen Lehrweise, die den Lehrstoff auf dem Wege der entwickelnden Frage in subjektive Erkenntnis umsetzt, und der paränetisch-teleologischen Lehrweise, die paränetisch zu bewußter Glaubensentscheidung bewegen und zu Bewährung in christlich-kirchlichem Leben anleiten soll; oder man kann mit Th. Harnack mit Zugrundelegung der menschlichen Grundvermögen: Gedächtnis, Verstand und Vernunft, Gemüt und Wille, zunächst vom Unterricht Kenntnis des Gegenstandes durch wörtliche Aneignung des Grundstoffes (memoriale Lehrweise) fordern, dann Erkenntnis des Gegenstandes durch Verstand und Vernunft (intellektuelle Lehrweise), endlich Hineinnahme des Gegenstandes in Herz und Wille (ethisch-praktische Lehrweise). Die katechetische Kunstlehre hat die zu diesem Ziele führenden Mittel und Wege anzugeben, indem sie für Lehrform und Lehrgang die Normen aufweist.

Als die eigentliche katechetische Lehrform für die Kinderkatechese ist die Verbindung der akroamatischen (ἀκροᾶσθαι, hören) und der erotematischen (ἐρωτᾶν, fragen) Form, der den Stoff mitteilenden, erzählenden Form mit der ihn durch fragweise Entwickelung zur Erkenntnis bringenden Form zu bestimmen. Nicht die erotematische Lehrform ist als solche schon die katechetische. Die Natur des religiösen Lehrstoffes wie des Kindes fordern die akroamatische Lehrform. Im altkirchlichen Katechumenat, wo man es mit Erwachsenen zu thun hatte, war sie, teils vorwiegend didaktisch gerichtet (Cyrill), teils historisch gehalten (Augustin) die herrschende Form. Aber auch als man Ausgangs des Mittelalters und in der Reformation den Lehrstoff in Frage und Antwort gab, war doch die Grundform die akroamatische: der Schüler fragte, der Lehrer antwortete. Auch die Examenfrage, die das Gegebene wieder abfragt, verläßt noch nicht das Gebiet dieser Lehrform. Die akroamatische Form findet ihre Stelle im Anfangsunterricht, wo der Lehrstoff zunächst tradiert und gedächtnismäßig angeeignet wird; sie behält ihr Recht durch die fortschreitende Lehrarbeit hindurch, denn jede Unterrichtsstufe bringt Neues, das zunächst mitgeteilt werden muß; sie hat zumal ihre Stelle in der an Herz und Gewissen sich wen-

denden Paränese. Ausgeschlossen ist damit für die christliche Katechese als mit dem positiv-offenbarungsmäßigen Charakter des Christentums und der auf dasselbe gerichteten Lehrarbeit unverträglich die eigentliche sokratische (mäeutische, hebammenartige) Methode, die dem Kinde nichts geben, sondern alles aus ihm nehmen will. Aber mit der akroamatischen Lehrform muß sich die erotematische, fragende, verbinden. Das erfordert sowohl die Natur des Kindes, das einem längeren Vortrag nicht folgen kann und dessen „Rezeptivität nur durch Inanspruchnahme der Spontaneität elastisch bleiben kann" (Achelis), wie die Rücksicht auf das zu erreichende Ziel: nur durch fragweises Verfahren und damit verbundenes Hervorrufen der Mitthätigkeit des Kindes kann der Unterrichtsstoff dessen geistiges Eigentum werden. Im Unterschiede von der Examenfrage herrscht in der erotematischen Lehrform die Lehrfrage — ἐρώτημα im Unterschied von πύσμα, das an sich Erkundigungsfrage ist —, die teils als Entscheidungsfrage (ἐρώτημα, Urteils-, Wahl-, Bekenntnis-, subjektive, weil dem gefragten Subjekt die Entscheidung anheimgebende Frage), teils als Bestimmungsfrage (πύσμα, Objektiv-, Begriffs-, Ergänzungsfrage) auftritt. Letzteres sind die sogenannten W-Fragen (wer, was, warum, wie u. s. w.): Die in der Frage unbestimmt gelassene Fassung des Subjekts, Objekts, Prädikats, der Umstände, ist durch die Antwort zu heben. Ersteres sind die sogenannten Ja- und Nein-Fragen (Affirmativ- und Negativfrage) und treten entweder als Disjunktiv- oder Qualitätsfragen auf. In der Disjunktivfrage wird der Gefragte genötigt, zwischen zwei Dingen mit seinem Urteil sich für eines derselben zu entscheiden. Die Qualitätsfragen erfordern nur ein Ja oder Nein zur Antwort; einst als die einzig wahren Fragen gefordert, kamen sie später derart in Mißkredit, daß sie ganz verpönt waren, sonderbar genug im Namen der sokratischen Methode, während Sokrates selbst sie zumeist gebraucht. Wo man die entwickelnde Lehrarbeit scheut und aus Bequemlichkeit die allerdings katechetisch leichtesten, dem Kinde schon durch den Ton der Frage die richtige Antwort nahelegende Qualitätsfrage wählt, gilt noch heute A. H. Franckes Urteil: „Es ist verdrießlich, immer mit Ja und Nein antworten; es macht die catechumenos faul und träge und unachtsam". Aber ihren Wert haben diese Fragen da, wo sie, wie die Disjunktivfragen, eine sittliche Entscheidung provozieren und wo sie, wie die rhetorischen Fragen, („wollt ihr auch weggehen? Joh. 6, 67) zum Bekenntnis nötigen. Die Katechese darf weder nur aus Bestimmungs- noch nur aus Entscheidungsfragen bestehen, sondern hat beide Arten in der durch die Sache selbst und durch die Natur der Kinder gebotenen Abwechselung zu verwenden. Für alle Fraggattungen gelten die Forderungen der Deutlichkeit in formell-grammatischer und inhaltlich-logischer Hinsicht. Für die Stellung der einzelnen Frage in der Gesamtkatechese ist Folgerichtigkeit durchaus nötig; ohne sie verlieren Lehrer und Schüler den Faden. Dazu tritt die Forderung der rechten Verteilung der Fragen in rechter Behandlung der verschieden gearteten und begabten Kinder und die Forderung der rechten Behandlung der Antworten.

Der zu beobachtende **Lehrgang**, das eigentliche methodische Unterrichtsverfahren, fordert zuerst die katechetische Anschauung und Erklärung, dann die katechetische Entwickelung und Beweisführung, endlich die katechetische Einprägung. Vgl. Th. Harnack, Katechetik I, S. 144—160. Die **Anschauung** giebt dem Kinde ein klares Vorstellungsbild der behandelten Sache, sei es äußerlich durch Bilder, sei es innerlich durch Erzählung (narratio) von Beispielen aus eigener oder fremder Erfahrung oder durch Veranschaulichung mittelst aus dem konkreten Leben gewählter Vorfälle, Gleichnisse, Sinnbilder, Züge aus dem Naturleben, Sprüchwörter u. s. w. (ornatio). Muster für anschauliches Lehren der göttlichen Wahrheit ist die Schrift selbst, vor allem der Katechet der Katecheten, Jesus Christus. Von ihm hat der Katechet zu lernen, die Welt des Abstrakten durch die Welt des Konkreten nahe zu bringen. Vgl. **Scriver**, Gottholds zufällige Andachten; **Caspari**, Geistliches und Weltliches; **Glaser**, **Jäger**, Erzählungen u. a. In gewissem Sinn gehört auch das Auswendiglernen gegebener Stoffe (memoratio), wodurch in dem Kinde bestimmte Anschauungen und Vorstellungen geweckt und bewahrt werden, zur Anschauung. Mit der Anschauung verbindet sich, als noch zu ihr gehörig, die **Wort- und Satzerklärung**, die als Worterklärung falsche Vorstellungen beseitigt und richtige giebt — Luther: sensus literalis (Wortverstand), der thuts —, als Satzerklärung das Ganze in seinen Teilen erkennen und erfassen lehrt, in letzterer Form die Analyse, Zergliederung, auf der unteren Stufe, dort durchaus notwendig und bei jedem gelesenen oder zu lernenden Katechismusstück anzuwenden. Herrschend war diese niedere Analyse für das gesamte Unterrichtsverfahren in der Zeit von Spener bis Dinter. Vgl. **Speners** katechetische Tabellen 1683. Sie artete allmählich in geistlosen Mechanismus aus (**Maukisch** 1653, **Anton**, Auslegung des Dresdner Katechismus 1767; **Löseke**, Zergliederter Katechismus); in der Tabellenform und der Litteralmethode des 18. Jahrhunderts (**Hähnel**, **Felbiger**) ward sie eine Qual der Kinder und das Gegenteil methodischer Unterweisung. Vgl. **von Zezschwitz**, Katechetik III, S. 65 ff.; **Schütze**, Praktische Katechetik S. 293—316. — Durch die Anschauung und die Wort- und Satzerklärung ist jedoch die eigentliche Arbeit erst vorbereitet; durch die **katechetische Entwickelung und Beweisführung** ist das Angeschaute und Erklärte zu erkenntnismäßigem, überzeugungsgewissem Besitz zu erheben. „Das Gewußte soll Bewußtes, das Bekannte Erkanntes werden" — die wichtigste und schwierigste Aufgabe des Ka-

techeten. Unter den beiden Formen der Entwickelung, der analytischen (in höherem Sinn), die „ein gegebenes Ganze verständlich macht durch Zerlegung desselben in seine Teile“, und der synthetischen, die aus gegebenen, bekannten Gliedern das unbekannte Ganze aufbaut, ist die erstere die allein dem offenbarungsmäßig bekannten Stoff entsprechend und die eigentlich volkstümliche. „Die Katechumenen haben bei ihr den Eindruck, daß sie lernen müssen und nicht aus sich selbst nehmen, wie sie auch faktisch bei ihr lernen“ (Th. Harnack). Jedoch findet auch die synthetische Methode innerhalb der wesentlich analytisch gehaltenen Katechese ihre Verwendung und hat besonders ihren Platz bei Zusammenfassungen und Rückblicken. In beachtenswerter Weise hebt von Hofmann (Theol. Enzyklopädie S. 371) den Wert der sokratischen synthetischen Methode für diejenige Stufe der Unterweisung hervor, wo es sich darum handelt, das Zeugnis des Gewissens von Gott und von der Sünde zum Bewußtsein zu bringen. Was die Entwickelung zu bewußter Erkenntnis gebracht hat, ist durch die katechetische Beweisführung zur Überzeugung zu erheben. Es kann dies positiv durch direkte Beweisführung oder negativ durch Widerlegung geschehen. In ersterer Hinsicht steht obenan der Schriftbeweis, als in letzter und entscheidender Instanz beweisend; auf gründlichem, eingehendem Beweis aus der Schrift ruht die überzeugende und gewinnende Kraft der Katechese. Zumal die lutherische Kirche als die Kirche des schriftgemäßen Bekenntnisses fordert für die Katechese in erster Linie den Schriftbeweis. Aus der Schrift als alleiniger ursprünglicher Autorität (norma normans) ist dann auf die Symbole (Tradition) der Kirche als abgeleiteter Autorität (norma normata) und darum auch als Beweismittel hinzuweisen. Zu dem Schriftbeweis, demselben subordiniert, tritt der Vernunftbeweis, nicht im Sinne des Rationalismus, der die unerleuchtete Vernunft zur Richterin über die Schrift setzte und der in der Zeit der Herrschaft der sokratischen Methode die katechetischen Unterweisungen zu Denkübungsstunden machte; es handelt sich um die Vernunft, die durch die Schrift erleuchtet nun auch „das durchgreifende Prinzip und den geschlossenen Zusammenhang der christlichen Wahrheit“ erkennt, wie man darum diesen Beweis auch den Beweis „aus dem inneren Zusammenhang des christlichen Bewußtseins“ (Th. Harnack) nennt, um das Aufweisen des Zusammenstimmens von Schriftwahrheit und dem dem Menschen eingestifteten Gottesbewußtsein (anima naturaliter christiana). Auf den höheren Unterrichtsstufen ist dieser Beweis von besonderer Wichtigkeit. Wenn man statt dessen als Vernunftbeweis syllogistische Deduktionen meint und für die Katechese fordert, so trägt man Fremdartiges und dem Kinde nicht Entsprechendes in dieselbe hinein; die dadurch angeblich gebotene Schutzwehr gegen Zweifel und Anfechtungen ist sehr fragwürdiger Natur. Daß der Katechet logisch-folgerichtig denken und unterrichten muß und die Kinder dazu anleitet, gehört zur Lehrform. — Als dritte Beweisart ist der Erfahrungsbeweis anzuwenden als Bestätigung des Zeugnisses der Schrift durch das Leben. Was bei der entwickelnden Lehrart analytischer Form die Illustrations- (Erlauterungs)mittel (Beschreibung, Geschichten, Ähnlichkeit, Gegensatz u. a.), bei derjenigen synthetischer Art die Deduktionsquellen (Kenntnisse, Anschauungen, Erfahrungen, die das Kind besitzt und aus denen der Katechet Neues deduziert) sind, wird hier Beweismittel, sei es als Induktionsbeweis, argumentum a posteriori, der aus dem Besonderen das Allgemeine folgert — z. B. aus dem Verhalten Gottes gegen den bußfertigen David, den Schächer, den Zöllner wird gefolgert, daß er überhaupt des bußfertigen Sünders sich erbarmt —, sei es als analogischer Beweis (argumentum analogiae), der auf einer Vergleichung aus Geschichte, Menschen- oder Naturleben beruht. Bei der Beweisführung negativer Art durch Widerlegung von Einwänden ist auf die Kindesnatur besondere Rücksicht zu nehmen und nicht Einwände vorweg zu nehmen, die derselben fern liegen. — Um das Entwickelte und Bewiesene zu bleibendem Eigentum zu machen, bedarf es zuletzt der Einprägung (Übung). Dazu dient zunächst das Memorieren, das zur Grundlegung des Unterrichts, nicht minder aber auch zu bleibender und fruchtbarer Bewahrung der Erkenntnis unerläßlich ist. Vgl. die vorzüglichen Erörterungen bei von Zezschwitz, Katechetik II. S. 33 ff. Dazu tritt die Wiederholung (repetitio), sei es in ursprünglicher Reihenfolge des Stoffes (Rekapitulation) oder in umgekehrter (Inversion), sei es in Form der Konversation, die in freier Form das Behandelte bespricht, oder der Prüfung (Examen). Zur Einprägung in höherem Sinn des Wortes gehört aber endlich — und darin vollendet sich die Aufgabe der Katechese wie des ganzen Katechumenats — die Erziehung und Anleitung zur Ausübung des Gelernten in Wandel und Leben. Dieselbe erstreckt sich durch die ganze Katechumenatszeit und beschränkt sich nicht auf einzelne und jeweilige Ermahnungen (Paränesen), die freilich auch als einzelne ihren Ort und ihre Zeit haben, sondern fordert „den Geist der seelensuchenden Liebe, die ernst und gewinnend zugleich, die ganze Katechese im höchsten Sinne praktisch und paränetisch macht“ (von Zezschwitz, Katechetik III, 610). Die Paränese muß kurz, herzlich und anfassend sein; hier hat die Gewissens- oder Bekenntnisfrage ihre gewiesene Stelle. Litteratur: von Zezschwitz, Katechetik II, 2. S. 1—61. III (ganz); Th. Harnack, Katechetik I, S. 141—176; Achelis, Praktische Theologie S. 246 ff.; Kübel, Katechetik S. 87 ff.; Krausold, Katechetik T. II; Schütze, Prakt. Katechetik S. 81 ff.

Katechet, a. in der alten Kirche. In den ersten Nachrichten über den Proselyten-Ka-

techumenat der alten Kirche bei Justin dem Märtyrer ist nur allgemein von einem Taufunterricht der sich zum Eintritt in die Gemeinde Meldenden die Rede; ob dieser Unterricht von dazu amtlich bestellten Dienern der Kirche oder von Laien erteilt ward, bleibt ungewiß. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts begegnet bei Clemens Romanus in dessen angeblichem Brief ad Jacobum die Bezeichnung „Katechet", d. h. Lehrer durch mündliche Unterweisung elementarer Art, von denjenigen, welche die Taufaspiranten zu unterweisen hatten, zunächst als „außeramtliche Vorstufe des Klerikats" (Achelis). Clemens braucht auch die Bezeichnung „Nautolog" (ναυτόλογος), Sammler der Passagiere, weil der Katechet Seelen für das „Schiff" der Kirche warb. Cyprian von Karthago (248) bestellte zu Lehrern der Katechumenen bereits tüchtige Kleriker. Mit dem Wachsen der Zahl der Taufkandidaten und bei der Notwendigkeit einer gründlichen Vorbereitung derselben durch die Kirche mußte dieselbe für Bestellung amtlich geordneter und genügend geschulter Lehrkräfte Sorge tragen. Sie that dies durch Einrichtung des Instituts der „Katecheten" — doctores audientium —, für deren Ausbildung man Katechetenschulen (s. d. und Alexandrinische Katechetenschule) gründete. Auf der letzten Katechumenenstufe der Photizomenen, die unmittelbar vor der Taufe standen, erteilte der Bischof selbst oder in seinem Auftrage ein Presbyter den Taufunterricht. So waren Ambrosius und Augustin als Bischöfe Katecheten.

b. Im modernen Sinn nennt man Katecheten diejenigen, welche mit der religiösen Unterweisung der christlichen Jugend betraut sind, Geistliche sowohl, die in der Schule, im Konfirmandenunterricht und in der Kinderlehre der Jugend dienen, wie auch die Religionslehrer an Schulen. Hatte die mittelalterliche Kirche die Pflicht der Unterweisung der Jugend in christlicher Lehre allerdings, wie es notwendig war, dem christlichen Hause, der Familie, eingeschärft, aber die Kirche selbst in ihren berufenen Organen nicht in genügendem Maße herangezogen, so rief die Reformation die drei berufenen katechetischen Organe, Haus, Schule und Kirche, zur Erfüllung ihrer Pflicht an der getauften Jugend. Die Familie erinnerte sie mit Ernst an dieselbe und gab ihr in dem Kleinen Katechismus Luthers eine unvergleichliche Grundlage für ihre Arbeit. Die Arbeit der Schule und Kirche an der Jugend schuf sie teils erst, teils organisierte sie dieselbe (catechesis domestica, scholastica et ecclesiastica, Haus-, Schul- und Kirchenkatechese). So sind in weiterem Sinn zuerst Eltern und Paten auch Katecheten der Kinder zu deren Lehre und Erziehung. Es ist von größter Wichtigkeit für die nachfolgende Arbeit der Schule und der Kirche, ob und wie das Haus seine katechetische Pflicht erfüllt hat. Die Kirche stellt an Lehrer und Prediger als Katecheten sowohl nach der religiös-sittlichen, wie nach der beruflichen Seite bestimmte Forderungen. Nach der ersten Seite muß der Katechet eine im lebendigen Glauben stehende Persönlichkeit sein, denn „das Interesse für den Gegenstand der Lehre entwickelt sich und erstarkt bei der Jugend an dem Interesse für die Person des Lehrers, und niemals kann die Technik den Mangel der religiösen und sittlichen Qualität des Katecheten ersetzen" (Achelis). Ein lebendiger Christ, dies zugleich als lebendiges und bewußtes Glied seiner Konfessionskirche, muß der Katechet sein. Denn im Auftrage der Kirche, speziell seiner Konfessionskirche arbeitet er, und zu mündigen, bewußten Gliedern der Kirche, speziell der Konfessionskirche, soll er die Kinder erziehen. Es ist von entscheidender Wichtigkeit, daß die Kinder die Kraft, Wahrheit und Schönheit des Glaubens vorbildlich am Katecheten sehen; für sie ist er die „verkörperte Kirche". Nach der beruflichen Seite fordert die Kirche vom Katecheten den Besitz gründlicher theologischer Kenntnisse, sowie stete Bewahrung und Mehrung derselben durch Studium, in erster Linie der Schrift. Er muß auf die Katechumenen den „Gesamteindruck des überlegenen Wissens" machen, seines Stoffes materiell und formell Herr sein. Es ist von Übel, wenn er dessen, was er an Sprüchen, Katechismusstücken, Liedern von den Kindern erlernen läßt, selbst nicht völlig mächtig ist. Für die methodische Lehrarbeit bedarf der Katechet zuerst der Lehrhaftigkeit (διδακτικός 1 Tim. 3, 2), die, wenn auch Gabe, doch ausgebildet werden kann und muß durch sorgsame Vorbereitung, durch Achthaben auf die Kindesnatur und lebendiges Hineinversetzen in dieselbe (Kondeszendenz), durch Studium tüchtiger katechetischer Arbeiten, zumal durch Anhören geübter Katecheten. Zur Lehrhaftigkeit, die den Lehrstoff in geeigneter Weise den Kindern bietet und zum Besitz macht, gehört die Sprachmächtigkeit: der Katechet muß für die Sache das rechte Wort haben und die Kunst verstehen, sie klar und anschaulich zu entwickeln. Zu segensreicher Ausrichtung der Lehrarbeit bedarf er der Geduld — die auf die Ernte warten kann — und der Sanftmut — Menken: Heftigkeit ist nicht Stärke, sondern Schwachheit —, der heiligen Liebe zu allen Kindern, zumal zu den schwachen, stumpfen und rohen, als zu Gliedern der Herde Jesu. Diese Liebe giebt ihm Freundlichkeit im Unterricht — Augustin: hilaritas in docendo in sinniger Anwendung von 2 Kor. 9, 7 — und die rechte Treue, die hier zumal eine Treue „im Kleinen" ist, aber von größter Wichtigkeit und Segen ist (Matth. 25, 21; 18, 5. 6). „Von der treuen Ausrichtung der katechetischen Arbeit, zumal seitens des geistlichen Amtes, hängt in der Gegenwart bei der Spannung zwischen Haus und Schule auf der einen und der Kirche auf der anderen Seite die Zukunft der Kirche ab. Je weniger Haus und Schule in erwünschter Weise ihre Pflicht gegen die Kinder erfüllen, thut der Kirche doppelt der Eifer der Treue not" (Th. Harnack). Auf die Ausbildung der Kate-

cheten in Lehrerseminarien sowohl wie in den homiletisch-katechetischen Seminarien der Universitäten ist die größte Sorgfalt zu verwenden.

c. Katechet in der Mission. Unter Katecheten versteht man im Gebiet der äußeren Mission Gehilfen und Vertreter der Missionare aus dem Missionsvolk, die denselben nötig sind wegen der Verschiedenheit der Missionare von dem Volk, an dem sie arbeiten, nach Sprache und Sitte. Schon Ziegenbalg (1706) stellte sehr bald solche Katecheten an; seitdem werden sie in allen Missionen gebraucht. Sie haben die Küsteroffizien (Leitung des Gesanges, Assistenz bei Amtshandlungen, Halten auf Ordnung), leiten in Abwesenheit des Missionars oder des Landpredigers den Gottesdienst durch Lesen einer Predigt. In der Seelsorge unterstützen sie den Missionar oder Pastor durch Berichte aus der Gemeinde, deren Sitten und Gebräuche sie genau kennen, vertreten auch auf Dörfern, wo kein Pastor ist, in der Seelsorge dessen Stelle. Bei Heidenpredigten begleitet der Katechet den Missionar, erklärt das Gepredigte den Heiden, predigt auch wohl selbst. Melden sich Heiden zum Unterricht, so erkundigt sich der Katechet nach allen ihren Umständen und erteilt durch Vorsprechen und Worterklärung des Katechismus den ersten vorbereitenden Unterricht; den eigentlichen Taufunterricht giebt stets der Missionar oder der Pastor. Die Ausbildung der Katecheten geschieht in der Leipziger Mission in einjähriger Vorbereitung junger Leute, die sich als Lehrer in der Schule einige Jahre treu bewährt haben, im Seminar zu Poreiar, alle drei Jahre findet eine solche Katechetenklasse statt. Die Zahl sämtlicher Katecheten in der lutherischen Tamulenmission betrug Ende 1889: 52.

Katechetenschulen sind Anstalten der morgenländischen alten Kirche, die aus einem doppelten Bedürfnis entstanden. Es handelte sich einmal darum, gebildeten Griechen die christliche Lehre in einer ihrem Bildungsstande entsprechenden Form vorzutragen, dann um die Gewinnung und Schulung tüchtiger Lehrkräfte zur Unterweisung der Katechumenen. Nach der ersten Seite hin waren diese Schulen Katechumenenschulen höheren Stils, in welchen in apologetischer Tendenz die Einwürfe der jüdischen und heidnischen Gegner der Kirche widerlegt wurden. Nach der andern Seite hin waren sie eigentliche Katechetenschulen, in denen junge Leute wissenschaftlich und praktisch zu Lehrern der Katechumenen ausgebildet wurden. Über diesen nächsten Zweck hinaus gestalteten sich einige derselben zu eigentlichen theologischen Lehranstalten. Anfänge der Katechetenschule finden sich in Ephesus unter dem Apostel Johannes, in Smyrna unter Polykarp, in Cäsarea. Von größter Wichtigkeit für die Entwickelung der Kirchenlehre und der Theologie überhaupt wurden die Schulen zu Alexandrien (s. Alexandrinische Katechetenschule) und Antiochien (s. Antiochenische Schule). Eine weniger wissenschaftliche Schule ward im 3. Jahrhundert zu Edessa gegründet und 489 wieder aufgehoben; die Nestorianer errichteten später dafür eine andere in Nisibis in Mesopotamien.

Katechetik. Das Wort Katechetik ist gebildet von *κατηχεῖν*, ursprünglich intransitiv „herabtönen“, dann transitiv „jemand von oben (Katheder) herab antönen“, in mündlicher, elementarer, jedoch nicht notwendig frageweiser Form unterrichten (Apostelgesch. 18, 25; Luk. 1, 4; Röm. 2, 18). Anfänge der Fassung des *κατηχεῖν* als mündlicher Unterricht der Taufkandidaten begegnen 1. Kor. 14, 19; Gal. 6, 6. Die Kirche übt in diesem mündlich-elementaren Unterricht der Taufkandidaten, bez. kirchlich Unmündigen eine ihr durch den Missionsbefehl des Herrn Matth. 28 auferlegte Pflicht aus. Im Unterschied von dem missionierenden, einladenden Wirken der Kirche, deren Wissenschaft die Keryktik oder Evangelistik ist, hat das katechetische Wirken der Kirche es mit der Unterweisung der kirchlich Unmündigen, mit dem Ziel der Einführung derselben „in den Glauben der Kirche zu bewußter Sakramentsgemeinschaft“ zu thun. Die Katechetik ist demnach die Wissenschaft „von der katechetischen Funktion der Kirche oder von der Heranbildung der kirchlich Unmündigen zur kirchlichen Mündigkeit durch christlich-kirchliche Unterweisung und Erziehung“. Wenn man in der Begriffsbestimmung der Katechetik dieselbe in weiterem Sinn die Theorie der gesamten Behandlung und Bereitung der Katechumenen für die Erlangung der vollen Kirchengliedschaft und in engerem Sinn die Kunstform speziell unterrichtlicher Bereitung in pädagogisch grundlegender und entwickelnder Methode für das Ziel der kirchlichen Mündigkeit sein läßt (von Zezschwitz), so ist mit letzterem nur eine bestimmte Form der unterrichtlichen Thätigkeit, die das konstitutive Moment des Begriffes der Katechetik bildet, hervorgehoben. Ihrer kirchlichen Basis und Bestimmtheit und ihres kirchlichen Zielpunktes wurde die Katechetik entleert, als man sie rein formal als Anleitung, „durch behutsames und weises Fragen zu einer vernünftigen Wissenschaft zu führen“ und die Katechisation „als ein vernünftiges und ordentliches Gespräch eines Lehrers“ (Mosheim) bestimmte. Die Form der unterrichtlichen Unterweisung in Frage und Antwort machte man zum Hauptbegriff mit Herübernahme der sogenannten sokratischen Methode, der Hebammenkunst (*τέχνη μαιευτική*) des Sokrates, die den Lehrstoff aus dem Subjekt selbst gewinnen will. Das schließliche Resultat war dann, daß man den kirchlich-theologischen Charakter der Katechetik ganz fallen ließ und in ihr nur eine Unterart der allgemeinen Katechetik und Didaktik (Wolfrath 1807), die auf die Religion angewandte Pädagogik (Plank, Einleitung in die theol. Wissensch.) sah. Bis in die Mitte dieses Jahrhunderts konnte sich diese Verkennung der Katechetik behaupten; noch Plato (Katechetik 1853) definiert: Katechesieren heiße durch Anschließen an das Bekannte vermittelst bestimmter Fragen auf sokratische Weise ratio-

nelle Erkenntnisse erzeugen. Es war nach dem Erwachen christlichen und kirchlichen Bewußtseins in den ersten Dezennien dieses Jahrhunderts das Verdienst von Schwarz (Katechetik 1818), dem auf katholischer Seite Hirscher, auf protestantischer Palmer und Kraußold folgten, der Katechetik ihre Stellung als kirchlich-theologische Disziplin wieder zu gewinnen und sie der praktischen Theologie zuzuweisen. Denn als eine Disziplin der praktischen Theologie ist die Katechetik zu fassen und nicht nach altprotestantischer Anschauungsweise, der die ganze praktische Theologie als Standesmoral nur ein Teil der Moral überhaupt war, auf die Ethik zurückzuführen. Mit der gesamten praktischen Theologie ist auch die Katechetik aus dem Wesen der Kirche abzuleiten. Unterscheidet man (von Zezschwitz) in demselben die Kirche als Gemeinschaft der Gläubigen und als Heilsanstalt und sieht man ihre Lebensfunktionen nach der ersteren Seite im Bekennen, Zusammenfassen und Darstellen, ihre Thätigkeiten nach der anderen im Einladen, Einführen und Vollenden, so ergeben sich fünf Thätigkeiten der Kirche, die missionarische, die katechetische, die kultische, die seelsorgerliche, die verfassende und die diesen entsprechenden Wissenschaften Keryktik, Katechetik, Homiletik und Liturgik, Pastoralik (Poimenik), Kybernetik. Die Katechetik hat es dann mit der einführenden Thätigkeit der Kirche zu thun. Die katechetische Thätigkeit steht zwischen der missionarischen, die erst die außen Stehenden einladet, und der homiletisch-kultisch-pastoralen, die die bereits Gesammelten zusammenfaßt und zusammenhält, die erstere Thätigkeit weiterführend, die letztere vorbereitend, aber sie behauptet in dieser Aufgabe auch ihre Selbständigkeit. Vgl. Katechumenat und Praktische Theologie.

Nach der Aufgabe der Katechetik gestaltet sich ihre Einteilung. Zu einer genügenden Einteilung kann man nicht kommen, wenn man die Katechetik selbst in ihrem Wesen verkennt und in ihr nur eine formale, der Pädagogik verwandte und unterzuordnende Thätigkeit, etwa die Theorie des katechetischen Frageverfahrens, sieht. Man teilte dann die Katechetik ein in theoretische und praktische und verstand wie Thierbach unter der ersteren die allgemeine Theorie sokratisch-erotematischer Lehrform, unter der praktischen die Anwendung derselben auf den Religionsunterricht. Oder wenn man in ihr nur die Anweisung zu Regeln für den Unterricht sah, so behandelte man sie nach den drei geistigen Grundvermögen Erkenntnis, Gefühl, Begehren (so der Kantianer Gräffe), oder man unterschied Zwangspflichten, Tugendpflichten und Religionspflichten und statuierte danach einen dreifachen Katechismus: Rechts-, Tugend-, Religionskatechismus (Daub). Praktisch und aus der Sache heraus, wenn auch nicht erschöpfend, teilte Rambach nach den Rubriken: Der Katechet, der Katechumen, die Katechisation. Hirscher teilt nach der doppelten Aufgabe der Katechumenenbereitung in Unterricht und Erziehung die Katechetik in katechetische Verwaltung des Worts und katechetische Verwaltung des Kultus und der Disziplin, aus spezifisch-römischen Gesichtspunkten heraus und die erstere Seite zu sehr verengend: die katechetische Verwaltung des Wortes ist selbst schon erziehend. Auch Palmer unterscheidet ähnlich die Lehre vom kirchlichen Unterricht und von der kirchlichen Erziehung als zwei Hauptteile der Katechetik; in dem dritten Teil behandelt er die Konfirmation, dem gemeinsamen Ziel des Unterrichts und der Erziehung. Dem ersten Hauptteil weist er den katechetischen Lehrstoff (Tradition, Schrift, Katechismus) und die theoretisch-didaktische Grundlage zu; in dem zweiten behandelt er, den Begriff der kirchlichen Erziehung als Erziehung zu kirchlichem Leben fassend, den Jugendgottesdienst und die Teilnahme der Kinder am Gemeindegottesdienst. Abgesehen von der Inkoncinnität der Verbindung des letzten Hauptteils mit den zwei ersten wird auch hier der Begriff des Unterrichts zu sehr verengt. Th. Harnack unterscheidet drei Hauptteile 1. von der Einpflanzung in die kirchliche Gemeinschaft durch die Taufe, 2. von der Heranbildung für die Kommunionfähigkeit durch Unterweisung und Erziehung, 3. von der Aufnahme in die kommunionfähige Gemeinde durch die Konfirmation. Was hier als dritter selbständiger Hauptteil auftritt, gehört seiner Natur nach in den zweiten Teil, und die Gesichtspunkte, nach denen die beiden ersten Teile geordnet sind, ergeben nicht eine systematische Gliederung der Katechetik, sondern eine Geschichte des Katechumenats. Kübel unterscheidet allgemeine und spezielle Katechetik und handelt in ersterer nach Rambachs Vorgang vom Katecheten, den Katechumenen und der Katechese, in letzterer von der Unterweisung in der biblischen Geschichte, der Bibelkunde und der kirchlichen Lehre. Achelis ordnet den Stoff nach den Rubriken Katechumenat, Katechet und Katechumenen, Katechismus, Katechese. Am einfachsten und sachentsprechendsten teilt man mit Kraußold, Nitzsch, von Zezschwitz, Schütze nach den Rubriken Aufgabe, Stoff, Form. Danach handelt von Zezschwitz 1. von der Basis und dem Ziel der Bereitung der Katechumenen (Katechumenat), 2. von dem Erkenntnisstoff, dem Hauptmittel der Bereitung (Katechismus), 3. von Form und Aneignung des Stoffes, der Methode der Bereitung (Katechese).

Geschichtliches. Von einer Geschichte der Katechetik als theologischer Wissenschaft kann erst seit dem 16. und 17. Jahrhundert die Rede sein. Von Anfang an ist jedoch in der Kirche mit der katechetischen Thätigkeit auch die Theorie dieser Thätigkeit Gegenstand theologischer Arbeit gewesen. Aus der Zeit des altkirchlichen Proselyten-Katechumenats sind hervorzuheben die Anweisungen zum Taufunterricht in den apostolischen Konstitutionen (VII 39—41), sowie die 24 Katechesen Cyrills von Jerusalem (347), die für die dritte Katechumenenklasse der Kompetenten bestimmt sind, vgl. d. Art. Cyrillus von Jerusalem.

Die in der letzten Katechese gegebene Erklärung des Vaterunser teilt Th. Harnack in Übersetzung (Katechetik II, S. 277) mit. Gregors von Nyssa (372) großes katechetisches Wort — *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας* — ist nicht, wie der Titel erwarten läßt, ein Leitfaden für den katechetischen Unterricht, sondern eine Anweisung, Zweifler unter den gebildeten Katechumenen von der Wahrheit des Glaubens zu überzeugen. Dagegen ist Augustins Schrift De rudibus catechizandis, Unterweisung der Anfänger im Christentum (400), eine eigentlich katechetische Schrift, verfaßt auf Bitte des Diakons Deogratias zu Karthago, der Augustin um Anweisung zu rechter Behandlung des ersten Unterrichts anging. Was Augustin in dem theoretischen Teil dieser Schrift an katechetischen Grundsätzen und Regeln giebt, zumal seine Forderung, die Erzählung (narratio) der Geschichte des Reiches Gottes zu Anfang und Grundlage der Unterweisung zu machen und den Katechumenen den Entwickelungsgang des Reiches Gottes aufzuzeigen, ist von bleibender Bedeutung. Wertvoll sind die Auslegungen des Vaterunser von Tertullian und Cyprian. Siehe Harnack, Katechetik II 271 ff. Das Mittelalter brachte seitens der für christliche Jugend und Volkserziehung sehr thätigen Waldenser, Wiclifiten und Böhmen die ersten „Katechismen" (der Name wird erst von Luther auf das Lehrbuch übertragen) vgl. Katechismus. Dazu treten die Anleitungen zur Behandlung der Kinderbeichte von Alkuin, Rhabanus Maurus und Jonas von Aquitanien (Institutio laicalis, einem opus aureum des 9. Jahrhunderts), die Erklärungen der Hauptstücke von dem Mönch Kero von St. Gallen, Otfried, dem Verfasser des sogenannten Weißenburger Katechismus (Catechesis theotisca), Notker Labeo, Bruno von Würzburg, Reginald Peacock von Chichester, Geiler vom Kaisersberg, dem Rostocker Priester Nikolaus Ruß („Dreifache Schnur" Auslegung des Symbolum, des Vaterunser und des Dekalogs). Mit der Reformation begann für die Katechetik, zunächst nach der praktischen Seite, eine Zeit regster und fruchtbarster Thätigkeit. Luther steht auch hier voran: 1518 Auslegung des Vaterunser für die einfältigen Laien; 1519 Sermon vom Sakrament der Taufe und Kurze Anweisung, wie man beichten soll; Die zehn Gebote Gottes mit einer kurzen Auslegung ihrer Erfüllung und Übertretung; 1520 Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunser; nach den beiden Katechismen noch besonders 1535 Einfältige Weise zu beten an den Meister Peter, Balbierer. Dazu treten Arbeiten von Justus Jonas (Büchlein für die Laien und Kinder 1525), Rhegius (Erklärung der zwölf Artikel christlichen Glaubens 1523), Bugenhagen (Christliche Lehre 1524), Melanchthon (Handbüchlein, wie man die Kinder zur Schrift und Lehre halten soll 1525, Unterricht der Visitatoren 1535), Agricola (Christliche Kinderzucht 1526) u. a. Über die in dieser Zeit entstandenen eigentlichen, in Fragen und Antworten verfaßten Katechismen vgl. Katechismus und Luthers Katechismen. Mit Luther war besonders Brenz für die katechetische Arbeit thätig und bahnbrechend. „Ihn kennzeichnet im Unterschied von dem plastisch-kirchlichen, volkstümlichen Charakter Luthers sein didaktisches Talent und Streben; Luther ist und bleibt der Vater des Katechismus und der Katechese nach ihrer Gesamtaufgabe, Brenz der Vater der didaktischen Katechese" (Th. Harnack). Über seine „Fragstücke des christlichen Glaubens für die Jugend zu Schwäbisch-Hall" vgl. Katechismus. Auf beide Seiten, die praktische und die didaktische, richtet sich die katechetische Arbeit des 16. Jahrhunderts. Nach der praktischen Seite sind hervorzuheben die Kinderpredigten von Besler und Pömer zu Nürnberg (Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung 1533), nach der didaktischen außer Brenz Catechismus illustratus 1551 die Catecheses von Rhegius und Chyträus, das kleine Corpus doctrinae von Matth. Judex, Hyperius De catechesi 1570. Das 17. Jahrhundert brachte in seiner ersten Hälfte mit dem Aufblühen der katechetischen Anstalten in den deutschen, zumal den freien Reichsstädten treffliche katechetische Arbeiten, so das Kinderlehrbüchlein der Nürnberger Katecheten Leibnitz und Faber 1628, das zuerst den Text der Hauptstücke für die Kleinen bis zu fünf Jahren, dann die lutherische Erklärung für die Kinder bis zu acht Jahren giebt und zuletzt in 52 Lektionen den Katechismus exponiert, Andreä Evangelische Kinderlehre, Caselius Praxis catechetica oder Katechismusschule, Lütkemann Corpus doctrinae catecheticae augustum, Dannhauer (Speners Lehrer) Katechismusmilch u. a. Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts ist durch den Pietismus bestimmt, der besonders die zergliedernde, analytische Methode niederer Form vertrat. Zu nennen sind außer der Katechismuserklärung Speners 1677 dessen katechetische Tabellen (Tabulae catecheticae 1683) und die nach seinem Tode herausgegebenen (1715) Gedanken von der Katechismusinformation, dann die Arbeiten von Hedinger, Freylinghausen, Neumeister, besonders Rambach, „Der wohlunterrichtete Katechet" 1722, der beste Methodiker jener Epoche; Wagner, Anweisung für die Schulkatechese 1756 und die von Conrad Luft 1779 verfaßte (1854 neu edierte) Erklärung des Wortsinns und Zergliederung des Katechismusstoffes. In der Zeit vor dem Rationalismus versuchte man die analysierende Methode der Wolffschen Philosophie und ihren logischen Schematismus auch auf die Behandlung des Katechismus anzuwenden (Baumgarten, Katechismuserklärung 1749). Der Rationalismus, der den positiven Glauben und den lutherischen Katechismus aufgab, legte alles Gewicht auf die didaktische Seite und brachte die Sokratik zur Herrschaft, nachdem Mosheim (Sittenlehre 1742) bei Festhaltung des Katechismusstoffes und in durchaus anderem Sinn wie die späteren

Aufklärer das sokratische Entwickelungsverfahren gefordert hatte. Der Meister dieses Verfahrens, Dinter, verfaßte „Die vorzüglichsten Regeln der Katechetik“ 1801. Lehrbücher der Katechetik gaben Gräffe 1795, Müller in Kiel 1822, Thierbach 1822, Plato 1853. Daub geht in seinem Lehrbuch (1801) von Hegel-Fichtescher Grundlage aus und bringt inhaltlich den Kantschen kategorischen Imperativ des Pflichtbewußtseins am reinsten zur Geltung. Vom Bann der unchristlichen Pädagogik und der Kantschen Philosophie wurde die Katechetik durch Schwarz (1818) gelöst, neben und nach ihm von dem Salzburger Erzbischof Gruber (Katechetische Vorlesungen über Augustins Schrift De rudibus catechizandis 1830), dem Katholiken Hirscher (1831, vierte Aufl. 1840), Kraußold (1843, neubearbeitet 1880). Für Volksschullehrer berechnet war die von Wachler herausgegebene (1843) Katechetik eines ungenannten, der Schule von Harnisch angehörenden Verfassers. 1844 erschien die erste Auflage von Palmers Evangelischer Katechetik (6. Aufl. 1875), durchweg von evangelischem Geist getragen, wertvoll besonders in der Lehre vom katechetischen Stoff, während die Lehre von der katechetischen Form zurücktritt. In ihren Lehrbüchern der praktischen Theologie behandelten die Katechetik Nitzsch, Otto, Ebrard, Moll. Alle überragt von Zezschwitz, System der Katechetik — 3 Bände, 1863—1872 — ein bewundernswertes Werk, gleich ausgezeichnet in Anlage wie in Ausführung, von tief biblisch-lutherischer Haltung, von umfassendster Gelehrsamkeit, Kenntnis und Verarbeitung des ungeheuren, einschlägigen Stoffes, eine Fundgrube katechetischer Weisheit und Erfahrung, bei aller Gelehrsamkeit von eminent praktischem Werte. Vgl. auch v. Zezschwitz System der praktischen Theologie 1878, die Artikel „Katechetik“ in Herzogs Enzyklopädie 2. Aufl., und in Zöcklers Handbuch III, Christenlehre im Zusammenhang 1883. Ihm folgen Kübel (1876), Th. Harnack (Katechetik in zwei Bänden, deren erster die eigentliche Katechetik giebt, während der zweite eine vortreffliche Erklärung des lutherischen Katechismus bringt), von Schéele (Kirchliche Katechetik 1886), Buchrucker (Grundlinien der kirchlichen Katechetik), Achelis in seiner Praktischen Theologie 1890. Für die Hand der Lehrer sind berechnet Curtmann, Elementarische Katechetik 1868, Schütze, Praktische Katechetik 2. Afl. 1883, G. Schulze, Die einheitliche Christenlehre im evangelischen Schul- und Pfarrunterricht 1887. Der katechetischen Wissenschaft dienen die Katechetische Vierteljahrsschrift von Leonhardi und Zimmermann, die Zeitschrift für Pastoraltheologie „Halte, was du hast“, die „Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht“.

Katechisation, siehe Katechese und Katechismuspredigt.

Katechismus, Katechismusunterricht. Nach jetzt herrschendem Sprachgebrauch bezeichnet der Name Katechismus das kirchliche Elementarlehrbuch für den Unterricht der Jugend in dem zur Seligkeit Notwendigen in der Form von Frage und Antwort. Die alte und mittelalterliche Kirche kannte das Wort in diesem Sinne nicht. Die alte Kirche hatte für die Zusammenfassung alles dem Christen zu wissen Notwendigen die eigentümliche Vorstellung des verbum abbreviatum, des abgekürzten Wortes. Man hielt auf grund der falschen Übersetzung von Jes. 10, 22 durch die LXX (*λόγον συντελῶν καὶ συντέμνων*) und die diesen folgende Vulgata (consummatio abbreviata) dafür, daß Christus die neutestamentliche Verkündigung in einer Zusammenfassung in eine kurze Form bringen werde, und fand dies erfüllt in der Zusammenfassung aller Gebote in dem Doppelgebot der Liebe, des Gebets im Vaterunser — diese durch den Herrn selbst geschehen —, und des Glaubens im Symbol durch die Apostel. Vgl. Fulgentius von Ruspe, Contra Fabianum fragm. lib. X. 36. Das Wort catechismus bezeichnete in der alten Kirche den akroamatischen katechetischen Einzelvortrag als Handlung, ebenso das griechische *κατήχησις*, das denn auch auf schriftlich verfaßte und gesammelte Katechesen übertragen wurde. Noch im 16. Jahrhundert begegnet sowohl der Gebrauch von catechesis für das Lehrbuch (Lachmann, Catechesis 1528), als auch von catechismus von mündlicher, nur jetzt in Form von Frage und Antwort geschehender Unterweisung. So Luther, Deutsche Messe 1526 (WW. 22, S. 231): „Katechismus heißt ein Unterricht, damit man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weiset, was sie glauben, thun, lassen und wissen sollen im Christentum“. Das Mittelalter verstand unter cathecismus — in dieser Form braucht es den Ausdruck — den Frageakt, der mit den Paten vor der Taufe gehalten wurde, und stellte ihn mit dem ebenfalls der Taufe vorangehenden Exorcismus zusammen „Baptismum praecedunt cathecismus et exorcismus“. Es erklärt sich hieraus, daß das Wort im Mittelalter geradezu für Gevatterschaft gebraucht wurde und daß die kirchenrechtliche Frage gestellt werden konnte, ob der cathecismus ein Ehescheidungsgrund sei. Wenn aber der an den Paten in Frage und Antwort verlaufende Akt mit cathecismus bezeichnet wurde, so erklärt sich daraus, daß allmählich für den Begriff catechismus sich die Vorstellung einer in Frage und Antwort geschehenden Unterrichtshandlung bildete. Der Schritt von dieser Vorstellung bis zu derjenigen, daß man in dem Katechismus die buchmäßig fixierte Unterrichtshandlung und dann das Lehrbuch selbst sah, vollzog sich in und nach der Reformation. Als Luther das Wort Katechismus für das die Hauptstücke des Unterrichts enthaltende Buch brauchte, galt dieser Name dem Buche nur, weil dasselbe die „fixierte Form des aktuellen Unterrichts“ enthielt, bezeichnete also die Unterrichtshandlung. Luther braucht den Ausdruck für das Buch zuerst in einem Briefe an Hausmann 1525: Jonae (dem Justus

Jonas) et Islebio (dem Joh. Agricola) mandatus est catechismus puerorum parandus (de Wette, Lutherbriefe II, 626). Als er dann selbst seine beiden „Katechismen" (1529) herausgab, wurde dieser Name für das Katechumenenbuch der herrschende mit Zurücktreten des Begriffs der Unterrichtshandlung.

Als Luther seine auf Herstellung des Katechismus gerichtete Thätigkeit begann, war er sich bewußt, durchaus auf der Bahn kirchlicher Entwickelung zu bleiben, wenn er die zehn Gebote, den Glauben und das Vaterunser als die drei wesentlichen Stücke hervorhob. Deutsche Messe 1526: „Diesen Unterricht (catechismus) weiß ich nicht besser zu stellen, denn er bereits gestellt ist von Anfang der Christenheit und bisher blieben, nämlich die drei Stücke: die zehn Gebote, der Glaube und das Vaterunser. In diesen drei Stücken stehet schlecht und kurz fast alles, was einem Christen zu wissen not ist". Ergänzend tritt zu diesem Wort die klassische Stelle aus den Tischreden (Colloquia, ed. Förstemann II, 68 Nr. 5): „Der Katechismus ist die rechte Laienbibel, darin der ganze Inhalt der christlichen Lehre begriffen ist, so einem jeden Christen zu der Seligkeit zu wissen von nöten. Wie das hohe Lied Salomonis ein Gesang über alle Gesänge, canticum canticorum, genannt wird, also sind die zehn Gebote Gottes doctrina doctrinarum, eine Lehre über alle Lehren. Zum andern so ist das Symbolum historia historiarum, eine Historie über alle Historien. Zum dritten so ist oratio dominica, das Vaterunser, oratio orationum, ein Gebet über alle Gebete. Zum vierten sind die hochwürdigen Sakramente ceremoniae ceremoniarum (die Handlungen über alle Handlungen)". Und wie Luther den inneren Organismus und Zusammenhang der drei katechetischen Hauptstücke in schlicht populärer und zugleich tief erschöpfender Weise faßt, spricht er in der „Kurzen Form" 1520 aus: „Drei Dinge sind not einem Menschen zu wissen, daß er selig werden möge: das erste, daß er wisse, was er thun und lassen soll. Zum andern, wenn er nun sieht, daß er es nicht thun noch lassen kann aus seinen Kräften, daß ers wisse, wo ers nehmen und suchen und finden soll, damit er dasselbige thun und lassen möge. Zum dritten, daß er wisse, wie er es suchen und holen soll". Daran schließt er zur Erläuterung das Gleichnis von dem Kranken, der zuerst seine Krankheit, dann die Arznei kennen, endlich diese begehren muß. „Also lehren die Gebote den Menschen seine Krankheit erkennen, daß er sieht und empfindet, was er thun und nicht thun, lassen und nicht lassen soll, und erkennt sich für einen Sünder und bösen Menschen. Darnach hält ihm der Glaube vor und lehrt ihn, wo er die Arznei, die Gnade, finden soll, die ihm helfe fromm werden, daß er die Gebote halte, und zeigt ihm Gott und seine Barmherzigkeit, in Christo erzeigt und angeboten. Zum dritten lehrt ihn das Vaterunser, wie er dieselben begehren, holen und zu sich bringen soll, nämlich mit ordentlichem, demütigem, tröstlichem Gebet; so wirds ihm gegeben, und wird also durch die Erfüllung der Gebote Gottes selig. Das sind die drei Dinge in der ganzen Schrift" (WW. 22, S. 4).

Was Luther in diesen Aussprüchen sowohl über die Zahl der katechetischen Hauptstücke, wie über die durch den innern Pragmatismus geforderte Reihenfolge derselben sagt, ist die reife Frucht der vorausgehenden katechetischen Arbeit der Kirche. Den Grundstock bildet die Trilogie Gesetz, Glaube, Gebet — Dekalog, Symbol, Vaterunser — Moses, Christus, der Geist, dem geschichtlichen Gange der Heilsbereitung selbst wie der subjektiven Heilsaneignung entsprechend. Freilich war nicht, wie Luther meinte, der Dekalog von Anfang an ein Hauptstück der katechetischen Unterweisung, am wenigsten in dem Sinn, wie Luther ihn faßt, als Sündenerkenntnis weckend. Der Dekalog wurde in der alten Kirche als Bestandteil der biblischen Geschichte in dem niedern, vorbereitenden Unterricht vor den Katechumenen behandelt, jedoch weder eingehend erklärt, noch wie die eigentlichen christlichen Heiligtümer, Symbol und Vaterunser, ihnen feierlich übergeben. Der alten Kirche galt nicht der Dekalog, sondern nur die Summe des Gesetzes in dem Doppelgebot der Liebe als für alle Menschen verbindlich. Der für die Reformation so entscheidend wichtige Zweck des Gesetzes als Zuchtmeister auf Christum kam in ihr nicht zur Geltung. Daß sie den Dekalog jedoch verwertete, zeigen die Ausführungen in Kap. I—III der διδαχὴ τῶν ἀποστόλων, Lehre der Apostel, denen der Dekalog in evangelischer Auffassung zu grunde liegt und die jedem Täufling eingeschärft werden sollten. Vg. Ad. Harnack, Kommentar zur διδαχή 1884. Auch das Mittelalter hatte in seiner ersten Hälfte den Dekalog nicht als eigentliches Lehrstück; es ersetzte ihn durch die Lehre von den vier Kardinaltugenden (s. d.) und den drei theologischen Tugenden, den evangelischen Ratschlägen u. a. Durch die Scholastiker ward er katechetisches Lehrstück und seit dem 14. Jahrhundert als das vornehmste Stück des Katechismus behandelt, als wesentliches Mittel für die Beichterziehung. Vgl. Geffken, Bilderkatechismus des 16. Jahrhunderts S. 40 ff. Gerade aus dieser Verwendung des Dekalogs im Dienst der Beichterziehung begreift es sich, wie Luther dazu kam, dem Dekalog seine Hauptbedeutung als Sündenspiegel im Katechismus wiederzugeben. Die der altkirchlichen Tradition folgende griechische Kirche verkennt dies, wenn sie den katechetischen Stoff nach dem Schema fides, spes, caritas — Glaube, Hoffnung, Liebe — behandelt und im dritten Teil nach der Lehre von den Tugenden und den Sünden zusammenhangslos die zehn Gebote, die hier also als Regel des Lebens in der Liebe auftreten, erörtert. Vgl. Conf. orthod. von Petrus Mogilas; Platon, Rechtgläubige Lehre. In den Katechismen der römisch-katholischen Kirche

kommt der Dekalog ebenfalls als Ausführung des Hauptstücks de caritate zu stehen. Vgl. die Katechismen von Canisius und den Cat. rom. Die ersten Katechismen der reformierten Kirche (Leo Judä 1534, auch Hyperius in seinen Elementa christianae religionis 1563, selbst Calvin in seinem ersten Katechismus 1536) haben Luthers Schema: Gesetz, Glaube, Gebet. Calvin gab in den 1541 verfaßten Katechismen, dem 1545 aus der französischen Sprache in die lateinische übersetzten Catechismus ecclesiae Genevensis, Genfer Katechismus, diese Ordnung auf und ordnete den Glauben dem Gebot vor. Der Heidelberger Katechismus (1563) nennt allerdings unter den drei Stücken, die zu wissen zum seligen Leben und Sterben nötig sind, als erstes „wie groß meine Sünde und Elend seien", behandelt aber den Dekalog erst im dritten Teil (von der Dankbarkeit des Christen für die Erlösung) als Normalstoff für das Gesetz des neuen Lebens; die Sündenerkenntnis läßt er in geradem Gegensatz gegen die alte Kirche aus dem Doppelgebot der Liebe entstehen. Ihm folgen hierin die Katechismen der Remonstranten und Arminianer (Uytenbogard, Prävost 1640), während die Katechismen der Baptisten die zehn Gebote als das „Gesetz Mosis" voranstellen und für die Lehre vom Leben im Geist neutestamentliche Ersatzformen geben. Vgl. Sprunck, Katechismus für die Taufgesinnten Gemeinden in Preußen 1735; von Zezschwitz, Katechetik II, S. 290 ff. So notwendig jedoch die Verwertung des Dekalogs an der vom Heidelberger Katechismus ihm zugewiesenen Stelle ist, so ist doch als erste und nächste Bedeutung desselben die von Luther ihm durch die Vorordnung vor dem Glauben zugewiesene festzuhalten. In neuerer Zeit beseitigen die Grundtvigianer den Dekalog völlig aus dem Katechismus. — Für die unterrichtliche Behandlung des ersten Hauptstücks ist durch die Vorordnung des Dekalogs die eigentliche Tendenz gegeben: zu Christo soll er führen durch Erkenntnis der Sünde. Nicht die Lehre der Übung christlich frommen Lebens ist aus ihm in erster Linie zu nehmen: das hieße die Werke dem Glauben vorordnen. Aber allerdings fordert gerade das Ziel, durch das Gesetz zur Erkenntnis des sittlichen Unvermögens des Menschen zu führen, daß man die Kinder aus demselben „zu einem Eifer ums Frommsein anleitet und in ihnen so eine Ahnung von Verständnis für die Hauptsätze von Röm. 7 erweckt" (v. Zezschwitz, Christenlehre I, S. 17). Auch ist zu beachten, daß der Katechet nicht Heiden, sondern getaufte Christenkinder vor sich hat und deshalb den „dritten Brauch des Gesetzes" (usus didacticus sive normativus) auch schon bei Behandlung des Dekalogs nicht außer Acht lassen darf. Aber in erster Linie steht auch für den Unterricht der Zweck des Gesetzes als „Spiegel": „ich bin ein Sünder". Zumal auf der Oberstufe ist eine nach dieser Richtung hin gehende Behandlung der Gebote, besonders der zwei letzten und des Beschlusses durchaus nötig, um in die Tiefe des sündlichen Elends einen Blick thun zu lassen. Vgl. auch den Artikel „Gesetz" und Th. Harnack, Katechetik II, S. 148; von Zezschwitz, Katechetik II, 1, § 29—33, über die unterrichtliche Behandlung des Dekalogs besonders § 37 und Christenlehre I. Vor allem ist für den erziehenden Unterricht im ersten Hauptstück zu beachten, daß derselbe den getauften Kindern das recht aus- und ans Herz gelegte Gesetz „zum Prüfstein der Treue im Taufbund machen und so den fortgehenden Brauch desselben in der Beichte vorbereiten muß" (von Zezschwitz a. a. O. S. 464). Rechte Beichterziehung ist dringend not.

Das zweite Hauptstück, der Glaube (Taufsymbol), bildet das Centrum des Katechismus: auf den Glauben bereitet das erste Hauptstück vor, vom Glauben gehen alle folgenden aus — Erziehung zum Glauben, Leben aus Glauben. Die Bezeichnung „Glaube" ist erst abgeleiteter Weise als Glaubensinhalt — fides quae creditur — gemeint; zuerst fließt dieselbe aus der Handlung des bekennenden Subjekts selbst „Ich glaube" und betont, daß „Glaube nicht anders, denn als actus, Handlung, lebt, dieser aber der in der Kirche lebende Glaube ist im Maß und Ausdruck der großen Fundamentalartikel", also Einheit des subjektiven und objektiven Glaubens, der fides qua und quae creditur. Der Glaube ist das älteste katechetische Hauptstück, das Charakteristikum der ersten, missionierenden Epoche der Kirche, wie das Vaterunser das Kennzeichen der zweiten, liturgisch-gemeindlichen Epoche, das Gesetz das der dritten, hierarchisch-disziplinarischen Epoche ist. Für das Taufsymbol galt lange Zeit die Bezeichnung πίστις, fides, wie auch im Mittelalter die Verbalform credo „ich glaube" völlig zum Nomen „das Credo" wurde. Durch die katechetische Thätigkeit der Kirche selbst bildete sich allmählich der „Glaube" in seiner im apostolischen Symbol vorliegenden festen Form. Vgl. Apostolicum. Nur die griechische Kirche nimmt das nicänische Symbol als Grundlage des Unterrichts. Erwachsen aus dem Glaubensunterricht, bringt das Taufsymbol im Unterschied von den übrigen Lehrsymbolen nicht Lehr-, sondern Glaubenssätze auf Grund der göttlichen Heilsthaten; gerade dies bedingt seine zentrale und prinzipale Stellung und Bedeutung im Katechismus, dem Katechumenenbuch; im Taufglauben sollen die Katechumenen unterrichtet werden. Ueber die allmähliche Entstehung des Symbols vgl. v. Zezschwitz, Katechetik II, S. 71—125. Während die alte Kirche aus ihrer Katechumenatsarbeit heraus das Taufsymbol bildete, erwuchs dem Mittelalter die Aufgabe, dasselbe in Reinheit zu bewahren. Dem Glaubensunterricht dient es auch ihm: ad fidei instructionem im Unterschied vom Nicänum, das ad fidei explicationem, und vom Athanasianum, das ad fidei defensionem dient. (Albertus Magnus.) Täglich wurde das Apostolikum in den Horen ge-

betet; jeder Laie mußte dasselbe, wie das Vaterunser, in seiner Sprache wissen. Nach der Legende über die Entstehung des Symbols durch die Apostel (v. Zezschwitz a. a. O. II, S. 89) teilte man dasselbe, zumal für den Volksunterricht, in zwölf Artikel. Nach dem Inhalt unterschied man mit Zugrundelegung einer von Christi Person nach seiner Gottheit und Menschheit hergenommenen Einteilung sieben articuli divinitatis und sieben articuli humanitatis; für die Mehrzahl derselben forderte man von den Katechumenen eine fides explicita. Die Reformation brachte nach Luthers Vorgang die Teilung in drei Artikel nach den Personen der Trinität und nach der Taufformel. In Luthers Erklärungen der drei Artikel kommt der ursprüngliche Gedanke des Taufsymbols als des Glaubens als Handlung zu sachlich und sprachlich vollendetem Ausdruck, zumal bei dem in diesem zentralen Hauptstück wieder zentralen zweiten Artikel. „Das credo ‚ich glaube' ist Luther nicht nur Form und Fassung für die einzelnen Sätze des Lehrsystems, sondern Prinzipausdruck, unter welchen der ganze Lehrinhalt des Symbols als Objekt der Glaubensthat, als er- und begriffene Gottesthaten, gestellt wird; die drei Artikel werden gesprochen aus dem Bewußtsein des in den Gnadenbesitz gestellten Kindes Gottes" (v. Zezschwitz). — Für die unterrichtliche Behandlung dieses Hauptstückes ist vor allem festzuhalten, daß die drei Artikel ihre Einheit in dem zweiten haben, was Luther in der „kurzen Form" sinnig dadurch andeutete, daß er dem Symbol den Namen „Jesus" vorauf drucken ließ. Das ganze Symbol erhält von diesem Namen aus sein Licht und seine Deutung. Den Grundgedanken spricht Luther in seinem Glaubenslied aus: „der sich zum Vater geben hat, daß wir seine Kinder werden". Die Schöpfung ist das Werk des Gottes, der uns durch die Erlösung zu seinen Kindern zu machen beschlossen hat, die Erlösung giebt uns das Kindesrecht wieder, die Heiligung den Kindesstand. Bei jedem Artikel ist die Thatsache des Glaubens — ich glaube, daß — und die daraus fließende Zuversicht — ich glaube an —, das Was und das Wie des Glaubens herauszustellen. Der Text giebt die Heilsthatsachen, die Erklärung „expliziert und appliziert sie auf das Subjekt". Eine solide, schrift- und bekenntnismäßige Hervorhebung des dogmatischen Lehrgehaltes, zumal im zweiten und dritten Artikel, ist durch den Text selbst und den Zweck, die Katechumenen zu bewußten Bekennern des kirchlichen Gemeinglaubens zu machen, geboten. Nur keine verschwommene, dogmatisch unklare Behandlung des Wesens Gottes und seiner Werke für und an uns, nur keine Zurücksetzung dieser zentralen Glaubenswahrheiten vor den „ethischen" Aufgaben des Christentums. Dazu kommt für den Unterricht die Forderung, wie alle Stücke des Katechismus, so dies zentrale Stück zumal als die allerpersönlichste Wahrheit zu behandeln. „Die Katechese muß persönlich gestaltet sein, wie der Katechismustext ein persönliches Gepräge trägt" (Knoke), und dieses nach beiden Seiten, der gläubigen Aneignung des Heils und der sittlichen Verpflichtung aus derselben heraus. Vgl. besonders Th. Harnack, Katechetik II, S. 150—162 und Knoke, Über Katechismusunterricht (passim).

Das dritte Hauptstück vom Vaterunser, dem Gebet des Herrn, oratio dominica, gehört ebenfalls zu den ältesten Stücken der katechetischen Unterweisung. In dem vom Herrn selbst gegebenen Vaterunser fand die Kirche Form und Norm der Gebetserziehung, eines wesentlichen Stückes des Katechumenats. Das „Gebet der Gläubigen" — dies in spezifischem Sinn — war der alten Kirche das Vaterunser, das Gebet der Kinder Gottes. So kommt das Gebet nach dem Glauben als dessen Frucht, als Bethätigung des Lebens im Geiste, der uns geheiligt hat. Nicht bloß um die Bitte um die Gabe des Glaubens und um Eintritt in den Gnadenstand handelt es sich an dieser Stelle. Diese Bedeutung hatte die Gebetserziehung in dem altkirchlichen Katechumenat, wo die Taufe das Ziel war. Im Kinderkatechumenat ist das Gebet, wenn es dem „Glauben", in welchem der schon vorhandene Glaube Ausdruck findet, folgt, Bewährung und Bewahrung des erlangten Kindesstandes. Wenn Luther in dem Gleichnis vom Kranken das dritte Hauptstück denselben lehren läßt, wie er die Arznei begehren und an sich bringen soll, nämlich mit Gebet, so zeigt schon die Frucht dieses Gebets — „so wirds ihm gegeben und wird also durch die Erfüllung der Gebote Gottes selig" —, daß Luther das Gebet nicht auf die Bitte um Erlangung der Gnade beschränkt, sondern daß es sich ihm um Bewährung des vollen Kindesstandes handelt. Vgl. Großer Katechismus (Müller, Symbol. B. S. 462): „es ist nichts so not, denn daß man Gott immerdar in Ohren liege, rufe und bitte, daß er den Glauben und Erfüllung der zehn Gebote uns gebe, erhalte und mehre". Mit Recht sieht von Zezschwitz im Vaterunser, der Fortführung des dritten Artikels, den Ausdruck des Lebens im Geist. „Die Kinder Gottes treiben selbst bittend das Werk ihrer Heiligung und Vollendung". Darauf weisen die einzelnen Bitten mit ihren Erklärungen, die in der That das ganze Christenleben umfassen. — Für die unterrichtliche Behandlung dieses Hauptstücks sind damit die normierenden Gesichtspunkte aufgezeigt. Zu beachten ist vor allem, daß es sich um Gebetserziehung handelt, um Gewöhnung zum Gebet und um dessen Wertschätzung, um die Fähigkeit, alles für Seele und Leib, für Zeit und Ewigkeit Nötige ins Gebet zu fassen. Eine Behandlung des Vaterunsers, die in den Kindern nicht Liebe und Gabe eigenen Gebets weckt, ist völlig verfehlt. Hier ist einer der Haupthebel, an dem eingesetzt werden muß, wenn unser Volk wieder ein betendes werden soll. Vgl. Th. Harnack, Katechetik II, S. 255—271; von Zezschwitz, Katechetik II, S. 415—446. Siehe auch die Artikel „Gebet" u. „Vaterunser".

Gesetz, Glaube und Gebet bilden den gesamten katechetischen Unterrichtsstoff, wie auch Luther in diese drei Stücke den Katechismus setzt (W. W. 22, S. 231 f.). Das dem Gebet folgende vierte und fünfte Hauptstück, die Lehre von den Sakramenten (mit dem Anhang von der Beichte und Absolution, dem Amt der Schlüssel) verbinden „den Katechismus mit dem Katechumenat und vertreten den kirchlich-gliedlichen Lebensstand im Lehrbuch; mit ihnen wird der Katechismus Katechumenenbuch im vollen Sinne; während jene drei Hauptstücke Früchte der Lehr- und Glaubensentwicklung der Kirche sind, so sind diese letzten Früchte ihres unmittelbaren kirchlichen Handelns“ (v. Zezschwitz). Der Anlaß, sie als Hauptstücke dem Katechismus einzuordnen, kam auch für Luther auf dem Wege kirchlichen Handelns. Die Visitation (1529) forderte vor dem Abendmahl in dem Verhör die Einsetzungsworte und rechtes Verständnis des Sakraments. Aus diesem praktischen Bedürfnis entstand zuerst das Hauptstück vom Abendmahl mit der Beichtanweisung, dazu trat dann die Taufe. Auf der Taufe ruht Pflicht und Recht der Unterweisung der Katechumenen, auf das Abendmahl bereitet dieselbe ihn vor. So begreifen sich beide Stücke im Katechismus aus der engsten Beziehung des kirchlichen Handelns dieser Gnadenmittel an den Katechumenen. Auf diese persönliche Beziehung muß der Unterricht über die Sakramente sich darum gründen. Nicht bloß um die Gnadenmittel- und Sakramentslehre im allgemeinen handelt es sich hier — diese hat, auch in besonderer Rücksicht auf das Gnadenmittel des Worts, im dritten Artikel ihre Stelle —, vielmehr aus der Katechumenenerziehung heraus sind sie zu behandeln, als deren Basis (Taufe) und Ziel (Abendmahl mit Beichte). Die Reformation, die an die Stelle der Siebenzahl der Sakramente die schriftmäßige Zweizahl setzte, zeigt in den Katechismen von Brenz, der die Taufe an den Anfang, Abendmahl und Beichte an das Ende des Katechismus setzt, daß sie sich dieser Aufgabe der Sakramentslehre bewußt war. Für die Praxis der alten Kirche, die in ihrer katechetischen Thätigkeit die beiden Sakramente der Taufe und des Abendmahls von Anfang an, aber mit wesentlicher Betonung der rituellen Handlungen bei beiden, behandelte, vgl. Katechumenat in der alten Kirche. Das Mittelalter behandelt in seiner zweiten Hälfte die eigentliche Sakramentslehre, erweitert aber den Sakramentsbegriff; im 13. Jahrhundert gehört das Lehrstück von den sieben Sakramenten zum Volksunterricht. Die Reformation stellte den reinen Sakramentsbegriff der alten Kirche wieder her und fügte Beichte und Absolution als Katechismusstück hinzu. Als verbindende Einheit der beiden Sakramente und der Absolution wird mit Recht dies hervorgehoben, daß in diesen drei Stücken die göttlichen Mittel und Siegel der Vergebung der Sünden gegeben sind. Vgl. auch Knoke a. a. O. S. 21. Die Verbindung dieser Hauptstücke mit den voraufgehenden — wenn man dieselbe herstellen will: der Katechismus an sich fordert sie nicht; er ist nicht ein wissenschaftliches Lehrgebäude — mag man darein setzen, daß in ihnen, nachdem die drei ersten Hauptstücke von der Gemeinschaft des Menschen mit Gott gehandelt haben, gezeigt wird, durch welche Mittel wir dieser Gemeinschaft persönlich teilhaftig und gewiß werden (Th. Harnack), weniger entsprechend darein, daß in ihnen die objektiven Heilsmittel neben das subjektive des Gebets treten oder daß sie die dem Gebet vom Himmel entgegengestreckte Gotteshand sind. — Für die unterrichtliche Behandlung beider Hauptstücke und des Amtes der Schlüssel ergeben sich aus dem Gesagten die Normen. Nicht als bloßer Lehrstoff kommen sie in Betracht, so wenig wie irgend ein Stück des Katechismus, sondern als Grund und Ziel der Katechumenen-Unterweisung und -Erziehung, als Handlungen, die Gott durch den Dienst der Kirche an den Kindern selbst vollzogen hat und vollziehen wird. Gehören sie darum vor allem, das fünfte Hauptstück und die Lehre von der Absolution wohl ausschließlich, der letzten Stufe, dem Konfirmandenunterricht an, so wäre es doch verkehrt, sie ganz von der schulmäßigen Unterweisung auszuschließen. Zumal die Taufe, speziell die Kindertaufe, muß von Anfang an, weil Basis, auch ein Stück der Katechismusunterweisung sein. Vgl. v. Zezschwitz a. a. O. II, S. 447—459. S. 466 f. Besonders wichtig für rechte Verwertung und Behandlung dieser Katechismusstücke sind Luthers betreffende Ausführungen im Großen Katechismus.

Was der lutherische Katechismus in den Anhängen (Gebete, Haustafel) bietet, ist eine Ergänzung des dritten Artikels und zeigt, wie der Christ seinen Beruf in täglichem Gebet und innerhalb der gottgesetzten Lebensstände und Ordnungen zu erfüllen hat. Es ist von Wichtigkeit, daß diese Stücke, die teils durch Schuld der exponierten Katechismen, welche gewöhnlich mit der Auslegung der fünf Hauptstücke abschließen, in der katechetischen Unterweisung in Schule und Kirche arg vernachlässigt sind, wieder in ihr volles Recht eingesetzt werden. Wie sehr ihre Zurücksetzung dem christlichen Volksleben geschadet hat, liegt zu Tage. Zur Erziehung der Katechumenen zu christlichem Leben, zur Befestigung der christlichen Sitte sind sie unerläßlich. Vgl. v. Zezschwitz a. a. O. II, S. 484 ff.; Knoke a. a. O. S. 11. Siehe auch Katechismusanhänge.

Man hat gegenüber der gegebenen Darlegung des Ganges und Zusammenhanges der Katechismusteile gesagt (Gottschick: Luther als Katechet; Achelis; Knoke), daß jedes Katechismusstück das ganze Christentum enthalte, im ersten Hauptstück als göttliche Forderung, im zweiten als Ausdruck persönlicher Glaubensgewißheit, im dritten als zu erbittende göttliche Gabe, in den Sakramenten als das sinnenfällig uns versicherte Heil, in den Anhängen als die Bewahrheitung des Christenstandes in entspre-

chender Lebensübung, und hat daraufhin sämtliche Stücke in drei Gruppen geteilt — erste Gruppe: die drei ersten Hauptstücke, das Fundament christlichen Lebens und Glaubens; zweite Gruppe: das vierte und fünfte Hauptstück nebst der Absolution, die sakramentlichen Gnadenmittel; dritte Gruppe: die Anhänge, das Leben im Geist in der Form christlicher Sitte. Aber man wird dann der Hauptbedeutung des Dekalogs in der Stelle, die er im Katechismus einnimmt, nicht gerecht, davon abgesehen, daß von ihm kaum gesagt werden kann, daß er das ganze Christentum, selbst auch als göttliche Forderung, enthalte. Das Wahre und Treffende der genannten Einteilung kommt auch in der dargelegten zu seinem Rechte.

Die Wichtigkeit und Notwendigkeit eines besondern Unterrichts im Katechismus ergiebt sich aus der Bedeutung desselben für den Katechumenat. Die Kirche muß sowohl um ihrer jungen zu erziehenden Glieder als um ihrer selbst willen nach dem Befehl ihres Herrn diese Arbeit thun. Vollzieht dieselbe zum Teil die christliche Schule, so beansprucht die Kirche in dem Gesamtunterricht auch für die ihr anvertrauten Lehrstoffe ihre Stelle und fordert deren schrift- und bekenntnisgemäße Behandlung, wie sie auch Pflicht und Recht der Leitung und Beaufsichtigung dieses Unterrichts festhalten muß. Als Konfessionskirche fordert sie die durchgängige Zugrundelegung des Konfessionskatechismus, nicht bloß für die Volks- und Bürgerschulen, sondern auch für die höhern. Die methodische Behandlung und Verteilung des Katechismusstoffes richtet sich nach den durch das Alter gegebenen Katechumenatsstufen. Vgl. Katechumenat 3. S. 729. Für die erste Stufe des zweiten Jahrsiebends, in dem Kirche und Schule die Arbeit an den Kindern beginnen (Alter von 7—10 Jahren), auf der durch den Unterricht in der biblischen Geschichte für die spätere eingehende Lehrdarstellung Grund gelegt wird, gehört der Text der ersten drei Hauptstücke mit einigen Hauptsprüchen; auf genaue, sinngemäße Memorie ist mit größter Sorgfalt von Anfang an zu halten, deshalb ist Worterklärung im einzelnen erforderlich. Auf der zweiten Stufe (10—12 Jahr) ist durch Herausstellung des Lehrgehaltes der biblischen Geschichte dem Katechismus vorzuarbeiten; der Katechismus ist in allen Hauptstücken nach Text und Erklärung zu lernen und zur Einführung in seinen Inhalt im ganzen und im einzelnen zu zergliedern nach der Analyse niederer Art. Vgl. besonders Löhes Haus-, Schul- und Kirchenbuch. Auf der dritten Stufe (12—14 Jahr) ist die kirchliche Lehre auf Grund des Katechismus der Hauptgegenstand: in zusammenhängender Lehrentwickelung sind besonders die drei ersten Hauptstücke zu erklären. Die analytische Methode höherer Art hat hier ihre Stelle. Am Schluß dieser Stufe und mit dem Beginn des dritten Jahrsiebends tritt der Konfirmandenunterricht (s. d.) ein. Vgl. auch Katechese; Harnack, Katechetik I, S. 169 ff.; Luthers Vorrede zum Kl. Katechismus (mit vortrefflichen methodischen Winken).

Geschichtliches zur Entwickelung des Katechismus. Die alte Kirche kennt eine buchmäßige Zusammenfassung des katechetischen Lehrstoffes nicht. Für ihre katechetischen Schriftdenkmale vgl. Katechetik. Für die Katechismuslitteratur des Mittelalters, besonders des 15. Jahrhunderts, ist überaus instruktiv Geffckens Bilderkatechismus des 15. Jahrhunderts. Hervorzuheben ist besonders als eigentlicher Katechismus das Lehrbuch der Waldenser „Las interrogacions menors“ —; dasselbe ist in Fragen und Antworten gehalten und behandelt nach dem Schema Glaube, Liebe, Hoffnung den Dekalog, das Symbolum und das Vaterunser, nimmt auch auf die Lehre von den Sakramenten Bezug. Vgl. v. Zezschwitz, die Katechismen der Waldenser und Böhmischen Brüder. Johann Wiclif schrieb einen Katechismus für die armen Bauern (pauper rusticus) und behandelt, wie Hus in seiner Explicatio symboli etc., das Symbolum, den Dekalog und das Vaterunser, die Böhmischen Brüder in ihrer Catechesis auch die Sakramente und die Haustafel. Aus der katechetischen Arbeit der katholischen Kirche bilden die Beichtanweisungen (Interrogatorien) mit ihrem zum Teil sehr ausgebildetem Fragsystem die Vorbereitung zu Luthers ersten katechetischen Arbeiten. Vgl. besonders das Beichtbuch von Bartholomäus de Chaym. In dem Reformationszeitalter entstanden in ihr nach dem Erscheinen von Luthers Katechismen außer der von Luther sehr abfällig beurteilten Schrift des Erasmus Explanatio symboli etc. (1534), der Catechismus ecclesiae v. Georg Wicel (1535). Über die wichtigen Katechismusarbeiten von Canisius und über den Catech. rom. s. d. betr. Art. Aus den vor Luthers Katechismen erschienenen, aber durch seine katechetischen Arbeiten hervorgerufenen reformatorischen Katechismen sind hervorzuheben: Brenz, Fragstücke des christlichen Glaubens 1527, in welchen er die Auslegung des Dekalogs mit der des Vaterunsers verbindet; Althamer und Rürer, Katechismus, d. i. Unterricht zum christlichen Glauben 1528; Lachmann, Catechesis 1529. Vgl. Hartmann, Älteste katechetische Denkmale der evangelischen Kirche. Durch Luthers Kleinen Katechismus wurde derselbe nach Form und Inhalt zu mustergültigem Ausdruck und zum Abschluß gebracht. Vgl. Luthers Katechismen. Brenz unterscheidet in der genannten Schrift einen Stufengang, catechismus minor für die Kinder und major für die Größeren. Nach dem Erscheinen von Luthers Katechismen überarbeitete er dieselbe. Die Brenzschen Katechismen bilden die Grundlage des Württembergischen Landeskatechismus und wurden, zumal in den Einleitungsfragen, vorbildlich für die späteren exponierten Katechismen. Er selbst schrieb noch 1551 eine ausführliche Erklärung des Katechismus — Catechismus pia et utili explicatione illustratus — neu ediert von Schütz

1851. Die Katechismen der reformierten Kirche sind bei Besprechung des Dekalogs genannt. Aus der Zeit bis Spener sind auf lutherischem Gebiet zu nennen: Melanchthons Catechesis puerilis 1536 und dessen Deutscher Katechismus 1549, die Katechismen von Sarcerius 1537, Lossius 1541, Other 1542, der Nürnberger Katechismus 1542, der von Äpin 1549, Pistorius 1550, Chyträus, Urbanus Rhegius 1540 (Welfischer Katechismus, weil für die welfischen Prinzen bestimmt), besonders das „Güldene Kleinod" von Tetelbach 1568; aus der Zeit der Blüte der katechetischen Anstalten in den freien deutschen Reichsstädten der Straßburger (Bucer und Capito), Torgauer (Zöllner, 1594) Katechismus, der von Sötefleisch für das Bremensche, von exponierten Katechismen (Katechismusschulen) Horn, Arnd, Langermann, für höhere gelehrte Schulen Dieterichs Institutiones catecheticae 1613 (neu ediert von Dieckhoff 1864). Während und nach der Zeit des dreißigjährigen Krieges mußte aus dem Katechismus neben Festhaltung der objektiven Lehre ein verwildertes Geschlecht zur Frömmigkeit wieder erzogen werden. Diese Aufgabe erfüllt besonders das im Artikel Katechetik S. 715 genannte Nürnberger Kinderlehrbüchlein, das auch die Grundlage des von Walther 1653 verfaßten Celleschen Katechismus (s. Hannoverschen Katechismusstreit) bildet. Vor allen war Herzog Ernst der Fromme von Sachsen dafür thätig: 1660 Gothascher Katechismus. In diese Zeit gehören der Calenberger (von Gesenius, noch jetzt dort in Gebrauch), Quedlinburger (Höfer), Altenburger, Lübecker, Danziger (Calov) und Cellesche Katechismus. Aus der Zeit Speners sind zu nennen: Speners Einfältige Erklärung der christlichen Lehre 1677, der Dresdener Kreuzkatechismus, im Auftrage des Kurfürsten Johann Georg III von dem Ministerium zum heiligen Kreuz in Dresden, besonders von Carpzov, 1688 verfaßt, der Ölser, Herforder, Mansfelder, Mecklenburger (1717 von Krakewitz), Flensburger Katechismus. Der Rationalismus beseitigte den Lutherschen Katechismus entweder gänzlich oder verunstaltete ihn zur Unkenntlichkeit, so auch Herder in dem Weimarschen Katechismus 1800. Was er an Katechismen hervorbrachte, ist wie seine Dogmatik vergessen. Die neuere Zeit hat sich mit regstem Eifer der katechetischen Arbeit, besonders der Erklärung des Lutherschen Katechismus zugewandt. Zu nennen an Erklärungen des Wortsinnes desselben Brieger, Vetter, Nielsen, Schliemann (für den Mecklenburger Landeskatechismus), Kübel; für den Lehrstoff selbst Irmischer, Wendel, Harnisch, Bachmann, Jaspis, Feldner, Seebold, Ernesti, Crüger, Schütze, Diebrich, Mehlis, Lührs (Katechismusschule 1863), Ackermann (besonders für die Spruchbehandlung), von Zezschwitz (Christenlehre), Dankwerts, Dächsel, Caspari, Löhe, Schaaf, Buchrucker, Materne, Nissen, Wangemann, Steinmetz u. a. Einer der besten exponierten Katechismen ist der Mecklenburg-Strelitzer Landeskatechismus (seit 1852 offiziell), dazu Arndts Handbuch.

Litteratur: v. Zezschwitz, Katechetik II, 1. III, S. 35 ff.; Langemack, Historia catechetica; Köcher, Einleitung in die katechetische Theologie; Dithmar, Beiträge zur Geschichte des katechet. Unterrichts in Deutschland; Ehrenfeuchter, Zur Geschichte des Katechismus; Ernesti, Zur Orientierung über die Katechismusliteratur der evangelisch-lutherischen Kirche.

Katechismusanhänge. Dem Kleinen lutherischen Katechismus sind von Luther als Anhänge beigefügt: 1. die Anweisung, wie ein Hausvater sein Gesinde morgens und abends sich segnen und wie er dasselbe das Benedicite und Gratias sprechen lehren soll, also die Form für das Morgen-, Abend- und Tischgebet; 2. die Haustafel (s. d.). Mit Recht sind beide Anhänge von fast allen Landeskatechismen wiedergegeben worden. Wie in der Haustafel die Ausgestaltung des Christenlebens innerhalb der gottgesetzten Stände ein wichtiges Stück katechetischer Unterweisung ist (vgl. von Zezschwitz, Katechetik II, S. 225. 231. 459), so lehren die Gebetsanhänge, in denen übrigens Luther „zur Bewahrung einer guten alten Sitte nur gab, was er vorfand", in christlich frommer Weise den Tag beginnen und enden und die Speisen genießen. In der katechetischen Unterweisung sind sie mit dem Lehrstück vom Gebet zu verbinden. Es thut in der Gegenwart doppelt not, diese Gebetsformen in den Häusern hin und her wieder heimisch und lieb zu machen. — In betreff des sogenannten sechsten Hauptstückes „Vom Amt der Schlüssel" bietet Luther in den ältesten bekannten Ausgaben des Enchiridion (Ausgabe v. 1529) in dem Anhange nach den Gebeten und der Haustafel „Eine kurze Weise zu beichten für die Einfältigen, dem Priester". Die Ausgabe von 1531 bringt nach dem vierten Hauptstück als eigenes Lehrstück „Wie man die Einfältigen soll lehren beichten". An dieser Stelle steht es im Konkordienbuch vgl. Müller S. 363. Die Erweiterung dieses Stückes zu dem „sechsten" Hauptstück „Vom Amt der Schlüssel und der Beichte" stammt nicht von Joh. Knipstrow, auf dessen Antrag sie allerdings in einer von ihm herrührenden erweiterten Fassung von der Greifswalder Synode 1554 in den Landeskatechismus aufgenommen wurde, sondern wahrscheinlich von Brenz, der in der zweiten Ausgabe seines Kleinen Katechismus (1536) als sechstes Hauptstück „die Schlüssel des Himmelreiches" hat. Die Grundlage dieses Stückes bilden die Kinderpredigten der Nürnberger Prediger Besler und Pömer (Anhang der Brandenburg-Nürnberger Kirchenordnung 1533). — Die Ausgabe des Enchiridion von 1529 hat zum Schluß noch die deutsche Litanei mit Singnoten und einige Gebete und Kollekten. Nach der Haustafel hat sie das „Trau- und Taufbüchlein", die beide mit der „Kurzen Vermahnung zur Beichte" (1529)

bei Müller als Anhang zu Luthers Katechismen gegeben werden. Vgl. Müller, Symbol. Bücher S. 761—778. Das Taufbüchlein übersetzte Luther 1523 aus den lateinischen Formeln ins Deutsche und überarbeitete es 1526. Das Traubüchlein erschien zuerst in der ersten Ausgabe des Kleinen Katechismus. — Die „Fragestücke für die, so zum Sakrament gehen wollen", auch „Kinderfragen", „Offene Schuld", „Der kleine Sünder" genannt, wurden lange Luther zugeschrieben, finden sich jedoch in keiner von ihm herrührenden Ausgabe des Katechismus. Verfasser derselben ist Luthers Freund Johann Lange zu Erfurt; seit 1568 (Tetelbach, Gülden Kleinod) werden sie zum Katechismus gerechnet. — In neuerer Zeit fordern von Zezschwitz, (Katechetik II, 226 ff. 488 ff.) und Th. Harnack (Katechetik I, 381 f.) für den Katechismus anhangsweise die Aufnahme der acht Seligpreisungen der Bergpredigt Matth. 5, die als katechetisches Lehrstück „von alther dem Morgen- und Abendland heilig sind und seit Jahrhunderten als Bestandteil ihres Katechismus geführt sind". An und aus ihnen ist die Ausgestaltung des „Lebens im Geist", die „rechte Lebensgestalt eines Jüngers Christi" zu lehren.

Katechismusexamina, in den Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts geboten, sind teils den Superintendenten befohlene Visitationsexamina, teils Lokalexamina, letztere vierteljährlich oder sonntäglich zum Teil noch jetzt gehalten. Vgl. von Zezschwitz, Katechetik III, 621 f. (S. a. Katechismusunterredungen, Katechismusmissionen und Gebetverhör.)

Katechismusmissionen sind Bestrebungen aus der pietistischen Zeit im 17. Jahrhundert, die Kenntnis des Katechismus im Volk zu beleben. Drei Wochen hindurch wurde täglich über den Katechismus gepredigt und zum Schluß ein Katechismusexamen gehalten, so z. B. 1638 in Frankfurt a. O.

Katechismuspredigt. Die Katechismuspredigten, predigtmäßige Auslegungen des Katechismusstoffes, bilden in dem 16. und 17. Jahrhundert ein wichtiges Stück der katechetischen Arbeit der lutherischen Kirche. Nicht bloß vor den Kindern sollte der Katechismus behandelt werden, sondern, und zwar in gottesdienstlicher Form, auch vor der ganzen Gemeinde, um an der Hand des Katechismus sie durch zusammenhängende Lehrentwickelung in der christlichen Lehre zu festigen und zu fördern. Die mittelalterlichen Fasten- und Quatemberzeiten wurden zu öffentlichen Katechismusübungen bestimmt. Alle Quartale sollte nach der Wittenberger Kirchenordnung von 1533 der Katechismus einmal in acht Wochenpredigten durchgepredigt werden. Mit diesen Predigten verband man (Pommersche KO.) Vorbereitung der Konfirmanden und Katechismusverhör seitens der Hausväter in den Häusern. Außer diesen vierteljährlichen Katechismuszeiten sorgte die Kirche sowohl dafür, daß den Gemeinden der Katechismustext durch Vorsprechen in Katechisationen und Nebengottesdiensten, wo diese fehlten, im sonntäglichen Gottesdienst, präsent erhalten wurde, als auch dafür, daß derselbe in besonderen Gottesdiensten ausgelegt wurde, zunächst für die Jugend und die Unwissenden. In diesen am Sonntag-Nachmittag, in Städten auch in der Woche gehaltenen Gottesdiensten wurde ein Katechismusstück nach erfolgtem Vorsprechen in kurzer Predigt einfach und deutlich ausgelegt und dann die anwesende Jugend darüber katechisiert; Eltern und Herren wurden zum Besuch dieser Gottesdienste angehalten, ohne selbst katechisiert zu werden. Um aber auch die Geförderten in zusammenhängender Lehrerkenntnis zu erhalten, ordnen die Kirchenordnungen für die Städte ein oder zwei besondere Wochengottesdienste für die Katechismuspredigt. Aus der Litteratur des 16. und 17. Jahrhunderts sind von Bedeutung Jak. Andreäs zehn Predigten von den sechs Hauptstücken christlicher Lehre 1561, Joh. Arndt „Ganzer Katechismus in 60 Predigten" 1620 (neu herausgegeben von Renner 1858), Chr. Scriver Goldpredigten oder Chrysologia catechetica (neue Ausgabe, Stuttgart 1861). Aus der Zeit des Pietismus sind zu nennen A. H. Francke, Katechismuspredigten 1776, Freylinghausen. Als der spätere Pietismus, dem die Katechismuspredigten zu lehrhaft waren, nicht bloß ein Verhör der Jungen, sondern auch der Alten forderte mit Wegfall der Predigt und dazu Zwangsmittel nicht scheute, fiel allmählich der Katechismusgottesdienst als Gemeindegottesdienst, und es blieben nur die Katechisationen mit der Jugend. Aus neuerer Zeit sind hervorzuheben: Cl. Harms, Predigten über die drei Artikel; Steinkopf, Predigten über die zehn Gebote, Vaterunser und Sakramente; Löhe, Vaterunser-Predigten; Caspari, Predigten über das erste Hauptstück; Ahlfeld, Katechismuspredigten (in 3 Bänden den ganzen Katechismus behandelnd); Huhn, Predigten über das Vaterunser und Christliche Lehre nach dem Kleinen Katechismus; Haß, G. Heine, L. Harms, Heubner, v. Nathusius, Katechismuspredigten; Riemann, Vaterunser; E. Frommel, Zehn Gebote und Gebet des Herrn; Kögel, Vaterunser. Zur Wiederherstellung der Katechismuspredigt in der Gegenwart vgl. Kliefoth, Liturg. Abhandlungen VIII, 331 ff. Vgl. Gebetverhör.

Katechismusstreit, hannoverscher. Im Jahre 1790 war in Hannover an die Stelle des bisher gebrauchten Celleschen, vom Generalsuperintendenten Michael Walther verfaßten Katechismus, der in Lehre und Form trefflich war, ein anderer Katechismus getreten, der „in der Dogmatik orthodox, in der Moral entschieden rationalistisch", den Lehrstoff wesentlich nach der sokratischen Methode gestaltete und damals allgemeine Annerkennung und Verbreitung fand. Als 1862 das Konsistorium eine auch von der Göttinger Fakultät gebilligte Neubearbeitung des Waltherschen Katechismus mit einem trefflichen Anschreiben einführen wollte, wurde durch die liberale Presse (Archidiakonus Baurschmidt, gest.

1864) die Stimmung zumal der städtischen Bevölkerung gegen dieselbe in einem Maße erregt, daß den geistlichen Behörden und einzelnen Pastoren öffentlich Unbill widerfuhr und daß es fast täglich auf den Straßen zu blutigen Zusammenstößen mit dem Militär kam. Infolge dieser von traurigster kirchlicher Unkenntnis zeugenden Unruhen sistierte die Regierung die Einführung des neuen Katechismus. Zu einer einheitlichen Regelung ist man in Hannover in der Katechismussache noch heute nicht gekommen. Vgl. Dieckmann, Die Katechismussache in der hannoverschen Landeskirche (Neue kirchl. Zeitschrift 1891).

Katechismusturniere bestehen bei den Nonkonformisten in Wales zur Festigung in der Katechismuslehre. Man versammelt sich in Klassen von 110 und 120 Stimmen am Mittwoch-Abend zunächst zu einer Katechismusbesprechung, in der die Auslegungen verschiedener Katechismen behandelt und kritisiert werden. Darauf folgt die Katechismusprobe vor dem Geistlichen, der die Klassen seiner Gemeinde prüft, eine Art Katechismusfest. Die ganze Katechismusschule geht dann in die Nachbargemeinde und stellt in öffentlicher Versammlung einen Wettstreit (Turnier) um das größere Wissen an. Den Schluß bildet ein Katechismusdrama, in dem erst der Sünder, dann der Begnadigte vorgeführt wird. Vgl. von Zezschwitz, Katechetik III, S. 623.

Katechismusunterredungen, im Königreich Sachsen seit einiger Zeit von dem dortigen Landeskonsistorium eingeführter Name für Katechismusexamina.

Katechismusunterricht, s. Katechetik und Katechumenat.

Katechumenat. Der Katechumenat als Stand der werdenden oder kirchlich-unmündigen Glieder der Kirche und als Thätigkeit der Kirche an denselben ist mit dem Wesen der historischen Kirche gegeben und gründet sich wie die Missionsarbeit im engeren Sinn und wie die Arbeit an den kirchlich-mündigen Kirchengliedern in Predigt und Seelsorge auf den die gesamte Arbeit der Kirche zusammenfassenden Befehl des Herrn Matth. 28, 18—20. Hat die Kirche in der Missionspredigt, sei es die unterschiedslose Menge, sei es einzelne eingeladen und die Herzen empfänglich gemacht, so beginnt sie an denen, die nach dem Heil und nach Aufnahme in die Heilsgemeinde begehren und dies aussprechen, die katechetische Arbeit in Unterricht und Erziehung. Die Aufgabe des christlich-kirchlichen Katechumenats ist im Unterschied von der Arbeit an der kirchlich-mündigen, gewordenen Gemeinde, die wesentlich eine „erhaltende und pflegende“ ist, eine „begründende und pflanzende“, mit dem Ziel bewußten Glaubens, der beides, Wissen und Thun, Erkenntnis und Leben in sich schließt, und bewußter Kirchengliedschaft, eine Aufgabe, die zu ihrer Ausrichtung Lehren und Erziehen in Einheit fordert, ein erziehendes Lehren und ein lehrendes Erziehen. Mit der Erklärung des Entschlusses, in die Gemeinde des Heils einzutreten, tritt der Proselyt zugleich in ein bestimmtes Verhältnis zu der historischen Kirche und deren Bekenntnis: die Katechumenatsthätigkeit der Kirche wird zugleich Bereitung zu bewußter Gliedschaft an der Konfessionskirche, der Katechumenatsunterricht Bekenntnisunterricht.

Je nach dem Zeitpunkt der Taufe hat die Kirche im Katechumenat es teils mit solchen zu thun, die als Erwachsene die Taufe begehren, teils mit solchen, die als Kinder getauft sind. Danach zerfällt die Geschichte des Katechumenats in die zwei Abschnitte des Proselyten- und des Kinder-Katechumenats, ersterer der Katechumenat der alten Kirche, letzterer der Katechumenat im Mittelalter und seit der Reformation. Im Katechumenat der alten Kirche ist die Taufe selbst das Ziel, seit der allgemeinen Einführung der Kindertaufe wird die Taufe der Ausgangspunkt des Katechumenats, der Zielpunkt gestaltet sich verschieden: in der römischen Kirche gilt mit nur relativem Recht als solcher die erste Beichte, in der reformatorischen Kirche der erste Abendmahlsgenuß in Verbindung mit der Konfirmation. Nach anderen Gesichtspunkten faßt von Zezschwitz die Epoche vor der Reformation, als in welcher der Katechumenat als die Veranstaltung kirchlicher Pädagogik vorherrsche, als die konstitutive; von der Reformation an datiert nach ihm die explikative Epoche und zwar so, daß zuerst der Unterrichtsstoff alles beherrscht, dann die Unterrichtsmethode, so daß von da die Geschichte aus der des Katechumenats zu einer Geschichte des Katechismus (Unterrichtsstoff) und der Katechetik im engern Sinn (Unterrichtslehre) wird. Vgl. v. Zezschwitz, Katechetik I, S. 7.

1. Der Proselyten-Katechumenat der alten Kirche. In der apostolischen Zeit wie in dem patristischen Zeitalter bis gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ist von einer besonderen katechetischen Arbeit der Kirche außer und neben der Missionspredigt und dem Gemeindegottesdienst nicht die Rede. Die Unterweisung der Proselyten war von kurzer, nicht fixierter Dauer und geschah in freier, privater Form, dem entsprechend, daß nur Empfänglichere und Ernstgesinnte sich meldeten. Erst bei der Taufe wurden sie in den Gemeindegottesdienst eingeführt; die eingehende und vollständige Unterweisung folgte nach der Taufe. Eine nähere Schilderung der Arbeit an den Proselyten giebt Justin der Märtyrer in seiner **apologia maior** (140): Die Unterweisung ist eine private; mit Fasten und Gebet bereiten sich die Taufaspiranten zur Taufe vor, die Gemeinde selbst unterstützt sie durch Mitbeten und Mitfasten; an dem Gemeindegottesdienst nach den beiden von Justin unterschiedenen Teilen, dem homiletischen und dem eucharistischen, nehmen sie erst nach der Taufe teil. Über die Dauer der Unterweisung giebt Justin keine Daten; Clemens Romanus sagt in der angeblichen **epist. ad Jacobum**, daß

er selbst nach dreimonatlichem Unterricht getauft sei, daß aber auch kürzere Vorbereitungen von drei bis zehn Tagen vorgekommen seien. Auch zu Tertullians Zeit liegt es nicht wesentlich anders. Er nennt die Taufaspiranten zuerst catechumeni oder audientes, d. h. Hörer der privaten Unterweisung, und stellt sie den poenitentes, Büßenden, gleich, was den Ernst der Erziehung und Unterweisung kennzeichnet. Nicht schon als audientes, sondern erst als Getaufte haben sie teil an dem Gottesdienst, auch in seinem ersten, homiletischen Teil, werden aber von der ersten Willenserklärung an zur Gemeinde gerechnet. Der Unterricht geschah in besonderen Räumen oder Anbauten der Kirche (*κατηχουμενεῖα*). Vgl. Tertullian, De praescript. haer. c. 49; apolog. c. 7.

Mit Origenes (250) beginnt der Übergang zu dem zweiten Stadium des Katechumenats der alten Kirche. Teils die Zeiten der Verfolgung mit ihrer Gefahr des Abfalls, teils der Zudrang zur Kirche, als sich der Staat freundlicher zu ihr stellte, nötigte die Kirche um ihrer selbst willen zu einer festeren Gestaltung des Katechumenats nach bestimmten Klassen der Katechumenen und in kirchlich-geordneter, amtlicher Unterweisung. Die Anfänge dazu liegen bei Origenes vor. Die erste Unterweisung ist auch nach ihm noch eine private, in welcher die Taufaspiranten „Hörer" (*ἀκροαταί*, audientes) heißen. Die so Unterwiesenen werden dann der Gemeindeversammlung (*εἰς τὸ κοινόν*) zugeführt, aber nicht um wie zur Zeit Justins sofort die Taufe zu empfangen, sondern um eine weitere Probezeit vor der Taufe durchzumachen, zuerst als „eben Eingeführte" (*ἄρτι εἰςαγόμενοι*), als welche sie am homiletischen Teil des Gottesdienstes teilnahmen, dann als der Taufe „durch Bewährung Nahe", in welchem Stadium ihr sittlicher Wandel von besonderen Klassenaufsehern streng überwacht und sie durch Unterricht über das Taufsymbol zur Taufe bereitet wurden. Noch näher zu der ausgebildeten Katechumenatsordnung, wie sie seit Anfang des vierten Jahrhunderts feststeht und im vierten und fünften Jahrhundert zu vollster Blüte kommt, führen die apostolischen Konstitutionen (VII. VIII). Die Grundlage der ganzen, von hoher pädagogischer Weisheit wie von kirchlichem Sinn in bewundernswerter Weise zeugenden Katechumenatspraxis bildet (v. Zezschwitz, Katech. I, 116) die seit Anfang des 4. Jahrhunderts völlig ausgebildete Ordnung des Gemeindegottesdienstes, daher der liturgische Charakter des Katechumenats, daher die Teilung der Katechumenen in drei Hauptklassen nach dem Anteil an dem Gemeindegottesdienst. Wer, durch die öffentliche Predigt oder durch private Einflüsse angeregt, Christ zu werden begehrte, war damit zunächst ein rudis, im Glauben ununterrichtet; er ward nach Prüfung durch Geistliche oder auch einen Laien und nachdem ihm in einer akroamatischen Katechese zusammenfassend gezeigt war, was die Kirche ihm zu bieten hatte, und er daraufhin sein Begehren wiederholt hatte, durch Handauflegung und Kreuzeszeichen in ein offizielles Verhältnis zur Kirche gesetzt und empfing zum Unterpfand den Namen christianus, Christ (christianum facere). Er war nun zum Hören der Predigt verpflichtet und gehörte zu der ersten Klasse der Katechumenen, den „Hörern", audientes, *ἀκροώμενοι*, die an der ersten Hälfte des Gottesdienstes, der Katechumenenmesse (s. d.) teil nahmen. Der Unterricht geschah, außer durch die Predigt, auch durch offizielle Unterweisung, zumal am Anfang der langen über zwei bis drei Jahre (bei Juden acht Monate) sich erstreckenden Katechumenatszeit. Als Lehrstoff stand in erster Linie die Lehre von Gott — Schöpfung, Gesetzgebung, Regierung — dann die Einführung in die Lehre von Christo. Die Dauer dieser ersten Stufe war kurz; nach dem 95. Kanon des Conc. quinisexti (692) konnte der ersten Stufe schon am Tage darauf die Aufnahme in die zweite Stufe, die Klasse der „Katechumenen", folgen. In dieser wurden die Taufaspiranten Katechumenen (*κατηχούμενοι*) im engeren Sinn. Die Aufnahme in sie geschah durch Handauflegung, dem eigentlichen Symbol der Katechumenenannahme, Gebet und Empfang des Salzes (datio salis), des Katechumenensakraments, als Symbol der Läuterung (Höfling, Taufe I, S. 309). Bei dem Gebet der Gemeinde für die Katechumenen beteten diese still mit und hießen daher „Mitbetende", *συναιτοῦντες* oder *γόνυ κλίνοντες*, genu flectentes, Kniebeugende. In dieser Teilnahme am Gemeindegebet, dem liturgischen Teil des Gottesdienstes, lag der unterscheidende Charakter dieser Stufe, auf welcher die Katechumenen von der Gemeinde sorgfältig beobachtet und weiter, zumal in der Lehre von Christo und seinem Werke, unterwiesen wurden. Übrigens geschah auch die Aufnahme in diese Klasse nur auf ausdrückliches, freiwilliges Begehren. Die Katechumenen durften sich jetzt selbst mit dem Kreuz bezeichnen. In der dritten Stufe, in welche sie auf ausdrückliches Begehren aufgenommen wurden, hießen die Katechumenen wegen ihrer nahen Taufe, dem *φωτισμός* (Erleuchtung), *φωτιζόμενοι*, illuminati, Erleuchtete, nach ihrer subjektiven Befähigung zum Christenstand competentes, Berechtigte, auch wohl, nach dem Urteil der Kirche über sie, electi, Erwählte, bei Cyrill von Jerusalem auch *πιστοί*, Gläubige. In dieser Stufe, in welcher die Katechumenen zusehend der Abendmahlsfeier, dem eucharistischen Teil des Gottesdienstes, beiwohnen durften, erreichte die Arbeit der Kirche an ihnen ihren Höhepunkt bei einer Dauer von drei bis sechs Wochen. Nachdem sie ihre Namen abgegeben hatten und dieselben in die Kirchenmatrikel eingetragen waren (*ἀπογραφῆναι*, nomen dare), wurden sie teils unterrichtlich, teils liturgisch zur Taufe vorbereitet. Der Unterricht handelte ausführlich vom Glaubenssymbol, vom Gebet des Herrn, vom Wesen der Taufe und von den den Taufakt begleiten-

den symbolischen Handlungen und war wesentlich praktisch geartet. Erteilt ward er vom Bischof oder einem Presbyter. Von besonderer Wichtigkeit für die Kenntnis dieses Unterrichts sind die Katechesen Cyrills von Jerusalem (348) s. d. Vgl. Katechetik. Mit dem Unterricht verband man die sogenannten Skrutinien, scrutinia, Prüfungen oder Beichten, liturgische Katechumenen-Gottesdienste, zur Ostertaufe sieben, zur Pfingsttaufe drei; in ihnen kamen die beiden Stücke, welche die Kirche den Katechumenen einschärfte, die Absage vom Teufel *ἀποταγὴ τοῦ διαβόλου*, und die Hingabe an Christum *συνταγὴ τοῦ Χριστοῦ*, die negative und positive Seite der Taufe, zur Ausprägung in Kreuzbezeichnung, Handauflegung und in Exorzismen. Das Taufsymbol und das Vaterunser, als Teile der Arkandisziplin (s. d.), wurde nun feierlich zugesprochen und überliefert — **traditio symboli et orationis Domini**, letztere im Abendland — am 3. oder 4. Fastensonntage. Die **redditio symboli**, das Bekenntnis der Katechumenen, folgte am großen Sabbath oder am Gründonnerstag, auch am Charfreitag. Das letzte Skrutinium und der letzte Exorzismus, Hephata genannt, geschah am Morgen des großen Sabbath, in der Vigilie desselben Taufe, Firmung und Feier des Abendmahls. Für die Getauften folgte in der Osterwoche dann der sogenannte mystagogische, in die „Geheimnisse" der Sakramente einführende Unterricht.

Die Eigentümlichkeit und Kraft der altkirchlichen Katechumenatspraxis liegt einmal in der sorgfältigen Wahrung der persönlichen Freiheit und Selbstentscheidung des Katechumenen, die auf allen Stufen festgehalten wurde, freilich auch mit der oft beklagten Folge, daß viele aus Scheu vor der Verantwortung der letzten Stufe auf den Anfangsstufen, bis der Tod bevorstand, blieben, dann in der sorgfältigen, unter den Augen und dem Gebet der Gemeinde geschehenden Erziehung der Katechumenen durch Lehre und Kultus zu bewußtem Glauben und bewußter Kirchengliedschaft. „Die Kirche selbst ist in dieser Zeit der große Pädagog, nicht sowohl in ihren persönlichen Organen, als in dem Gesamteindruck und Einfluß ihrer gottesdienstlichen Anstalt" (von Zezschwitz). Der Katechumenat trägt in ausgeprägter Weise „sozialen", gemeindlichen Charakter.

2. **Der Kinderkatechumenat, a. im Mittelalter.** Nach dem sechsten Jahrhundert trat in dem Proselytenkatechumenat ein Verfall ein, herbeigeführt teils durch den Sieg des Christentums über das Heidentum und die nun folgenden Massenbekehrungen, die für eine durch längere Zeit sich erstreckende gründliche Vorbereitung zur Taufe keine Zeit übrig ließen, teils durch das Zurücktreten der Thätigkeit und der Bedeutung der Gemeinde, die im altkirchlichen Katechumenat selbst handelnd auftritt, gegen die Hierarchie des Klerus. Mit der Kindertaufe (s. d.) trat an die Stelle des Proselyten- der Kinderkatechumenat, dessen Ausgangspunkt die Taufe war. Die vorkarolingische Zeit bietet über den Kinderkatechumenat nichts; auch später ist von der unterrichtlichen Thätigkeit der Kirche an den Kindern wenig die Rede. Man verpflichtete nebst den Eltern besonders die Paten als geistliche Verwandte zur Unterweisung der Kinder. Das Pateninstitut gewann so für den Katechumenat eine besondere Bedeutung. „Die Paten erscheinen als die Wächter und Garanten — **sponsores** bei Tertullian, **fidei jussores** — nicht nur zwischen Täufling und Kirche, sondern auch zwischen dem Elternhaus und dem geistlichen Amt" (v. Zezschwitz Katechetik I, 310). Bei der ersten Beichte der Kinder — im siebenten Lebensjahr — prüfte die Kirche, wie diese Pflicht erfüllt war. Die Kinder mußten die Abrenuntiation, den Glauben, das Vaterunser mit dem Ave Maria, das Verzeichnis der Todsünden und der guten Werke, am Ende des Mittelalters auch den Dekalog hersagen, was alles freilich nur äußerlich abgefragt wurde. Karl der Große erkannte die Bedeutung der Katechese und der Predigt für die Kirche und sorgte für die Volksschule. Kapitularien und Konzilien (Mainz 813) fordern, daß jeder Laie in seiner Sprache das Symbolum lernen und wissen soll. Die Synode zu Paris 826 fordert Unterricht der getauften Kinder. Die **exhortatio ad plebem christianam** (8. oder 9. Jahrhundert) bestimmt: „Wer seine Taufgabe vernachlässigt, der muß am jüngsten Tage Rechenschaft geben; so strebe denn ein jeder, welcher Christ sein will, den Glauben und das Gebet des Herrn zu lernen, um es auch diejenigen zu lehren, welche er aus der Taufe gehoben hat". Das Haus wurde eine „Pflanzstätte der Kirche", in ihm zumal die christlichen Mütter, „die das deutsche Volk christianisierten und das Christentum germanisierten" (Th. Harnack). Die Klosterschulen dienten ebenfalls der Jugend. Die Pfarrer mußten die christlichen Lehrstücke dem Volk vortragen und im Beichtstuhl abfragen. Die Beichte und Beichtpraxis wurde von größter Wichtigkeit für die Unterweisung der Getauften. In der Ohrenbeichte — seit dem Laterankonzil 1215 kirchliche Vorschrift — mußte der Priester über die Todsünden (s. d.) belehren und das Symbolum und das Vaterunser abfragen. In der Beichte wurden beide aufgesagt; ohne sie wurde nicht absolviert. Man unterwies auch in der Beichte die Kinder seit dem 13. Jahrhundert über den Dekalog und das Ave Maria. In der ersten Hälfte des Mittelalters ersetzte man den Dekalog durch die Lehre von den vier Kardinaltugenden (s. d.) und den drei theologischen Tugenden, den sieben Gaben des heiligen Geistes (**spiritus septiformis** Jes. 11, 2), den Seligpreisungen der Bergpredigt, den **consilia evangelica**, den drei Hauptsünden (**peccata capitalia**: Götzendienst, Hurerei, Mord) und den sieben oder acht Wurzelsünden (s. d.). Als eigentliches Katechumenatsziel kann jedoch die Beichte in der römischen Kirche nicht gelten, da sie schon mit dem siebenten Jahre, als dem Beginn der Unter-

scheidungsjahre (**anni discretionis**) eintreten kann, auch nicht das erste Abendmahl nach der ersten Beichte, das den Kindern schon vor der Firmung gereicht werden kann. Als Hirscher (Katechetik 1831) die Firmung als Katechumenatsziel ansehen wollte, mußte er widerrufen: der römische Begriff von dem Wesen und der Wirkungsweise der Firmung (s. Firmelung) macht dieselbe zum Katechumenatsziel völlig ungeeignet. Die römisch-katholische Kirche des Mittelalters und der Neuzeit kennt in Wahrheit kein Katechumenatsziel: „in der Beichte, die ihr ein das ganze Christenleben beherrschendes Erziehungsmittel ist, hält sie ihre Glieder lebenslang in einem Zustand zwangsmäßiger Erziehung und katechumenenmäßiger Unfreiheit“ (v. Zezschwitz, Katech. I. 533 f.). In Verbindung mit der Beichte und mit dem wachsenden Ansehen der alttestamentlich gedachten katholischen Hierarchie trat der kirchlich-gemeindliche, soziale Charakter des altkirchlichen Katechumenats zurück: die Kirche war ja konzentriert im Priestertum. Der Unterricht gewann einen gesetzlichen Charakter. Der Dekalog, der in der alten Kirche zurücktritt, steht seit dem 13. Jahrhundert im Vordergrund der katechetischen Arbeit und macht diese Epoche zu einer „disziplinar-pädagogischen“ im Gegensatz zu der „liturgisch-pädagogischen“ der durch Glaube und Vaterunser beherrschten altkirchlichen Periode. Entsprach dies dem Standpunkt der in die Kirche neu eingetretenen germanischen Völker, so ward diese Erziehung zur Sündenerkenntnis, ob auch vielfach mechanisch gehandhabt und veräußerlichend, ja in der Kinderbeichte geradezu unsittlich wirkend (vgl. Schütze, Prakt. Katechetik S. 44 f.), doch eine Brücke zur Reformation. „Das Jahrhundert vor der Reformation gab der Kirche den Dekalog als Spiegel der Sünde wieder: Moses ging noch einmal vor Christus voran“ (v. Zezschwitz, Katechetik II, S. 263). Die römische Katechumenatspraxis, wie sie seit der Reformation bis zur Gegenwart sich gebildet hat, hält die Beichte als das Sakrament „der geistlichen Erziehung“ fest. Hervorragendes haben als Beichtväter für die Jugend praktisch wie theoretisch gewirkt der große Theologe Gerson, mit Recht ein Spener seiner Zeit genannt, dessen liebste Beschäftigung der Unterricht der Kinder war und der im St. Paulskloster zu Lyon oft Kinder um sich sammelte, auch unter ihnen betend starb (vgl. Katechetik), der Mailänder Erzbischof Borromeo, Franz von Sales, Peter Fourier, Sailer, Bischof Wittmann.

Hervorzuheben ist auf dem Gebiet der mittelalterlichen Jugendunterweisung die Thätigkeit der Katharer, der Waldenser, der Wiclifiten und der Böhmen. Die bei den Katharern (s. d.) durchgeführte Unterscheidung von Vollkommenen und Unvollkommenen erinnert an die Katechumenatsstufen der alten Kirche, ebenso die feierliche Übergabe des Vaterunser bei dem „**consolamentum**“, der Konfirmation der Katharer. Die Waldenser (s. d.) forderten ein großes Maß christlicher Erkenntnis auch von der Jugend; nach dem Zeugnis des Thuanus gab es unter ihnen nicht leicht einen Schüler, der nicht über die Glaubensartikel in französischer Sprache Rechenschaft geben konnte. Über den Katechismus der Waldenser — **las interrogacions menors** — s. Katechismus. Die böhmischen Brüder (s. böhmisch-mährische Brüder) hatten drei Katechumenatsklassen: **incipientes**, Anfänger, bei denen besonders die Lehre von der Sünde und dem Gesetz getrieben wurde, die **proficientes**, Fortschreitende, die zum „verbum“ (Predigt) und zur Kommunion zugelassen wurden, und die **milites Dei vincentes**, die siegenden Gotteskrieger. Thätig für Jugendunterricht waren auch die Brüder des gemeinsamen Lebens. Wie es am Ausgang des Mittelalters mit der katechetischen Thätigkeit der Kirche bestellt war, geht hervor aus der Klage Luthers im Großen Katechismus, daß die Katechismusstücke „wenig recht gelehrt und getrieben würden“, und aus Melanchthons Wort: (Apologie, ed. Müller 212) **apud adversarios nulla prorsus est κατήχησις puerorum, de qua quidem praecipiunt canones** „bei den Widersachern ist kein Katechismus, da doch die Kanones von reden“, was vor allem von der Thätigkeit der Geistlichen gilt. Den Wert aber der Arbeit des Hauses und der Schule an den Kindern auch in diesem Zeitraum spricht Brenz in der Vorrede zum übersetzten Katechismus Melanchthons 1540 mit den Worten aus: „Dadurch, daß unsere Vorfahren den Dekalogus, das apostolische Glaubensbekenntnis und das Vaterunser auch zu Hause hersagen ließen, hat Gott in der furchtbaren Finsternis, womit bisher die Religionslehre bedeckt gewesen, als durch einen Hauskatechismus sich eine Kirche erhalten“.

b. Der Kinderkatechumenat seit der Reformation. 1. Die Reformation und das Glaubensexamen. Die Reformation weckte mit der Betonung des rechtfertigenden Glaubens auch die Thätigkeit der Kirche an ihren werdenden Gliedern zur Erziehung zu diesem Glauben. Mit Nachdruck und in voller Erkenntnis von der Wichtigkeit der kirchlichen Jugendunterweisung trat Luther von Anfang an teils andere anregend, teils selbst vorarbeitend und die rechten Wege und Mittel aufzeigend für diese Arbeit ein. Er empfand den Jammer des unwissenden Volkes auf das tiefste. Vgl. Vermahnung an die Ratsherren aller Städte Deutschlands, daß sie christliche Schulen aufrichten sollen, und Vorrede zum kleinen Katechismus. Schon von 1515 an war er katechetisch thätig in Auslegung des Dekalogs und des Vaterunser, besonders durch seine „Kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens und des Vaterunser“ 1520, bis er in seinen beiden Katechismen, voran dem kleinen, nach Inhalt und Form in unvergleichlich meisterhafter Weise die Grundlage für die katechetische Unterweisung der Jugend legte. Vgl. Katechismus und Luthers Katechismen. Mit Luther arbeitete, besonders nach der didaktischen Seite bahnbrechend, Brenz. Daß der Katechu-

menat mit der Taufe als seiner Grundlage und dem ersten Abendmahlsgenuß als seinem Zielpunkt in Beziehung stehe, erkannte die Reformation, wenn es auch daran fehlte, daß der erste Abendmahlsgenuß als eigentliches Katechumenatsziel hingestellt wurde. Als dasselbe kam in der Zeit bis Spener das in der ersten Beichte vor der Kommunion gehaltene Glaubensexamen zu stehen. Gemäß der Wichtigkeit, welche die Reformation auf die Lehre und deren Reinheit und auf erkenntnismäßige Aneignung derselben zu expliziertem Glauben legte, mußte sie die Gelegenheit suchen und benutzen, den Erkenntnisstand der Gemeindeglieder zu prüfen. In der Beichte vor dem ersten Abendmahl wurde zuerst eine solche Prüfung — Glaubensexamen — abgehalten und dasselbe zu einer Art Katechumenatsziel gemacht, zu einer Art nur, denn mit der ersten Prüfung war diese selbst nicht vollendet, sondern wurde bei jedem Abendmahlsgang wiederholt. Wie das Glaubensexamen, das Luther gegen Karlstadts Beichtsturm zur Prüfung des Glaubens der Kommunikanten vom Abendmahl forderte, kirchenbildend wirkte (v. Zezschwitz, Katechetik I, S. 565 f.), so ward es bestimmend für die vorhergehende katechetische Unterweisung. Bugenhagen bestimmte (Kirchenordn. für Goslar 1531), kein Pfarrer solle einen Kommunikanten zulassen, den er nicht zuvor verhört, daß er könne die zehn Gebote, den christlichen Glauben, das Vaterunser, die Worte von der Taufe und dem Abendmahl. Vgl. Conf. Aug. Art. XXV: non enim solet porrigi corpus Domini nisi antea exploratis et absolutis. Fand so im altlutherischen Katechumenat wieder eine Beichterziehung statt, so war nun die selbständige Bedeutung der Erziehung zum Glauben durch die Lehre gesichert und zugleich die Taufe als Grundlage des Unterrichts und die Bedeutung des Glaubensexamens als Aussprache des entwickelten Kinderglaubens auch da erkannt, wo dies nicht klar und bewußt ausgesprochen ward. Die Katechumenatserziehung der lutherischen Kirche ward wieder zur Tauferziehung. Im Gegensatz gegen das römische Sakrament der Firmung betonte man das Glaubensexamen, das an die Stelle der redditio symboli der alten Kirche trat, als die „rechte christliche Konfirmation oder Bestätigung des Glaubens“ (Kursächsische Generalartikel 1557). Dasselbe wurde entweder privatim vor dem Pfarrer oder öffentlich mit angeschlossenem Gebet abgelegt (Braunschweiger Kirchenordnung 1569), auch wohl mit der Erweiterung zu einem Bekenntnis der Lehre — confessio doctrinae — und dem Gelübde der Beständigkeit im Bekenntnis der eigenen Kirche. Chemnitz (Examen conc. trid. II, 3) verbindet dies Bekenntnis ausdrücklich mit dem Taufbund. Die Erziehung der Kinder zu diesem Examen lag teils den Eltern ob, welche sie in den fünf Hauptstücken unterrichten und diese morgens und abends aufsagen lassen sollten, teils den Schullehrern, die sie den Kindern vorbeten mußten, teils der Kirche (s. Katechismuspredigt). Von Luther hatte man die Wichtigkeit eines gleichmäßigen und das zu Lernende sicher einprägenden Unterrichts erkannt — „der Prediger soll bei einerlei Text und Form bleiben“ (Vorrede zum Kleinen Katechismus). — Näheres über die katechetische Arbeit dieser Zeit s. Katechismus. Gegen die später eintretende mechanische und einseitig erkenntnismäßige Unterrichtsweise der orthodoxistischen Periode hatte Luther neben der doktrinellen die praktische Seite der Erziehung zu persönlichem Glauben betont.

2. Der Pietismus und die Konfirmation. Das Zeitalter des Pietismus ist für die Entwickelung des Katechumenats von besonderer Bedeutung. In wichtigen Punkten fördert er die Tauferziehung, in nicht minder wichtigen Punkten giebt er in mangelndem Verständnis der objektiven Faktoren wertvolle, bereits gewonnene Momente kirchlicher Tauferziehung auf und bahnt der Verflachung und Auflösung der Zeit des Rationalismus den Weg. In den Folgen verhängnisvoll bis in die Gegenwart hinein war die vom Pietismus bewirkte Auflösung der obligatorischen Privatbeichte und die damit verbundene Preisgebung der Beichterziehung. Als Ziel des Katechumenats galt dem Pietismus die Konfirmation, die durch ihn zu allgemeiner Einführung kam. Mit derjenigen Form der Konfirmation, wie sie schon in der vorhergehenden Periode sich ausgebildet hatte, der katechetisch-pastoralen, konnte sich der Pietismus nicht befreunden. Die Konfirmation als Bestätigung und Befestigung seitens der Kirche durch das Gebet der Gemeinde trat zurück gegen die Konfirmation als bestätigende Handlung der Kinder selbst. „Aus Konfirmanden werden Konfirmanten“. Wies auch Spener selbst die sakramentale Fassung der Konfirmation zurück, so fiel ihm doch der Schwerpunkt der Handlung in das Gelübde, den „Verspruch“. In Verwechselung von Erneuerung und Wiedergeburt sah der Pietismus in der Konfirmation den Akt der Bekehrung und forderte den „Verspruch“ als Deklaration der Bekehrung und bestimmtes Anzeichen der Wiedergeburt, auf den Termin der Konfirmation fixiert. So trat in der Unterweisung das lehrhafte Moment gegen das erbauliche zurück. Den Pietismus kennzeichnet in der Katechese die Frage nach dem Nutzen und Trost. Weil das Ziel nicht Lehrbefestigung, sondern Erweckung war, weil „der Kopf ins Herz gebracht werden sollte“, wurde das Gefühl bearbeitet zur Erzielung von Buße und Bekehrung. In den herrnhutischen Gemeinden, in welchen auch die Spezialpflege der Jugend in großer Treue geübt ward — tägliche Erbauungsstunden, monatliche Bet- und Danktage mit Verlesung von Lebensläufen frommer gestorbener Kinder der Gemeinde, vierzehntägige Kindergottesdienste in den Ortsschulen —, trat auch die Unnatur der einseitig das christliche Gefühl weckenden Unterweisung hervor, „die Gefahr der Manier und Tendenz, einer süßen

Weichlichkeit statt wahren Einfalt, eines Studiums auf Gefühlserregung statt der dem Kindesbedürfnis obenan angemessenen Belehrung im Geist und Maß ihrer Fassungskraft" (v. Zezschwitz, Kat. I, 404), Gefahren, die nicht bloß die herrnhutische, sondern überhaupt die pietistische Erziehungsweise, die zu wenig Kinder und Erwachsene unterschied, hervorrief. Was man der Konfirmation gab, nahm man teils der Taufe, deren Wirkung als Wiedergeburt durch die in der Konfirmation geschehende „Bekehrung" erst als vollendet angesehen wurde, teils dem Abendmahl und dessen erstem Empfange, dem wahren, gottgesetzten Ziel des Kinderkatechumenats. Mit der Forderung der Bekehrung verband sich dann auf Grund reformierter Anschauungen das Bestreben, durch die Konfirmation die wahre Gemeinde, eine Gemeinde von „Wiedergeborenen" zu sammeln (ecclesiolae in ecclesia). Dies alles trug dazu bei, der katechetischen Unterweisung einen subjektiv-methodistischen Charakter aufzuprägen mit Zurücksetzung des erkenntnismäßig anzueignenden objektiven Lehrgehalts. Die Folge war in der Periode nach dem Pietismus „die völlige Herrschaft des Subjektivismus und die Auflösung des positiv Christlichen in Moralismus und Eudämonismus" (Th. Harnack, Katechetik I, S. 92). — Bauend und fördernd für die Tauferziehung wirkte der Pietismus durch den rastlosen Eifer und die Treue, mit welcher er die katechetische Arbeit weckte und trieb. Voran steht Spener selbst durch eigene Thätigkeit auf diesem Gebiet und durch Anregung, die er weiten Kreisen gab. Vgl. Thilo, Spener als Katechet. Mit ihm wirkte A. H. Francke, der in Halle eine förmliche Katechetenschule einrichtete und in seinen Schulordnungen für den religiösen Unterricht treffliche Anweisungen gab. Mit Recht betonten diese Männer die Grundlegung aus der Schrift (biblische Geschichte, katechetische Bibelerklärung, Spruchbücher). Mit Recht forderten sie statt des bloß gedächtnismäßigen Aufsagens der Katechismusstücke die eigentliche Katechese. Man darf auch nicht verkennen, daß die durch den Pietismus geweckte Bewegung die Tauferziehung in Haus, Schule und Kirche neu belebte und daß er in seinen Prinzipien, nur in einseitiger und insoweit falscher Form, Wahrheiten vertritt, die für den Katechumenat von bleibender Bedeutung sind. Vgl. Palmer, Katechetik (6. Aufl.) S. 32—46.

3. Der Katechumenat nach der Zeit des Pietismus bis zur Gegenwart. Die Zeit des Rationalismus verließ in immer steigendem Maß den kirchlichen und christlichen Boden und basierte die Erziehung auf das autonome, allgemein-menschliche Subjekt und auf den Grundsatz der Naturgemäßheit. Die objektiven Grundlagen des Katechumenats, Taufe, Wort Gottes, Abendmahl, wurden verflacht und aufgegeben. Was blieb, war ein „dürftiger Deismus mit räsonnierender Moral". Und wenn in formaler, die Lehr-, Entwickelungs- und Frageart betreffender Beziehung diese Zeit die katechetische Schulung förderte, so wurde durch Anwendung der sokratischen (mäeutischen, hebammenartigen) Methode, durch welche man aus dem kindlichen Geist selbst religiös-christliche Wahrheiten erzeugen wollte, die christliche Wahrheit entleert und ein dem positiven Glauben entfremdetes Geschlecht erzogen. An die Stelle der geoffenbarten trat die natürliche Religion. Auch Pestalozzi, trotz seines Gegensatzes gegen die sokratische Verstandesübung und die Herabwürdigung der Religion zum Mittel der Verstandesbildung, faßt das von ihm betonte Prinzip der Liebe „fast nur im humanen, durchaus nicht im christlichen Sinn, und hat dadurch der Verkennung des spezifischen Christentums wesentlich Vorschub geleistet" (Kübel, Katechetik S. 53). Mit der Wiedergeburt Deutschlands nach der napoleonischen Knechtschaft wurde auch der Eifer für die Arbeit der Kirche an den Kindern geweckt: man lernte die objektiven Lebensmächte und Grundlagen der Kirche wieder würdigen und kehrte auch für die Unterweisung der Jugend wieder zu ihnen zurück.

Gegenüber der Zerfahrenheit und Zersplitterung des religiösen Lebens in der Gegenwart und bei der Gefahr der Auflösung alles kirchlichen und christlichen Lebens durch die Mächte der Gottlosigkeit ist die Pflege des Katechumenats von eminentester Bedeutung. In betreff des katechetischen Stoffes ist zu fordern, daß die Katechese den ganzen Heilsrat Gottes nach Geschichte und Lehre darlege — also Schriftgemäßheit —, zugleich aber, daß dies im Geist und Sinn der lutherischen Kirche geschehe — also Bekenntnismäßigkeit —, beides zu klarer Erkenntnis wie zu lebenweckendem und heiligendem Besitz der Wahrheit. „Es ist die Aufgabe, eine feste Form heilsamer Lehre wieder in den Gemeinden heimisch zu machen und dadurch die entfremdeten Massen wieder zu gewinnen" (Th. Harnack). Alle Organe, denen der Katechumenat befohlen ist, haben hier in erhöhtem Maße ihre Pflicht zu thun, Haus, Schule und Kirche. Dem christlichen Hause mit Einschluß der Paten liegt die Tauferziehung ob auf der ersten Katechumenatsstufe, die das erste Jahrsiebend, die Kindheitszeit, umfaßt. Die Unterweisung hat hier die in dieser Zeit vorherrschende Phantasie leitend und reinigend zu berücksichtigen; vor allem ist das Kind zu betendem Umgang mit Gott zu erziehen. „In dem Gedanken an Gott, den Unsichtbaren und Gegenwärtigen, erhält die Phantasiewelt des Kindes ihre reale Wahrheit und ihren Haltpunkt" (Th. Harnack). Aus der Offenbarungswelt eignet sich für dies Alter, im Anschluß an biblische Bilder (s. Bilderbibel), die Patriarchenzeit und Stücke aus dem Leben Jesu, aus dem Katechismus der Text der zehn Gebote und das Vaterunser. Durch Teilnahme an dem Hausgottesdienst ist in dem Kinde Liebe zu gemeinsamer Anbetung zu pflegen. Vgl. v. Zezschwitz, Katechetik I, S. 365—369. Die Arbeit der Schule beginnt mit der zweiten Katechumenatsstufe, dem zwei-

ten Jahrsiebend. Haus wie Kirche müssen aber von der Schule, wenn sie ihr die Tauferziehung für eine Reihe von Jahren mit anvertrauen, fordern, daß sie der damit übernommenen heiligen Pflicht eingedenk ist und dieselbe in biblisch-kirchlichem Sinn erfüllt. Für die Unterweisung in der biblischen Geschichte vgl. den Artikel „Biblischer Geschichtsunterricht", für die Unterweisung in der Christenlehre vgl. „Katechismusunterricht". Erste Bedingung gedeihlicher Unterweisung ist, daß der Unterricht aus dem Glauben kommt, um Glauben wecken zu können und daß der Lehrer wisse, daß er in der religiösen Unterweisung als geistlicher Vater zu seinen Schülern als getauften Kindern redet. Es ist das um so mehr zu beachten, je näher der Schularbeit die Gefahr des Handwerksmäßigen und Mechanischen liegt. Auch auf Gewöhnung und Erziehung zu gemeinsamer Anbetung und zur Teilnahme am Gemeindegottesdienst ist in dieser Zeit zu halten (Schulgebet, Schulgottesdienste). In eigentümlicher Weise ist in neuerer Zeit für die zweite Katechumenatsstufe der Kindergottesdienst (Sonntagsschule) bedeutungsvoll geworden, von einzelnen Seiten so sehr betont, daß man diese Stufe die des Kindergottesdienstes nennt (Achelis). Wenn dem entgegen auch für den Katechumenat das Hauptgewicht auf die eigentliche Schularbeit fällt, so ist die Arbeit der Kindergottesdienste für den Katechumenat dennoch von Wert und Bedeutung, zumal nach der Seite der Erziehung für den Kultus und das gemeindliche Leben. Vgl. Sonntagsschule. In der dritten Katechumenatsstufe, am Schlusse des zweiten und im Beginn des dritten Jahrsiebends tritt die Arbeit der Kirche durch ihre amtlichen Organe im „Kirchen- oder seelsorgerlichen Katechumenat" ein. Sie hat ihren Ausgangspunkt in der Taufe, dem **sacramentum initiationis**, ihren Zielpunkt im erstmaligen Abendmahlsgenuß, dem gottgesetzten **sacramentum confirmationis**, der göttlichen Erneuerung des Taufbundes, in Verbindung mit der vorhergehenden Beichte und Konfirmation. Vgl. die Artikel Beichte, Konfirmation, Konfirmandenunterricht. Mit der ersten Kommunion nach erfolgter Prüfung (Glaubensexamen), eigener Beichte, selbstbekanntem Taufglauben und freiwillig übernommener Taufverpflichtung in der Konfirmation schließt der Kinderkatechumenat. Der Pflege der Konfirmierten dienen die durchaus nötigen, leider sehr außer Übung kommenden Katechisationen mit den Konfirmierten. Gegen den Vorschlag von Höfling (Sakr. d. Taufe II § 172. 180) und von Zezschwitz (Katechetik I, 687 ff.), der ersten mit der Zulassung zur Kommunion verbundenen Konfirmation noch eine zweite Konfirmation und einen derselben vorhergehenden vierjährigen Katechumenat mit dem Ziel der Gewinnung des aktiven Gemeindebürgerrechts folgen zu lassen, ist mit Recht erinnert worden, daß ein solcher der Kirchenordnung angehörender Akt, der als solcher mit den Gnadenmitteln nichts zu thun hat und doch gewissermaßen über dem Abendmahl zu stehen kommt, weder mit dem Wesen der Kirche noch mit der Würde des Sakraments vereinbar ist. Um den zu Tage liegenden Schäden der üblichen obligatorischen Konfirmationspraxis zu wehren, wollen nach Gedanken Luthers v. Hofmann, Harnack u. a. unterscheiden zwischen dem Kinderkatechumenat, zu dem alle Kinder sich zu stellen hätten, und dem Kompetentenkatechumenat, zu dem nur diejenigen zugelassen werden, die sich freiwillig in früherem oder reiferem Alter dazu melden: erst dieser Katechumenat schließt dann mit Konfirmation und erster Kommunion. Litteratur siehe im Text und unter „Katechetik".

Katechumenen, f. Katechumenat.

Katechumenenmesse. Durch die Unterscheidung von Katechumenen, d. i. solchen, die erst Aufnahme in die christliche Gemeinde begehrten und zur Taufe unterwiesen wurden, und Gläubigen (fideles), die durch die Taufe bereits Glieder der Gemeinde geworden waren, gestaltete sich im Zusammenhang mit der Arkandisziplin (s. d.), nach welcher die Heiligtümer der christlichen Gemeinde, ihr Glaubenssymbol, das Vaterunser, die Sakramente der Taufe und des Abendmahls, den werdenden Gliedern der Gemeinde noch nicht zugänglich waren, der altchristliche Gottesdienst als ein zweiteiliger, **missa catechumenorum** und **missa fidelium**, ersterer homiletischer, letzterer liturgisch-eucharistischer Art, in der Eucharistie, der Kommunion, gipfelnd. In den drei Katechumenatsstufen (Hörer, Kniebeugende, Erleuchtete) tritt die ursprüngliche Dreiteilung des Gottesdienstes in Predigt, Gebet, Kommunion — homiletischer, liturgischer, eucharistischer Teil — hervor. Vgl. Katechumenat in der alten Kirche. Die Hauptstücke der Katechumenenmesse bis zur Entlassung der „Hörer", der ersten Katechumenenklasse, sind: 1. stilles Sündenbekenntnis, 2. Psalmengesang, stets mit Ps. 63 (Morgenlied) beginnend, auf welchen ausgewählte Psalmen (zur Zeit Cassians 12) der Reihe nach folgten; den Schluß bildete das kleine Gloria; 3. nach Friedensgruß des Lektors und Antwort der Gemeinde Verlesung der biblischen Lektion; 4. Psalmengesang, zumeist Ps. 150 (Hallelujahpsalm); 5. Verlesung eines Abschnittes aus einem der vier Evangelien, beschlossen seitens der Gemeinde durch das Deo gratias (Gott sei Dank) oder Laus tibi, Christe (Lob sei dir, o Christe); 6. Predigt. Nach derselben gebot der Diakon den „Hörern" und Nichtchristen wegzugehen. In dem nun folgenden liturgischen Gebetsgottesdienst wurde zunächst für die zweite Klasse der Katechumenen, im engern Sinn Katechumenen genannt, gebetet; diese beteten mit und wurden mit dem Segen des Bischofs entlassen. Nach einem Fürgebet für die Energumenen (Besessenen) und deren Entlassung folgte in der Zeit vor Epiphanias, Ostern und Pfingsten das Gebet für die dritte Katechumenatsklasse, die „Erleuchteten", und für die Pönitenten, die noch den letzten Grad der Kirchenbuße zu bestehen hatten. Damit war die

Katechumenen-Messe beendet. Der nun folgenden missa fidelium mit Kirchengebet (Litanei) und Kommunion konnten die „Erleuchteten", jedoch nur zusehend, beiwohnen. Der Ausdruck missa catechumenorum erklärt sich aus dem Ruf des Diakons: ecclesia catechumenorum missa est, „die Gemeinde der Katechumenen ist entlassen". Vgl. Constit. apost. II c. 57. VIII. c. 5—8. Th. Harnack, Der christl. Gemeindegottesdienst; Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte; Kliefoth, Liturgische Abhandlungen I, S. 289 ff.; Alt, Der kirchliche Gottesdienst S. 184 ff.

Katechumenenunterricht, s. Katechumenat.

Kategorieen (Grundbegriffe, lateinisch praedicamenta). Der Ausdruck (*κατηγορίαι*) ist von Aristoteles geprägt, welcher ein Werk *„ὄργανον"* geschrieben und dessen Eingang die *κατηγορίαι* genannt hat, Grundbegriffe, unter welche sich die übrigen Begriffe der Logik subsumieren lassen. Der Boden, von dem Aristoteles ausgeht, ist der Satz, dessen Auflösung in seine einzelnen Teile die Elemente der Kategorieen ergeben. Die Kategorieen bezeichnen den Inhalt dessen, was sich verbindet oder trennt; sie sind die allgemeinsten Prädikate. Es sind folgende (categ. c. 4. p. 1, b, 25): 1. *οὐσία* (substantia, Substanz); 2. *πόσον* (quantum, Quantität); 3. *ποῖον* (quale, Qualität); 4. *πρός τι* (relative, Relation); 5. *ποῦ* (ubi, Ort); 6. *ποτέ* (quando, Zeit); 7. *κεῖσθαι* (situs, Lage); 8. *ἔχειν* (habitus, Inhalt); 9. *ποιεῖν* (activum, Thätigkeit); 10. *πάσχειν* (passivum, Leidentlichkeit). So sehr man auch eingestehen muß, daß das Prinzip, dem die Kategorieen ihre Entstehung verdanken, ein zu formales ist, haben sie doch eine große Herrschaft erlangt, und lagen fast zwei Jahrtausende lang der Begriffsbestimmung in der Philosophie und auch in der Theologie zu Grunde. Clemens Alexandrinus † 220 erkennt die Kategorieen an, Augustinus † 430 und Johannes Damascenus † 754 benutzen sie, ersterer z. B. um Gottes Natur auszudrücken, De trin. V, 1 u. 2. Alcuin † 804 teilt die Kategorieen ein in solche, die von Gott im eigentlichen und im uneigentlichen Sinne gebraucht werden. Abälard † 1153, Albertus Magnus † 1280, Thomas Aquinas † 1274 — alle richten sich nach den Kategorieen des Aristoteles. Durch den Streit des Nominalismus und Realismus werden beiderseitig die Kategorieen als anerkannte Begriffsbestimmungen hindurchgetragen.

Erst gegen Ende des Mittelalters kehrt man sich energischer gegen die Kategorieen des Aristoteles. Laurentius Valla (disputationes dialecticae 1499) sucht die Kategorieen auf drei zurückzuführen: substantia, qualitas, actio. Freundlicher steht Melanchthon zu Aristoteles, den er gelegentlich tadelt, aber von dem er doch wesentlich abhängig ist. Von einer Fortbildung der Kategorieenlehre im eigentlichen Sinne des Wortes ist auch unter Cartesius, Spinoza, Leibnitz nicht die Rede. Im 18. Jahrhundert werden sie völlig ignoriert, bis Kant die Kategorieen auf eine neue Basis zu stellen sucht (in seiner „Kritik der reinen Vernunft"). Das formalistische Prinzip des Aristoteles durchbrechend, sucht er eine sachliche Einteilung der Grundbegriffe zu finden. Kant will die reinen Begriffe bis „zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt werden". Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. S. 91. Um nun einen Einteilungsgrund zu finden, geht er so zu Werk: Von Begriffen kann der Verstand keinen anderen Gebrauch machen, als daß er dadurch urteilt. Wenn wir also die Urteile erkennen, so vermögen wir auch die Begriffe zu erkennen. Also kommt es darauf an, die Urteile richtig zu disponieren und Kant findet Urteile nach vier verschiedenen Seiten:

1. Der Quantität nach: allgemeine, besondere, einzelne.
2. Der Qualität nach: bejahende, verneinende, unendliche.
3. Der Relation nach: kategorische, hypothetische, disjunktive.
4. Der Modalität nach: problematische, assertorische, apodiktische.

Aus diesen Arten der Urteile ergiebt sich folgende Kategorieentafel:

1. Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit.
2. Qualität: Realität, Negation, Limitation.
3. Relation: Inhärenz-Subsistenz, Kausalität-Dependenz, Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden).
4. Modalität: Möglichkeit, Unmöglichkeit, Dasein, Nichtsein, Notwendigkeit, Zufälligkeit.

Kant legt großen Wert auf seine Kategorieen und verfährt in seinen Werken gern nach dem Schema derselben, ja „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" schreibt der Kirche nach den vier Hauptkategorieen vier Eigenschaften zu. Sie ist allgemein, lauter, frei, unveränderlich.

Nachdem Kant versucht hat, die Kategorieen auf ihre ersten Anfänge hin zu verfolgen, blieb noch der Mangel, daß sie in diesen ersten Anfängen nicht als Einheit, sondern als nebeneinanderstehende Vierheit erscheinen. Diesem Mangel sucht Fichte abzuhelfen (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre). „Die synthetische Einheit der Apperzeption, die letzte Quelle der Kategorieen, führte mit einem Schritt zum schöpferischen Ich". Ausgehend von diesem Ich behauptet er: Dem Ich steht ein Nicht-Ich gegenüber. Das ist die erste Erfahrung der Intelligenz. Und hiermit ist die erste und wurzelhafte Kategorie sofort gegeben in der Wechselbestimmung (bei Kant: Relation). Aus dieser Relation entspringen die Kategorieen der Qualität und Quantität; fernere Kategorieen sind Substanz und Accidens, Notwendigkeit und Möglichkeit (das wirkliche Ding). Dabei bleibt aber das eine bestehen, daß die Kategorieen ihre

Quelle in einem Thun des Ich, also einem subjektiven Grund haben. Neugestaltend — nach Schellings und besonders nach Herbarts Auftreten, der in der Reproduktion der Vorstellungen die Quelle der Kategorieen fand — ist Hegels (Enzyklopädie) Kategorieenlehre. Das reine Denken, so lehrt Hegel, das von allem Inhalt zunächst befreite, denkt über das reine Sein nach, welches ebenfalls alles Inhalts bar ist. Das so alles Inhalts ledige reine Sein erscheint dem reinen Denken gleich dem Nichts. Also gehen die beiden entgegengesetzten Begriffe (Sein, Nichts) in einander über; dem Denken erscheint so das Werden. Auf dem Grunde dieser bildlosen Negation und Identität, die sich durch alle Begriffe hindurchzieht, erbauen sich die Kategorieen. Unter diesen Gesichtspunkt stellt er Allgemeines und Besonderes, Wesen und Erscheinung, Ganzes und Teile, Kraft und Äußerung, Inneres und Äußeres, Möglichkeit, Wirklichkeit und Notwendigkeit, Substanz und Accidenzen, Ursache und Wirkung, Subjektivität und Objektivität, Idealität und Realität.

Bei dieser Fassung der Kategorieen bleibt schließlich noch die Schwierigkeit, daß das reine bildlose Denken ein unvollziehbares Ding ist, weshalb auch Trendelenburg weitergehend die konstruktive Bewegung, die Thätigkeit, welche das Denken und das Sein gleichmäßig bestimmt, als die Kategorieen produzierenden Faktor aufstellt. — Siehe Trendelenburg, Geschichte der Kategorieenlehre. Berlin 1846.

Katenen, s. Exegetische Sammlungen.

Katerberg, Mauritz Dan., Dichter geistlicher Lieder (Ach, liebster Jesu, ach, wie lang; Laß deine Gnad mein Heil verwalten; Bleibe bei mir, Jesu bleibe), 1723—30 Prediger zu Crefeld. Vgl. die „Buß- und Betlieder" (2. Aufl. Düsseld. 1729) des der niederrheinischen oder Neanderschen Schule angehörigen Dichters.

Katerkamp, Dr. th. Joh. Theod. Herm., katholischer Kirchenhistoriker, geboren 1764 zu Ochtrup in Westphalen als Bauernsohn; nachdem er seine gymnasiale und theologische Bildung in Münster erhalten hatte und zum Priester geweiht worden war, Lehrer im Hause des Freiherrn von Droste-Vischering, mit dessen Söhnen er zwei Jahre lang Deutschland und Italien bereiste, 1797—1806 Geistlicher im Hause der Fürstin Galitzin, wo er mit Männern wie Claudius, Göthe, Jacobi, Hamann, Fürstenberg, Overberg, Kellermann, Stolberg u. a. näher bekannt wurde und im Umgang mit ihnen sich fortbildete, 1809 provisorisch Lehrer der Kirchengeschichte zu Münster, 1819 ordentlicher Professor der Kirchengeschichte daselbst, gestorben 1834. Sein Hauptwerk ist das auf Quellenstudien beruhende, durch Unabhängigkeit und Selbständigkeit im Urteil wie Milde der Gesinnung ausgezeichnete und darum auch in protestantischen Kreisen beifällig aufgenommene Handbuch der Kirchengeschichte (bis 1153), Münster 1823 ff., 5 Abt. (auch ins Holländische übersetzt). Von seinen sonstigen Schriften sind zu erwähnen: Fr. Leop. Stolbergs histor. Glaubwürdigkeit im Gegensatz zu Dr. Paulus' kritischer Beurteilung seiner Geschichte (zur Frage des Primats des Apostel Petrus und seiner angeblichen Nachfolger) 1820, und Denkwürdigkeiten aus dem Leben der Fürstin Gallitzin. 1828 u. ö.

Kathabjn, s. Karenen.

Katharer. Je mehr sich der Bau kirchlicher Hierarchie vollendete, und je befriedigter die kirchliche Wissenschaft sich in der scholastischen Spekulation erging, desto unbefriedigter in ihren religiösen Bedürfnissen fühlten sich große Scharen von Laien. Diese suchten auf selbsterwählten, meist im Gegensatze gegen die kirchliche Lehre und Autorität stehenden Wegen zu erreichen, was die Kirche ihnen mehr oder weniger versagte, Verständnis für diese Bedürfnisse und Befriedigung derselben. Daher treten, zumeist dem Oriente im Keime entsprossen, im Abendlande zahlreiche Sekten auf, die viele Anhänger gewinnen, weit sich verbreiten und allen Versuchen der herrschenden Kirche, sie durch Klugheit oder Gewalt zu überwinden, zähen und erfolgreichen Widerstand entgegensetzen. Katharer (Cathari) von *Καθαροί*, die Reinen, — daher der Name Ketzer — ist der verbreitetste Name eines großen abendländischen Sektenkomplexes, dessen einzelne Abteilungen uns unter verschiedenen Bezeichnungen begegnen: Bulgari (Bugri) in der Bulgarei; Gazzari, wahrscheinlich nur weichere italienische Aussprache von Cathari; Patareni, nach einem verkommenen Teile Mailands, Pataria; Piphles (peuples), niederländische Bezeichnung; bons hommes (boni homines), tisserands (Weber), weil die Sekte unter diesen viele Anhänger fand, im südlichen Frankreich. Der Name: Paulicianer, in Frankreich und Italien den Katharern beigelegt, weist von selbst auf den Zusammenhang mit den Paulicianern des Orientes hin. Auch die Publikaner oder Populikaner, Runcarier und Ordibarier (Ortlibenser) gehören dem großen Komplexe an. Zweifellos reicht die Sekte in ihren ersten Anfängen hinter das Jahr 1000 zurück; ebenso zweifellos erscheinen ihre Zusammenhänge mit dem Manichäismus (s. d. Art.), dessen charakteristische Scheidung seiner Anhänger in Auditores und Electi oder Perfecti auch bei den Katharern wiederkehrt. Wahrscheinlich ist, daß sie slavischen Ursprungs ist und ihre erste umfassendere Erscheinung im Bogomilismus (s. Bogomilen) fand. Seit dem Jahre 1000 kann man ihre Spuren immer bestimmter in Italien, Frankreich, Deutschland und den Niederlanden verfolgen; mit Beginn des 12. Jahrhunderts tritt sie in zahlreicheren Erscheinungen, so auch in Nordspanien, auf. Namentlich in Südfrankreich waren die Katharer die herrschenden. Vergeblich blieb Bernhards von Clairvaux Versuch, sie innerlich zu überwinden; unter dem Schutze der Hohen und Mächtigen bildeten sie ihr Kirchenwesen aus, hielten 1167 eine Synode bei Toulouse in Anwesenheit des

katharischen Bischofs Nicetas von Konstantinopel, widerstanden allen Bekehrungsversuchen römischer Legaten, und selbst die durch die Päpste Alexander III. und Innocenz III. ins Werk gesetzten Kreuzzüge gegen die Albigenser (s. d.) vermochten nur langsam und unter furchtbarem Blutvergießen die Sekte so zu schwächen und zu zerstreuen, daß nur noch ganz vereinzelte Erscheinungen derselben bis ins 14. Jahrhundert vorkommen. In Deutschland finden sich die letzten Reste im 13. Jahrhundert. Hier that die Inquisition ihr Werk. — Die weite Ausdehnung dieses Sektenkomplexes und die nationale Verschiedenheit der ihm zugehörenden Erscheinungen macht es begreiflich, daß sich im einzelnen die Lehre der Katharer verschiedenartig gestaltete. Dennoch eignet ihr viel Gemeinsames. Den Mittelpunkt derselben bildet der dem Manichäismus eigentümliche **Dualismus** in der **Lehre von Gott**, der sich indessen in doppelter Weise, als ein **absoluter** und als ein **relativer** darstellt. Der **erstere** lehrt zwei einander gegenüberstehende, gleich ewige Prinzipien, ein gutes und ein böses. Jenes ist der Schöpfer der Menschenseelen, überhaupt alles dessen, was bleibend und ewig ist; dieses ist der Schöpfer der Materie, überhaupt alles Sinnlichen und Sichtbaren. Im Alten Testamente findet sich die Offenbarung des bösen Prinzipes, welches auch das Gesetz gegeben hat; nur Psalmen und Propheten gehören dem guten Prinzipe an. Dieses offenbart sich insbesondere im Neuen Testamente. Durch Verführung des bösen Gottes wurden Seelen im himmlischen Reiche veranlaßt, auf die Erde herabzukommen, und hier, in Leiber eingeschlossen, warten sie der Befreiung durch den guten Gott. Hierzu sendet dieser seinen Sohn Jesus, sein Geschöpf und ihm untergeordnet, auf die Erde. Da aber die Materie von dem bösen Prinzipe ihren Ursprung hat, kann Jesus entweder nur einen Scheinkörper angenommen haben, sodaß er **nicht** wirklich gelitten hat, gestorben und auferstanden ist, oder er hat den wirklichen Leib bei seiner Himmelfahrt im Lufthimmel abgelegt. Die Erlösung besteht darin, daß die in die Leiber eingeschlossenen Seelen sich durch Jesum den Weg zur Rettung zeigen lassen und diesen Weg, der natürlich durch die katharische Gemeinschaft hindurchgeht, einschlagen. Sohn und heiliger Geist sind vom Vater der Substanz nach verschieden, ebenso der heilige Geist vom Sohne, dieser ist größer. Wir finden in der katharischen Lehre einen Spiritus sanctus, Spiritus paraclitus und Spiritus principalis unterschieden. Während jener der einzelne Geist ist, der vom Vater den Seelen als Wächter gesetzt ist, verstehen sie unter dem zweiten den Tröster, welchen sie empfangen, wenn ihnen die Erlösung durch Jesum zu teil wird, unter dem dritten aber den einen heiligen Geist. Nach der Anschauung des Johannes von Lugio giebt es eine Seelenwanderung. Die Seelen derjenigen, welche vor oder nach Christus gestorben sind, ohne gerettet zu werden, ziehen beim Tode in andere Körper, bis sie zur Errettung kommen, da die Rückkehr aller Seelen zu dem guten Gotte eine Notwendigkeit ist. Die Anhänger des **relativen Dualismus** vermeiden den absoluten Gegensatz des guten und bösen Prinzipes. Das böse Prinzip ist ein abgefallener Engel, der aus dem Himmel vertrieben wurde, oder einer der beiden Söhne Gottes, der im Hochmut gegen den Vater sich empörte und himmlische Seelen verführte. Zur Strafe wurde er aus dem Himmel gestoßen und nun der Bildner alles Sichtbaren. Ihnen gilt Jesus und heiliger Geist als Gott von Natur, wenn sie auch subordinatianisch lehren. Gegen die Ordnungen und Gebräuche der Kirche, die ihnen als völlig gesunken und unfähig gilt, die Seligkeit zu vermitteln, nahmen alle Katharer eine feindliche Stellung ein, namentlich gegen diejenigen, in welchen sich ein besonderer Grad von Heiligkeit und Verdienstlichkeit oder ein Anspruch der Kirche auf Alleinherrschaft kund gab. Aber auch gegen die kirchlichen Sakramente führten sie den Kampf; Taufe und insbesondere Kindertaufe verwarfen sie als unwirksam und führten die Wiedertaufe ein; das heilige Abendmahl achteten sie sehr gering, von einer leiblichen Gegenwart Christi in demselben konnte bei ihrem Doketismus nicht die Rede sein. Buße, Firmung, Priesterweihe, letzte Ölung galten ihnen nichts. Am entschiedensten erklärten sie sich aber gegen die Ehe, welche einigen unter ihnen geradezu als die Erbsünde galt, da sie dazu diene, die Zahl der dem Bösen verfallenen Seelen zu vermehren. Gemeinsam ist allen Katharern die auf ihrem Dualismus beruhende Ertötung des Fleisches, die möglichste Bekämpfung und Unterdrückung der sündlichen Materie. Jede fleischliche Vermischung galt als Sünde; die durch fleischliche Vermischung entstandenen Speisen: Fleisch, Eier, Milch ꝛc. verwarfen sie. Gewaltsame Tötung eignen wie fremden Lebens, auch des Tierlebens, selbst der Vollzug der Todesstrafe durch die Obrigkeit ward von ihnen als sündlich verurteilt, ebenso die Eidesablegung, da Wahrhaftigkeit Pflicht sei. Im wesentlichen galt die strenge Befolgung dieser asketischen Anschauungen nur den **Vollkommenen** (Perfecti) unter ihnen, einer verhältnismäßig kleinen Zahl, während die **Credentes** und **Auditores** (Audientes) sich manches erlauben durften, was den Vollkommenen untersagt war. Die Perfecti bildeten die eigentliche katharische Kirche. Der Eintritt in dieselbe geschah durch das Konsolamentum, auf das sie die Hoffnung ihrer Seligkeit setzten, weshalb auch die Credentes und Auditores gehalten waren, jedenfalls vor dem Tode noch dasselbe zu empfangen. Dieses Konsolamentum, welches unter Handauflegung erteilt wurde, nannten sie auch die Feuertaufe, weil die Empfänger desselben zugleich den heiligen Geist mitgeteilt erhielten. Die Perfecti erkannten sich an bestimmten Zeichen. Auch Frauen gehörten zu ihnen. Die Gottesdienste der Sekte waren sehr

schlicht; wo sie Bethäuser besaßen, entbehrten dieselben jedes Schmuckes. Vorlesung und Erklärung des Neuen Testaments, Gebet, besonders des Vaterunsers und Segenserteilung bildeten die Hauptstücke des Gottesdienstes. An die Feier des heiligen Abendmahles erinnerte das durch die Perfecti vollzogene Brechen und Segnen des Brotes bei jeder Mahlzeit. Auch über einen Klerus der Kartharer wird uns berichtet, der teils als aus Episcopus, filius major, filius minor und Diaconus, teils als aus 12 Magistri, 72 Bischöfen und diesen unterstehenden Ältesten und Diakonen bestehend angegeben wird. Darf man nach dem Gesagten annehmen, daß Wandel und Leben der Katharer bei deren asketischer Strenge keinen Anlaß zu Anklagen bot, so erscheint um so befremdlicher, daß sie nicht selten als sittlich verworfen bezeichnet werden. Findet dies Urteil auch eine gewisse Erklärung in den Vorurteilen und dem Hasse derer, die solche Meinung aussprachen, so ist doch gewiß zuzugeben, daß auch in dieser Sekte sich genug unwürdige Glieder gefunden haben werden, daß die Credentes und Auditores eine freiere Stellung zu den asketischen Vorschriften einnahmen, und daß mit der Verwerfung der Ehe und der ehelichen Gemeinschaft die große Gefahr verknüpft war, außer derselben der Sinnlichkeit Genüge zu thun. — Vgl. C. U. Hahn, Gesch. der Ketzer im Mittelalter. I; Neander, Kirchengesch. 4. V; K. Schmidt, Die Katharer in Südfrankreich &c. in den Straßburger Beiträgen zu d. theol. Wissenschaften. 1847. I; Histoire et doctrine de la secte des Cathares; Herzogs Real-Enzyklopädie 2. Aufl. VII. Art. Katharer.

Katharina von Alexandrien, die Allzeitreine (Ἀεικαθαρινά, verderbt Ἑκατερίνη), eine legendarische Person, angeblich aus königlichem Geblüt stammend, durch Schönheit und Weisheit ausgezeichnet, mußte auf Befehl des Kaisers Maximin (oder Maxentius) mit heidnischen Philosophen disputieren. Statt aber, wie der Kaiser gehofft, von diesen überwunden zu werden, war sie die Siegerin, denn sie bekehrte ihre Gegner zu einem Christentum, welches auch in dem ihnen bereiteten Flammentod Stand hielt. Nicht minder bekehrte sie als Gefangene die Kaiserin, den diese begleitenden Heerführer Porphyrius und seine 200 Soldaten, welche alle gleichfalls das Martyrium auf sich nahmen. Da Katharina den Anträgen des Kaisers beharrlich widerstand, legte man sie auf einen Wagen mit spitzen Stacheln, aber als er in Bewegung gesetzt wurde, zerbrachen die Räder und sie blieb unverletzt (nach Andern sollte sie auf ein mit Nägeln gespicktes Rad geflochten werden, aber es zerbrach). Hierauf wurde sie enthauptet (307). Engel sollen ihren Leichnam in das Sinaikloster gebracht haben, wo ihn im 8. Jahrhundert Mönche auffanden (daher Auffindungsfest im Monat Mai). Reliquien der Heiligen kamen im 11. Jahrhundert durch den Mönch Simeon nach Rouen. Sie selbst ward von der philosophischen Fakultät der Universität Paris zur Patronin erwählt! Tag: 25. November (im Abendland teilweise 5. März). Ihre Attribute sind Buch, Krone, Rad, Schwert, Palme. Vgl. Prechtler, Legende von der heiligen Katharina 1869.

Katharina von Bologna (Bononiensis), kam 1425 im zwölften Lebensjahre an den Hof von Ferrara, trat aber bald in den Clarissinnen-Orden ein, ward später als Vorsteherin eines in Bologna neugegründeten Klosters dieses Ordens begehrt und gehorchte dem Ruf. Sie starb 1463, aber ihr Leichnam blieb unverweslich und farbenfrisch, ja strömte sogar einen angenehmen Duft aus!! 1724 ward sie heilig gesprochen. Tag: 9. März. Beigelegt wird ihr die Schrift Revelationes Cath. Bon. factae 1511 u. ö. Ihr Leben beschrieb nach dem Italienischen J. Markus 1868.

Katharina von Bora, s. Bora.

Katharina von Genua (C. Flisca Arduna vidua Genuensis), 1447 in Genua geborene Tochter des Vizekönigs Jakob Fieschi von Neapel, widmete sich nach dem Tode (1474) ihres ihr aufgenötigt gewesenen Gatten Adorno der Krankenpflege, besonders 1497 und 1501 den Pestkranken, und der Askese, besonders dem Fasten. Soll sie doch 23 Oster- und 23 Adventsfasten ohne alle Nahrung zugebracht haben. Das Fieber ihrer Andacht soll so glühend gewesen sein, daß, wenn sie Hände oder Füße in das kälteste Wasser hielt, dieses heiß, ja kochend wurde. Kanonisiert: 1737. Tag: 22. März. Sie hinterließ einen Traktat über das Fegfeuer (worüber sie Offenbarungen empfangen haben wollte) und einen Dialog zwischen Seele und Leib, Selbstliebe und Gottesliebe. Ihr Leben beschrieb ihr Beichtvater Marabotti 1551. Ihre Schriften gab deutsch heraus nebst Lebensbeschreibung Lechner, Regensburg 1859. Vgl. Görres, Christl. Mystik. I. S. 476 ff.

Katharina von Ricci, geboren 1522 zu Florenz aus altem Adelsgeschlecht, trat nach klösterlicher Erziehung mit 14 Jahren in das Kloster der Dominikanerinnen zu Prato, wo sie infolge barbarischer Selbstpeinigungen schon in ihrem 25. Lebensjahre zur Priorin gewählt wurde. Sie verkehrte brieflich mit geistlichen und weltlichen Fürsten. Besonders war sie mit dem heiligen Philipp von Neri (s. d.) befreundet. Sie starb 1589 und wurde 1746 kanonisiert. Tag: 13. Februar. Ihr Leben beschrieben Razzi und Guidi. Fünfzig ihrer Briefe edierte C. Quasti, Prato 1848.

Katharina von Schweden, Tochter der heiligen Birgitta (s. d.), lebte mit ihrem Gatten Eghardt von Kürnen in Josephsehe, begleitete ihre Mutter nach Rom und auf die Nachricht vom Tode ihres in der schwedischen Heimat zurückgebliebenen Gatten nach Palästina. Nach dem Tode Birgittens leitete sie das schwedische Kloster Wadstena, ging dann wieder für ihren Orden wirkend nach Rom und starb 1381 in Wadstena. 1474 ward sie kanonisiert, ihr Tag:

22. März. Ihre aus allerlei Büchern zusammengetragene Schrift „Seelentrost“ (Siëlinna Troëst) handelt von den zehn Geboten, den sieben Seligpreisungen ꝛc. Vgl. Hammerich, St. Birgitta, deutsch von Michelsen 1872.

Katharina, die Heilige von Siena, eine der ausgezeichnetsten Gestalten Italiens in dem bewegten 14. Jahrhundert, geboren 1347 als dreiundzwanzigstes Kind des Färbers Jacomo Benincasa zu Siena. Ihr väterliches Haus lag nahe dem Dominikanerkloster. Die lebhafte Phantasie des Kindes stellte es schon frühzeitig unter den Einfluß dieses Ordens. Eine tiefe Sehnsucht nach dem Eintritt in denselben erfüllte ihr Gemüt; und in den Gesichten, welche sie hatte, verhieß ihr schon in frühem Jugendalter der heilige Dominikus den Eintritt in den Orden. Ihre Eltern waren anderer Ansicht. Sie hielten Katharina in der Ehe für besser aufgehoben. Um den Bewerbungen zu entgehen, schnitt sich Katharina ihr schönes Haar ab. Besser als dieses Mittel halfen die Blattern, welche ihre Gesichtszüge entstellten. Sie durfte nun mit Genehmigung der Eltern in den Orden der Bußschwestern des heiligen Dominikus eintreten. Mit wahrer Wollust kasteiete und mißhandelte sie hier ihren Leib. Geißelte sie sich doch täglich dreimal: für sich selbst, für die Lebenden, für die Toten! Ihre Oberen und ihr Beichtvater mußten ihr entgegentreten; während im Volke bereits ihr Ansehen groß wurde. Seit 1370 begann sie ihre Arbeit den Armen und Kranken zu widmen. Besonders bei der Pest von 1374 wurde sie eine Wohlthäterin weiter Kreise, die keine Gefahr und keine Arbeit scheute. Was war die Quelle dieser Entsagung und Hingabe? Schon von Jugend an waren ihr Gesichte geworden. Sie wurden nicht geheim gehalten und verbreiteten ihren Namen weit. Auch soll sie Weissagungen ausgesprochen haben. Wunderbareres noch berichtete sie ihrem Beichtvater Raymund von Padua von der Zeit unmittelbar vor ihrem Eintritt in den Orden. Der Heiland habe sich förmlich mit ihr verlobt (der Ring Jesu war für andere unsichtbar, nur sie selbst sah ihn an ihrer Hand). Später vertauschte der Heiland sogar sein Herz mit dem ihrigen, und endlich prägte er ihr seine Wundenmale auf (18. August 1370). Anders als bei anderen Stigmatisierten blieben dieselben bei ihr nur innerlich, wenn sie ihr auch große Schmerzen verursachten. Ihr Verkehr mit Christus und Maria wurde derart, daß ihr Beichtvater von „excessus mentales“ sprach. Trank sie doch die Milch aus den Brüsten Marias und das Blut aus Jesu Wunden!

Muß man dieses als entartete Phantasiegebilde einer Nonne bezeichnen, so ist auf der anderen Seite wieder zu betonen, daß ihr die Visionen auch wunderbar verständige Belehrung brachten. Viele ihrer Briefe sind in der Ekstase geschrieben. Sie verschafften ihr einen weit ausgedehnten sozial-politischen Einfluß. Der Adel Toskanas, in vielen Fehden begriffen, nahm sie als Friedensstifterin an. Mit der Königin Johanna von Neapel trat sie in Briefwechsel wegen Wiedereroberung des heiligen Landes. Vor allem richteten sich ihre Interessen auf Wiederzurückführung des päpstlichen Stuhles nach Rom. Auch das Schisma zwischen Urban VI. in Rom und Clemens VII. von Avignon suchte sie zu beseitigen. Sie kam deshalb mit Katharina von Schweden (s. d.) in Rom zusammen und starb daselbst am 29. April 1380. Pius II. sprach sie heilig (1461) und Urban VIII. legte ihr Fest auf den 30. April. Für die Ausbildung der italienischen Sprache hat Katharina nebst Dante am meisten gethan. Ihre Schriften sind Briefe (etwa 373), Gebete (von ihrer Umgebung aufgeschrieben), der Dialog: Libro della Divina Dottrina. Beste Ausgabe ihrer Werke: L'Opere della serafia S. Caterina da Siena in 5 tom. Siena 1707—26. Beste Biographie von Hase, Leipzig 1864.

Katharinenrad, von dem Rad der Katharina, der Allzeitreinen, hergenommener Name der frühgotischen Radfenster des 13. Jahrhunderts. S. Katharina, die Allzeitreine.

Katharinus, Ambros. (eigentlich Lancelot Politi), litterarischer Bekämpfer Luthers, geboren 1487 zu Siena, wurde 1513, nachdem er in seiner Vaterstadt Lehrer der Rechte gewesen, als Konsistorialadvokat nach Rom berufen, trat 1517 zu Florenz in den Dominikanerorden und nannte sich von nun an nach Katharina v. Siena und dem heiligen Ambrosius von Sansedonio. Wegen seiner Gelehrsamkeit schien er seinen Oberen zur Bekämpfung Luthers geeignet. So schrieb er 1520 seine dem Kaiser auf dem Wormser Reichstag übergebene Apologia pro veritate cath. et apost. fidei ac doctrinae adv. impia ac valde pestifera M. Lutheri dogmata; das Jahr nachher folgte seine Excusatio disputationis contra Lutherum. Desgleichen wendete er sich in seinem Speculum haereticorum gegen Ochino (s. d.), den Prediger der Rechtfertigung durch den Glauben. Aber auch gegen Cajetan schrieb er (Adnotationes in excerpta quaedam de commentariis Cajetani). Später ging er mit dem Kardinal Jos. Maria del Monte als Theolog zum Trienter Konzil, wo er wegen seines Augustinismus in der Lehre von der Gnade und der Prädestination mit Carranza und Dominikus Soto in Konflikte geriet. Da er aber sonst ein unverdächtiger Kurialist war, wurde er 1546 zum Bischof von Minori und 1552 zum Erzbischof von Conza ernannt, starb aber schon das Jahr nachher. Von seinen Schriften ist noch bemerkenswert seine Defensio catholicorum pro possibili certitudine gratiae.

Kathariften = Katharer, s. d.

Kathat, eine sonst nicht erwähnte Stadt in Sebulon, Jos. 19, 15.

Kathedralenglas, krystallisiertes Glas, welches das volle Licht ausschließt und daher für farbige Fenster Verwendung zu finden pflegt.

Kathedralkirche, die Hauptkirche der Diözese am Sitze des Bischofs.

Kathedralschule, s. Domschule.

Kathedralstil = gotischer Kirchenbaustil, so genannt, weil derselbe an bischöflichen und erzbischöflichen Kathedralen, besonders in Frankreich sich entwickelt hat. Vgl. Baukunst 2.

Katholikentag, Name für die allgemeinen Versammlungen von Katholiken zur Besprechung allgemeiner katholischer Fragen. Die erste derartige Versammlung fand im Oktober 1848 zu Mainz unter dem unmittelbaren Eindruck der Ermordung der Parlamentsmitglieder v. Auerswald und v. Lichnowsky in Frankfurt a. M. statt. Sie war von den katholischen Abgeordneten des Parlamentes, unter ihnen auch Döllinger, besucht. Seitdem wurde sie mit nur wenigen Ausnahmen in jedem Jahre abgehalten, so daß in dem Jahre 1890 die 39. derartige Versammlung stattfinden konnte. War dieser Katholikentag lange Zeit eine von vielen Einrichtungen zur Belebung des römischen Katholizismus in Deutschland, so wurde er seit der Versammlung in Mainz 1872 und seitdem ihn Windthorst zum Werkzeug für seine Zwecke und Ziele im Kulturkampf erwählt hatte, eine gewaltige Macht. Papst Pius IX. hat ihm in einem Breve vom 10. Februar 1873 seine enthusiastische Anerkennung gezollt, und hohe kirchliche Würdenträger pflegen bei seiner Eröffnung den Segen zu spenden. Nicht minder sendet der katholische Adel seine hervorragenden Glieder dazu. Fürst von Löwenstein, Graf von Preysing, Freiherr von Huene &c. saßen wiederholt im Präsidium. Auch das Vatikanum hat der Katholikentag trotz aller Divergenz der Meinungen hervorragender Mitglieder (Döllinger, Bischof v. Ketteler) überwunden. Er sah dessen Entscheidungen 1869 in Düsseldorf mit Ehrerbietung entgegen und nahm 1871 in Mainz das Infallibilitätsdogma gehorsam an. Auf absoluter Einheit der kirchlichen Grundsätze beruhend, im einzelnen Freiheit gestattend, scheint er wie eine Sitzung ohne Unterbrechung auf den deutschen Katholizismus zu wirken und zieht alle Angelegenheiten in den Bereich seiner Diskussion. 1887 konnte er in Trier seine Befriedigung aussprechen, daß dem Papst wieder seine Weltstellung gegeben sei (Karolineninseln). Zugleich verlangte er den katholischen Charakter der von Katholiken besuchten Schulen. 1888 benutzte Windthorst den Katholikentag zu Bochum, um die Drohung auszusprechen, daß wenn der „Evangelische Bund" die katholische Kirche zu verfolgen fortfahre, man einen katholischen weltlichen Bund ins Leben rufen werde, ohne zu bedenken, daß der Katholikentag bereits ein solcher Bund sei. Mit allen moralisch und gesetzlich erlaubten Mitteln soll er die Verteidigung der Freiheit und Selbständigkeit der katholischen Kirche, ihre Förderung und die Geltendmachung ihrer Grundsätze auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens betreiben. Wissenschaftlichen Interessen geht er nicht nach, und mag sich hieraus vielleicht das befremdliche Faktum erklären, daß die historisch-politischen Blätter gar keine Notiz von ihm nehmen. In Bayern hat er bislang nicht ankommen können. Der Prinzregent hat ganz neuerdings (1890) sich ihn wieder verbeten. Dafür wurde eine zahlreich besuchte katholische Versammlung in der Pfalz gehalten. Man will jetzt, wie schon die 36. Jahresversammlung in Freiburg aussprach, überhaupt solcher Spezialtage mehrere ins Leben rufen. Schlesien hat schon einen (Versammlung in Leobschütz). Außer Deutschland haben auch die Schweiz und Österreich einen Katholikentag, wenn auch in Wien die erste Versammlung nicht zustande kam.

Katholikenvereine. Neben dem Katholikentage, der Darstellung der katholischen Interessen auf allen Gebieten des kirchlichen, sozialen und ästhetischen Lebens, findet sich noch eine außerordentlich große Anzahl von Katholikenvereinen mit besonderer Generalversammlung. Soweit sie nach den revolutionären Ereignissen des Jahres 1848 entstanden sind, beherrschte sie gleich von Anfang an der Geist eines ultramontanen Fanatismus. Aber auch die vorher schon bestandenen, wie die von dem Priester Kolping gestifteten Gesellenvereine, Borromäusvereine u. a., welche ursprünglich mehr allgemein-christliche Zwecke verfolgten, verfielen allmählich jenem ultramontanen Geiste. Der allgemeine Katholikentag sieht es als eine seiner Aufgaben an, diese Vereine zu pflegen. Außer den erwähnten sind noch zu nennen: Der Bonifacius-Verein, Verein zur Unterstützung der Kandidaten des Priesteramtes, zur Heranbildung von Missionaren, katholische Studentenverbindungen, Verein zur Unterdrückung der Sklaverei, Cäcilienverein (für Musik), Görresgesellschaft (für „katholische" Wissenschaft), Katholischer Lehrerbund &c. Die Menge der Vereine, wie wir sie in der protestantischen Kirche oft beklagen, ist also auch hier: sie wird aber zusammengehalten durch den allgemeinen Katholikentag.

Katholikon. 1. Gesamtname der katholischen Briefe (s. Briefe, katholische). — 2. Bei den griechischen Katholiken gebräuchlicher Name des ihnen gehörigen Hauptschiffes der heiligen Grabeskirche (von den abendländischen Christen „Griechenchor" genannt).

Katholikos, Titel des geistlichen Oberhauptes der armenischen Kirche (s. d.), welches seinen Wohnsitz in Etschmiadzin (s. d.) hat.

Katholische Abteilung im preußischen Kultusministerium. Auf Initiative des Königs Friedrich Wilhelm IV. (seine bezügliche Instruktion an den Kultusminister von Eichhorn datiert vom 12. Oktober 1840) sollte zur verstärkten Bürgschaft für die gründliche und vielseitige Beratung aller katholischen Kirchenangelegenheiten eine katholische Abteilung im preußischen Kultusministerium eingerichtet werden, welche eine dem evangelischen Oberkirchenrat entsprechende Behörde für die katholische Kirche des Landes bilden sollte. Sie trat schon 1841 ins Leben (ihre ersten Mitglieder waren Schmedding,

von Duesberg und Aulike) und hat es bis zu ihrer Auflösung verstanden, sich im Interesse Roms und der katholischen Kirche Einfluß auf Regierung und Gesetzgebung zu verschaffen. Ihr gelang es, für die katholische Kirche des evangelischen Preußens jene kirchliche Selbständigkeit zu erreichen, wie sie der zwar fortschrittliche, aber doch katholische Waldeck im Jahre 1848 für die preußische Verfassung durch die sogenannten kirchlichen Selbständigkeitsparagraphen forderte. Sie war daher eines der ersten Opfer des beginnenden Kulturkampfes: am 8. Juli 1871 wurde sie aufgehoben und dürfte wenigstens so lange absolut unwiederherstellbar bleiben, als man der evangelischen Kirche eine annähernde Selbständigkeit verweigern zu sollen glaubt.

Katholische Briefe, s. Briefe, katholische.

Katholische Kirche. 1. Die Entstehung der altkatholischen Kirche der ersten Jahrhunderte („altkatholisch" im Gegensatze gegen die päpstliche, römisch-katholische Kirche, welche sich mit Unrecht den Namen der katholischen Kirche angemaßt hat) ist nicht mit Baur und seiner Schule so mechanisch zu denken, daß um die Mitte des zweiten Jahrhunderts die beiden sich bis dahin schroff gegenüberstehenden Richtungen der Petriner und Pauliner, der Judenchristen und Heidenchristen zu der einen nunmehr erst katholisch gewordenen Kirche zusammengetreten seien. Die Kirche konnte vielmehr von Anfang an nur als die katholische, als die universale, eine und allgemeine Gemeinschaft aller Christusgläubigen gedacht werden. Standen auch die Einzelgemeinden zunächst äußerlich ohne Verbindung nebeneinander, so geht doch schon der Blick der apostolischen Väter stets über die Einzelgemeinde hinaus und umfaßt die Kirche als solche, deren Typus und Erscheinung die einzelne Gemeinde ist. Alle Gläubigen fühlen sich als von einem Stamme, verbunden durch den gemeinsamen Glauben und die aus ihm fließende brüderliche Liebe. Allein man reflektierte erst darüber, man suchte die innere Einheit auch äußerlich darzustellen und die vorhandene Glaubensübereinstimmung in eine begriffliche Form zu fassen, als die grundstürzenden Häresieen der ersten Jahrhunderte, die jüdische Verkümmerung des Christentums im Ebionitismus, seine heidnische Verderbung im Gnostizismus, seine sektiererische Überspannung im Montanismus sie antasteten. Im Kampfe mit diesen fremden Elementen erfaßte sich die Kirche auch begrifflich als das, was sie bis dahin thatsächlich in mehr naiver, unbewußter Weise gewesen war, als die universale Gemeinschaft desselben apostolischen Glaubens, und suchte sich durch die Zusammenfassung im Episkopat vor Spaltungen zu schützen. Der Häresie gegenüber berief man sich auf die genuine, ursprüngliche Lehre der Apostel, wie sie in ihren Schriften und der lebendigen Tradition der von ihnen gestifteten Gemeinden vorlag, und faßte dieselbe in die kurze Summe der Glaubensregel (regula fidei) — katholisch ist, was apostolisch ist — und den Spaltungen gegenüber, welche sie anrichtete, ermahnte man zum engen Zusammenschluß mit den Bischöfen, den Nachfolgern der Apostel, den Trägern und Hütern der rechten apostolischen Überlieferung. Die eine, rechte Kirche Christi wird repräsentiert durch den Episkopat. Sie ist die Heilsanstalt und „außer ihr kein Heil". „Den Bischof verlassen heißt Christi Lager verlassen". „Es kann nicht Gott zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat," sagt Cyprian († 258), dessen Buch De unitate ecclesiae der bezeichnendste Ausdruck für die Wesensmomente ist, welche die altkatholische Kirche konstituieren. Die Überspannung und Korrumpierung des ursprünglich recht gefaßten Traditionsbegriffes, die immer inconcinner werdende Identifizierung der sichtbaren, empirischen Kirche und ihrer Ordnungen mit der Kirche an und für sich und die immer straffere Bindung des einzelnen Gläubigen an sie als die Heilsvermittlerin, welche allmählich ganz die vices Christi übernimmt, die Überschätzung des Episkopats, der den heiligen Geist durch die in der Ordination sich vollziehende Übertragung fortleitet und in seiner Zusammenfassung (später unter eine monarchische Spitze) die Kirche repräsentiert, endlich die Steigerung des gesetzlichen Zuges, welcher schon durch die altkatholische Kirche geht, bezeichnen den Uebergang der Kirche aus der altkatholischen in die sich anbahnende römisch-katholische Form, ein Uebergang, der sich allmählich vollzieht und besonders an den Namen Gregor I. knüpft (590—604). Wir sehen in dieser Entwickelung die Wahrheit des apostolischen Wortes: *μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ*, „ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig", Gal. 5, 9. — 2. Katholische Kirche = römisch-katholische Kirche s. d.

Katholische Liga, s. Heiliger Bund.

Katholische Majestät, von dem Papst Alexander VI. den spanischen Königen erteilter Ehrentitel.

Katholisierende Richtungen sind im Bereiche des Protestantismus im Laufe der Geschichte mehrfach hervorgetreten, am meisten in der englischen Staatskirche, welche in der Lehre von der apostolischen Succession der Bischöfe gleich anfangs einen katholischen Sauerteig mit herüber nahm. Sie werden charakterisiert einerseits durch eine Zurückstellung des protestantischen Formalprinzips der alleinigen Autorität der heiligen Schrift in Glaubenssachen zu Gunsten einer so oder anders gefaßten Tradition (der Puseyismus oder Traktarianismus in England, s. d. Art., auch Newman, Pusey; der Grundtvigianismus in Dänemark, s. Grundtvig; die Richtung Ferd. Delbrücks in Deutschland s. d.); andererseits durch eine Schädigung des Materialprinzips der Reformation und des sich auf demselben aufbauenden evangelischen Kirchen- und Amtsbegriffes, indem entweder eine bestimmte Verfassungsform, in specie die bischöfliche, beziehungsweise eine bestimmte

äußere Organisation der kirchlichen Ämter als juris divini und zur Erfüllung des heilsanstaltlichen Berufes der Kirche als notwendig bezeichnet (der Episkopalismus der englischen Hochkirche, der Irvingianismus mit seiner Aemtertheorie) oder den Riten und Zeremonieen eine heilsvermittelnde Bedeutung beigelegt und ein übertriebenes Gewicht auf sie gelegt (der neuere Ritualismus Englands), oder doch die anstaltliche Seite der Kirche überwiegend betont und die Kirche als Institution von der gläubigen Gemeinde geschieden und ihr übergeordnet wird (Stahl, Vilmar). Auf ethischem Gebiet ist der Pietismus eine katholisierende Richtung zu nennen, insofern er eine dem Mönchstum und der katholischen Askese ähnliche Stellung zu der Welt der natürlichen Dinge einnimmt. Die banausische Auffassung des kirchlichen Liberalismus unserer Zeit möchte auch die Betonung der objektiven Wirkung der Gnadenmittel, insbesondere der Sakramente, die Lehre von der göttlichen Stiftung des Gnadenmittelamtes, ja, die ganze Art wahrer lutherischer Frömmigkeit, ein einseitiger Spiritualismus den Gebrauch des Kreuzeszeichens, der Kerzen und einer reicheren Liturgie als katholisierend brandmarken, wird aber nur bei Unkundigen damit einen Eindruck machen. Nach Ritschl und seiner Schule hat die lutherische Theologie in ihrer Lehre eine Menge scholastischer Schulweisheit und in ihrer Frömmigkeit einen fatalen Rest katholischer Devotion und mittelalterlicher Mystik beibehalten, sofern sie sich zur Trinitätslehre und der Christologie der alten Kirche und besonders zur Anselmschen Versöhnungslehre bekennt und einen unmittelbaren Verkehr mit dem erhöhten Christus und durch ihn mit Gott zu haben behauptet. Allein weit entfernt, daß die lutherische Kirche hierin katholisiert, ist vielmehr der Ritschlianismus eine romanisierende Richtung, da er keine Individual-, sondern nur eine Gemeinderechtfertigung kennt und den Einzelnen in seinem Heilsverhältnis in eine falsche Abhängigkeit von der Kirche (man sagt dort: „Gemeinde“) bringt.

Katholizismus s. v. a. Allgemeinheit von *καθολικός* = allgemein. Der Ausdruck ist nachapostolisch, findet sich zuerst bei Ignatius von Antiochien († ca. 115) Ep. ad Smyrnaeos cap. 8 (*ὅπου ἂν ᾖ Χριστός Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ ἐκκλησία καθολική*). Das Wesen des Katholizismus, wie es hier gemeint ist, steht im Gegensatze gegen die Häretiker. Diese nehmen nur einzelnes aus der Heilslehre und premieren es ungebührlich, während der Katholizismus das Ganze (*τὸ ὅλον*) bewahrt. Er umfaßt demnach die ganze Menge der wahren Christen, welche auf dem Boden der Lehre Christi und der Apostel stehen. In diesem Sinne fassen das Wort auch das Apostolicum und Nicaenum; in diesem Sinne auch noch Augustin in seinem Satze: ego vero evangelio non crederem, nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas. In diesem Sinne bekennt auch noch heute jeder gläubige Christ sich als zur katholischen Kirche gehörendes Glied. Von diesem wörtlich bestimmten Wesen des wahren Katholizismus ist aber zu unterscheiden das geschichtlich gewordene Wesen desselben. Und zwar würde dasselbe viel richtiger durch den Namen Romanismus oder Ultramontanismus bezeichnet. Die Geschichte des Katholizismus ist die Geschichte des römischen Primats. Als angeblicher Nachfolger des Apostelfürsten Petrus (vgl. Matth. 16, 18) auf dem bischöflichen Stuhle zu Rom, obwohl nicht einmal mit Evidenz nachzuweisen ist, daß Petrus überhaupt jemals in Rom war, beanspruchte der römische Bischof die Oberhoheit über sämtliche Bischöfe der Kirche, also die ganze Christenheit. Der Kampf gegen diese Ansprüche endete zunächst mit dem Schisma des Orients (1054). Denn nicht die dogmatischen Differenzen, sondern der Anspruch, welchen der Papst machte, als Richter auftreten zu dürfen, führte die Trennung der griechischen Kirche von der occidentalischen herbei. Von da an ziehen sich durch das Mittelalter bis in die neueste Zeit die Kämpfe des Episkopal- und Kurialsystems in der römisch-katholischen Kirche (s. d. Artt.). Die erstere Richtung schien zum Siege zu gelangen und dominierte auf den Konzilien zu Pisa (1409), Kostnitz (1414) und Basel (1431). Aber es war ein kurz dauernder Erfolg. Schon im Zeitalter der Reformation wurde die unbedingte Superiorität des Papstes auf das entschiedenste vertreten (Sylvester Prierias, Bellarmin), und wenn spiritualisierende katholische Theologen wie Möhler noch zu behaupten wagten: die beiden divergierenden Meinungen brächten in der Kirche eine wohlthuende Reibung hervor, so ist diese Meinung für immer durch die Beschlüsse des Vatikanum (1869—70) als eine häretische verdammt, nachdem die Bulle Pastor aeternus die Infallibilität des Römischen Papstes promulgiert hat. Der Papst ist nunmehr nicht primus inter pares, sondern seine Würde ist eine schlechthin höhere als die der anderen Bischöfe, sie sind Planeten, welche ihr Licht von dieser Sonne empfangen.

Von hier aus ist das Wesen des Katholizismus einzig richtig zu beschreiben. Die Lehre von der Kirche beherrscht das ganze System. Ausgehend von dem Gedanken, daß die Menschwerdung Christi keine einmalige vorübergehende, auch in ihrer Sichtbarkeit gewesen sein dürfe, sondern sich auch nach seinem Scheiden von der Erde fortsetze, sieht der Katholizismus diese Fortsetzung in der Kirche, der Gemeinde der rite getauften Christen. Und zwar ist diese eine schlechthin sichtbare (coetus hominum ita visibilis et palpabilis ut est coetus populi Romani, vel regnum Galliae aut respublica Venetorum. Bellarmin). Daraus folgt einmal, daß jeder, welcher Christo angehören, ein Glied seines Leibes sein will, ein Glied dieses in der „katholischen“ Kirche sichtbaren Leibes Christi sein muß. Zum anderen wird aber auch durch dieselbe Sichtbarkeit des Leibes Christi er

fordert, daß ein sichtbares Haupt vorhanden sei. Ein solches ist ihr gegeben im Papste, dem vicarius Christi. Von hier bis zur Infallibilitätserklärung des Papstes, sobald er über Glauben und Sitte entscheidet, ist nur ein Schritt der Konsequenz.

Von hier aus ergiebt sich nun auch die Stellung der Kirche zu ihren einzelnen Gliedern, der Glieder zur Kirche. Die Zugehörigkeit, lebendige Zugehörigkeit zur Kirche verbürgt dem Katholiken die Seligkeit. Denn der Kirche sind alle von Christo erworbenen Gnadengaben anvertrauet, sie teilt dieselben aus. Sie tritt dem Einzelnen gegenüber auf als die untrügliche Garantin seiner Seligkeit; sie, die virtualiter durch den Papst repräsentiert wird (Sylvester Prierias), giebt ihre Gaben an Absolutionen, Ablaß, Sakramente &c. durch ihre Organe, die Priester, weiter, eine bis ins feinste Geäder ausgebildete Hierarchie. Wiederum kann da die richtige Stellung ihrer Glieder nur diese sein, daß sie sich in unbedingtem, blinden Gehorsam dieser Kirche untergeben. Nicht innere sittliche Überzeugung, sondern dieser Gehorsam macht das Wesen des wahren Katholiken aus. Der katholische Christ steht im letzten Grunde nicht Christo, sondern der Kirche gegenüber und wiederum der Kirche, so wie sie in ihrem mit ihm handelnden Organe ihre Anweisungen erteilt, ihn verurteilt, oder freispricht. Leistet er aber den verlangten Gehorsam, so erlangt er auch die unbedingte Sicherheit seiner Seligkeit. Nicht also das Vertrauen auf Gottes Gnade in Christo Jesu macht ihn zu einem Kinde Gottes und Erben des ewigen Lebens, sondern die Hingabe von Verstand und Wille an die Lehre und Gebote der Kirche. Der Katholizismus ist demnach das System der Sicherheit, nicht aber der Gewißheit des ewigen Heiles (Martensen). Wenn nun auch der Katholizismus die Bibel (mit Einschluß der alttestamentlichen Apokryphen) als das Wort Gottes hinstellt und seine Lehren aus demselben zu erweisen sucht, so ist ihm solches doch nur möglich, wenn er neben die heilige Schrift einen zweiten Faktor: die Tradition (s. d.) stellt. Und zwar tritt dieselbe trotz gegenteiliger Erklärung, daß sie nichts lehren dürfe, was der Schrift widerspreche, doch so auf, daß sie aus dieser zweiten und geringwertigeren Stellung in die gleiche mit dem Worte der Schrift gerückt wird. Den berechtigten Platz der historica hat sie verloren, ist zur interpretativa und constitutiva aufgerückt, insofern sie erst lehrt, den Sinn der Schrift verstehen, nicht aber jener Kanon: scriptura scripturae interpres. Tritt nun noch hinzu, daß die Kirche der eigentlich genuine Interpret genannt wird, und besinnt man sich darauf, daß die Kirche heute lediglich durch den Papst repräsentiert wird, so wird man wissen, wie weit noch die Schrift eine Macht in der römischen Kirche bedeutet und ob der von da aus den Protestanten gemachte Vorwurf: die heilige Schrift sei der cereus nasus (eine wächserne Nase), mehr auf die protestantische oder katholische Kirche anzuwenden sei. Das Wesen des heutigen Katholizismus, der zum Ultramontanismus geworden ist, darf daher, ohne ihm Unrecht zu thun, so beschrieben werden: nicht ein religiös-sittliches, sondern ein dogmatisch-politisches System, in welchem bald das Dogma der Politik, bald die Politik dem Dogma dienen muß.

Katholizität der Kirche. Das Prädikat der Katholizität d. h. der Allgemeinheit, der Universalität (über die Ableitung des Wortes s. Katholizismus) wird von unserer lutherischen Dogmatik nicht einer bestimmten Partikularkirche und der empirischen Kirche als der Gesamtheit der Berufenen nur „secundario et consequenter" zugestanden. Katholizität schreibt sie neben der Einheit, Heiligkeit und Apostolizität zunächst der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen (credentes sparsi per orbem; apol. conf. IV, 10), der ecclesia proprie sic dicta, der unsichtbaren Kirche zu. So auch das Apostolicum: „Credo unam sanctam catholicam ecclesiam", wo dieser Zusatz allerdings erst den späteren Formen des Symbols angehört und von Luther des Mißverständnisses wegen mit „christlich" wiedergegeben wird. Katholisch ist die Kirche a. respectu quantitatis locorum et temporum: sofern sie die Gläubigen aller Orte und Zeiten umfaßt — universalitas externa im Gegensatz gegen den Partikularismus der auf Israel beschränkten alttestamentlichen Heilsanstalt; b. respectu qualitatis oder fidei ac doctrinae: sofern der auf den Schriften der Apostel und Propheten ruhende Glaube bei den wahrhaft Gläubigen aller Zeiten und Orten wesentlich derselbe ist und bleibt — universalitas interna im Gegensatz gegen die Häresie, welche sich von diesem Glauben scheidet. In diesem Sinne ist katholisch = apostolisch oder auch = orthodox, und kann auch eine rechtlehrende Partikularkirche, die evangelisch-lutherische Kirche so genannt werden, nur nicht diejenige Partikularkirche, welche dies Prädikat unberechtigterweise für sich monopolisiert hat und nicht sowohl die mit dem Namen „katholisch" eigentlich bezeichnete Sache, sondern den Namen selber zu einer nota ecclesiae macht, so daß wir Lutheraner schon deshalb nicht zur wahren Kirche gehören, weil wir nicht katholisch heißen (so argumentiert z. B. Bellarmin). Vgl. Gerhards ausführliche Erörterung des Namens „katholisch" Loci theol. ed. Preuss. Bd. V, cap. XI, sectio I p. 389—399.

Kattenbusch, Dr. Friedr. Wilh. Ferd., ein Vertreter der Ritschl'schen Schule, geb. 1851 zu Kettwig (Rheinprovinz), nach Vollendung seiner Studien in Bonn, Berlin und Halle 1873 Repetent in Göttingen, 1876 Privatdozent daselbst, 1878 ordentlicher Professor in Gießen. Von seinen Schriften erwähnen wir: Luthers Lehre vom unfreien Willen und von der Prädestination 1875; Der christliche Unsterblichkeitsglaube 1881; Luthers Stellung zu den ökumenischen Symbolen 1883; Über religiösen Glauben im

Sinne des Christentums 1887; Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I. 1890.

Katze (Baruch 6, 21) war in Israel nicht Haustier, sondern herrenlos und halb wild.

Käuffer, Dr. th. Joh. Ernst Rud., evangelischer Hofprediger und Landeskonsistorialrat in Dresden, vorher Religionslehrer an der Fürstenschule zu Grimma, starb 1865, ein biederer, gemütreicher Vulgärrationalist, wie die von ihm veröffentlichten Einzelpredigten und sein Religionslehrbuch beweisen. Seine wissenschaftlichen Studien richteten sich hauptsächlich auf China (Geschichte von Ostasien, 1858—60), sein Herz gehörte dem Gustav-Adolph-Verein, dessen Mitvater er war.

Kaufmannsstadt im Sinne unsers „Krämerstadt" wird in dem Rätselgleichnis Hesek. 17, 4 ein Ort genannt, mit welchem der Prophet Babylon bezeichnen will.

Kaukasus. Altkirchlich wird dort über eine Mission unter den Laziern und Abasgern berichtet; an altkirchlich-armenische Reste hat denn in der That die neuere Missionsarbeit dort anzuknüpfen gehabt: eine Basler Station ist Schuscha; ebenfalls auf Basler Arbeit geht die lutherisch-armenische Gemeinde in Schemacha oder Schamachi zurück; der kirchliche Halt dieser wie der ähnlichen Gemeinde in Baku ruht auf dem lutherischen Pastor zu Baku, der sich des Armenischen mehr und mehr zu bemächtigen gesucht hat. Die Lutherischen selbst, durch Einwanderung neuerdings stark vermehrt, etwa 17000, haben ihre Gemeindemittelpunkte in Stauropol, Pjätigorsk, Tiflis und Baku. — Auch die griechisch-russische Kirche hat, in streng hierarchischen Formen, eine Kaukasus-Mission.

Kaulbach, Wilh., der hochbegabte Schüler des Meisters Cornelius (s. d.), von dem er das Philosophieren mit dem Griffel gelernt, dessen religiöse Wärme ihm aber völlig abging: seine Religion war mehr nur die Freiheit, der Widerwille gegen jede religiöse und politische Tyrannei. Daher imponieren wohl seine berühmten welt- und kirchengeschichtlichen Fresken im Neuen Museum zu Berlin gewaltig, bezaubern zum teil, aber erwärmen nicht. Sein ganzes Ich liegt in dem „Arbues", einer in übrigens völlig berechtigter Erbitterung über die Heiligsprechung dieses Ketzerrichters erst in Kohle an die Wand seines Ateliers gezeichneten, später in Öl auf die Leinwand übertragenen Komposition. Sein letztes Werk war der deutsche heilige Michel, der als Erzengel Michael mit dem eisernen Kreuze auf der Brust im Blitze auf die in panischem Schrecken auseinanderstiebenden Feinde seines Volkes herniederfährt: Napoleon III., Pius IX. mit dem Syllabus, ein Priester und ein Jesuit, letzterer noch im Fall bemüht, die Karte Deutschlands zu zerreißen. Unter den übrigen zahlreichen Werken des Künstlers ist das bedeutendste seine Illustration von Reineke Fuchs, worin er der ihm eigenen satierischen Neigung vollen Lauf lassen konnte. Kaulbach war geboren 1805 in Arolsen als der Sohn eines heruntergekommenen Goldschmieds; in seiner Kindheit und Jugend lernte er das Leben von der härtesten Seite kennen, und es ist ihm auch ein gewisser Pessimismus verblieben, obwohl ihm von dem Moment der Entdeckung seiner eminenten Begabung an das Leben äußerlich glänzend verfloß. Er war 1825 seinem Lehrer von Düsseldorf nach München gefolgt, ward dort später zum Hofmaler und 1847 zum Direktor der Akademie ernannt, als welcher er 1874 als eins der letzten Opfer der Cholera starb.

Kaulen, Franz Phil., namhafter römisch-katholischer Theolog, geboren 1827 in Düsseldorf, nach Beendigung seiner Studien in Bonn 1850 Priester, nach verschiedenen Stellungen 1863 Privatdozent für alttestamentliche Exegese in Bonn, 1880 außerordentlicher, 1883 ordentlicher Professor derselben, nach Ernennung Hergenröthers zum Kardinal dessen Nachfolger in der Herausgabe des Kirchenlexikons von Wetzer und Welte 1880 ff. Von seinen sonstigen Schriften erwähnen wir: Linguae Mandschuricae institutiones 1856; Die Sprachverwirrung zu Babel 1861; Librum Jonae proph. exposuit 1862; Geschichte der Vulgata 1869; Handbuch zur Vulgata 1870; Einleitung in die heilige Schrift des A. und N. T. 2. Aufl. 1887 und insbesondere Assyrien und Babylonien nach den neuesten Entdeckungen (Nachweis, wie das A. T. durch die assyrisch-babylonische Litteratur erklärt, das Buch Daniel beglaubigt und die biblische Geschichte so bestätigt wird), 3. Aufl. 1885.

Kautz (Cucius), Jakob, wiedertäuferischer Theolog, geboren um 1500 in Bockenheim, seit 1524 oder 25 Prädikant in Worms, als welcher er sich durch große Beredtsamkeit, aber auch durch große Einbildung und Hartnäckigkeit hervorthat. Da die kirchlichen Verhältnisse sich nicht nach seinen Gedanken gestalteten, trat er den von Straßburg zugereisten Hetzer und Denck näher und veröffentlichte zu Pfingsten 1527 sieben wiedertäuferische Thesen, zur Disputation hierüber auffordernd und die Entscheidung dem inspirierten Volke anheimstellend. Ob die Disputation wirklich gehalten wurde, ist streitig, gewiß nur, daß die lutherisch gesinnten Geistlichen der Stadt Antithesen stellten und daß auch die Straßburger Geistlichkeit eine schriftliche Warnung vor Kautz und dessen Artikeln ausgehen ließ. Kurfürst Ludwig von der Pfalz riet dem reichsstädtischen Rat die Ausweisung der Schwarmgeister an. Diese erfolgte in der That, traf aber auch zugleich die antiwiedertäuferisch gesinnten evangelischen Prediger. In der Folge trieb sich Kautz mit seinen Gesinnungsgenossen bald in Augsburg, bald in Rothenburg a. d. T., bald in Straßburg umher. Eine Zeit lang schien es, als ob auch Capito ihm zufallen werde, aber eine nähere Unterredung, an der sich zugleich Bucer beteiligte, zeigte Person und Lehre des Wiedertäufers in einem solchen Lichte, daß beide Reformatoren genug hatten und sich vollständig von ihm zurückzogen. Kautz warf sich nun in Straßburg auf die Straßenpredigt, worauf er

1529 gefangengesetzt und nach vergeblichen Bekehrungsversuchen seitens der Stadtgeistlichkeit ausgewiesen wurde. Damit ist er verschollen. Seine Lehrsätze in Füßli's Beiträgen V, 148. Vgl. Pauli, Geschichte der Stadt Worms S. 333 ff.

Kautzsch, Dr. th. Emil Friedr., namhafter Hebraist, geboren 1841 zu Plauen im Voigtland, studierte 1859—63 in Leipzig, ward gleich nachher Lehrer am Nikolaigymnasium daselbst, 1869 zugleich Privatdozent an der Universität, 1871 außerordentlicher Professor der Theologie. Im Jahre 1872 kam er als ordentlicher Professor nach Basel, 1880 als solcher nach Tübingen, 1888 nach Halle. Er schrieb u. a. De locis V. T. a Paulo ap. allegatis 1869; Die Echtheit der moabitischen Altertümer geprüft (mit Socin) 1876; Joh. Buxtorf der Aeltere 1879; Grammatik des Biblisch-Aramäischen 1884; Übungsbuch zu Gesenius-Kautzsch' Hebr. Grammatik, 3. Aufl. 1887; Die Genesis mit äußerer Unterscheidung der Quellenschriften (mit Socin) 1888. Außerdem besorgte er die 10. und 11. Aufl. der Hagenbachschen Enzyklopädie und Methodologie der theologischen Wissenschaft, die 22.—25. Aufl. der hebräischen Grammatik von Gesenius und die 5. Aufl. von H. Scholz' Abriß der hebräischen Laut- und Formenlehre. Auch Predigten gab er 1887 in Tübingen in Verbindung mit H. Weiß heraus. Seit 1890 erscheint unter seiner Herausgabe: Die heilige Schrift des Alten Testaments in Verbindung mit mehreren Gelehrten übersetzt.

Käuzlein, eine Eulenart, die in Trümmern wohnte, Ps. 102, 7, und deren Fleisch zu essen verboten war, 3 Mos. 11, 17; 5 Mos. 14, 16.

Kawerau, Gustav, verdienter Lutherforscher, geboren 1847 zu Bunzlau in Schlesien, 1870 Hilfsprediger in Berlin, wo er auch studiert hatte, 1871 Pastor in Langheinersdorf, 1876 in Klemzig, 1882 als Nachfolger des Professors Gottschick Geistlicher Inspektor und Vorsteher des Kandidatenkonvikts am Kloster U. L.-Frauen in Magdeburg, 1886, nachdem er im Lutherjahr sowohl von Halle als von Tübingen aus zum Doktor der Theologie hon. c. ernannt worden war, ordentlicher Professor der praktischen Theologie in Kiel. Er schrieb u. a.: Joh. Agrikola von Eisleben 1881; Kaspar Güttel 1882; Briefwechsel des Just. Jonas 1884 f., 2 Bde; Berechtigung und Bedeutung des landeskirchlichen Kirchenregiments 1887; De digamia episcoporum, ein Beitrag zur Lutherforschung 1889. Auch giebt er Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe, (Weimar) mit heraus.

Kayser, Leonh., s. Käser.

Kayser, Georg Friedr., begabter Prediger und Liederdichter, geboren 1817 in Heidelberg, bei seinen Studien in Halle von Tholuck angezogen, nach Verwaltung eines Vikariats in Heidelberg 1844 Diakonus in Gernsbach, wo er sich durch seine an L. Hofacker erinnernden Predigten den Haß der Revolutionäre zuzog und 1848 von ihnen eingekerkert wurde. Er starb schon 1857. Vgl. Ledderhose, Leben und Lieder des Dr. F. Kayser 1859.

Kayser, Dr. th. Aug., Vorarbeiter Wellhausens, geboren 1821 zu Straßburg, wo er auch studierte und nach Vollendung seiner Studien drei Jahre lang auf der Bibliothek beschäftigt war, nach 15jährigem Hauslehrerleben 1858 Pfarrer zu Stoßweier, 1868 zu Neuhof, 1873 trotz oder wegen seiner Mitarbeit an der liberalen Colanischen Revue de théologie außerordentlicher Professor der Theologie an der neugegründeten Universität Straßburg, alsbald auch Vorstandsmitglied des Protestantenvereins, 1879 Ordinarius, gestorben 1885. Unter seinen Schriften sind zu erwähnen: La philosophie de Celse et ses rapports avec le christianisme 1843; De Justini mart. doctrina dissertatio historica 1850; Das vorexilische Buch der Urgeschichte Israels und seine Erweiterungen (Versuch des Nachweises, daß die elohistische sog. Grundschrift des Pentateuch auch in ihren geschichtlichen Partieen wesentlich nachexilischen Ursprungs sei) 1874. Aus seinem Nachlaß erschien noch: Die Theologie des A. T., in ihrer geschichtlichen Entwickelung dargestellt 1886, herausgegeben und bevorwortet von Ed. Reuß (seinem Lehrer).

Kazin, Jos. 19, 13 in Verbindung mit dem dort vorausgehenden Itha der Name einer Stadt im Stammgebiet Sebulon (die revidierte Bibelübersetzung hat Eth-Kazin, d. h. Zeit des Richters).

Keble, John, scharfer Traktarianer, aber auch Dichter inniger und sinniger Lieder (Verfasser des zuerst im Jahre 1827 und seitdem in fast 100 Auflagen erschienenen, Verständnis und Interesse für die im Kirchenjahr und dessen Ordnung zum Ausdruck gebrachten Gedanken weckenden Christian Year), seit 1831 Professor der Poesie in Oxford, starb 1866 als staatskirchlicher Pfarrer zu Hursley.

Kebsweib heißt die neben der eigentlichen rechtmäßigen Gattin im Hause mitwohnende Nebenfrau des Mannes. Zu den Zeiten der Erzväter und im alten Bunde war es beinahe herkömmlich, ein oder mehrere Kebsweiber zu haben, 1 Mos. 25, 6 u. ö., aber wohl nur bei reichen und vornehmen Männern. Mit der fortschreitenden Entartung in der späteren israelitischen Zeit verwischt sich die unterscheidende Stellung der Ehefrau und des Kebsweibes immer mehr und es reißt förmliche Vielweiberei ein. Über die sittliche Beurteilung des Verhältnisses s. d. Art. Ehe bei den Hebräern, Hurerei und Vielweiberei.

Keckermann, Barthol., reformierter Theolog, geb. 1571 in Danzig, ward nach Bekleidung mehrerer Lehrerstellen in Heidelberg ordentlicher Professor der hebräischen Sprache an der dortigen Universität, folgte 1602 einem Rufe seiner Vaterstadt als Rektor des Gymnasiums, starb aber schon 1609. Seine Opera omnia, die sich fast über alle Zweige der Theologie und Philisophie verbreiten, erschienen 1641 in Genf.

Von diesen blieben das Systema theologiae und die in der Hauptsache in den Bahnen des Hyperius (s. d.) sich bewegende Rhetorica ecclesiastica lange im Gebrauch. Das Systema ethices beläßt den spezifisch-christlichen Lehrstoff bei der Dogmatik und stellt ein philosophisches Moralsystem nach Aristotelischen Prinzipien auf. Die Dreieinigkeit suchte Keckermann spekulativ zu begreifen. Vgl. Baur, Dreieinigkeitslehre III. S. 308.

Kedar, der zweite Sohn Ismaels, 1 Mos. 25, 13 und das von ihm abstammende arabische Volk, das in Israel als Viehzucht und Viehhandel treibendes Nomadenvolk viel genannt war, Ps. 120, 5; Jes. 60, 7; Hesek. 27, 21 u. ö.

Kedemoth, eine Stadt der Amoriter, 5 Mos. 2, 26 (wo Luther irrtümlich übersetzt: von morgenwärts, statt von Kedemoth) und spätere Levitenstadt im Stamme Ruben, Jos. 21, 37 u. ö.

Kedes. 1. Eine Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 23. — 2. Eine von Josua eroberte spätere Leviten- und Freistadt im Stamme Naphthali, Jos. 12, 22; 21, 32; Richt. 4, 6 u. ö.; sie heißt auch Kedes in Galiläa, 1 Chron. 7 (6), 76. — 3. Eine Levitenstadt in Isaschar 1 Chron. 7 (6), 72; höchstwahrscheinlich die sonst Kiseon oder Kisjon genannte Jos. 19, 20; 21, 28.

Kedma, ein Sohn Ismaels, 1 Mos. 25, 15.

Kedorlaomor, König von Elam, den Abraham besiegt hat, 1 Mos. 14.

Kedumim, deutsch die Vorzeit, Richt. 5, 21 wie der Name eines Baches erwähnt; doch ist wahrscheinlich (vgl. auch das Folgende) der schon genannte Bach Kison als der altbekannte poetisch so benannt.

Keerl, Phil. Friedr., namhafter evangelischer Apologet, geb. 1805 zu Marktbreit i. B., ergriff als Buchhändler in Leipzig das theologische Studium. Anfangs entschied er sich für die akademische Laufbahn und habilitierte sich als Privatdozent in Heidelberg, ging jedoch bald in den praktischen Kirchendienst über: 1840 ward er Diakonus in Mahlberg bei Lahr, 1849 Pfarrer zu Hohensachsen, 1854 Dekan in Leutershausen. Litterarisch regte er einen lebhaften Streit über die Apokryphenfrage an (Die Apokryphen des A. T., ein Zeugnis wider dieselben 1852; Das Wort Gottes und die Apokryphen, wider Hengstenberg 1853; die Apokryphen aufs Neue beleuchtet 1855). Von seinen übrigen Schriften ist die bedeutendste Die Lehre vom Ebenbild Gottes, 2 Bde., 1862, im ersten Band „ein förmlicher Triumphzug der Offenbarung durch die Gebiete der Naturwissenschaften, eine die Feinde der Offenbarung mit ihren eigenen Waffen schlagende Bibliodicee", während der zweite Band im Gottesbegriff ein von der Kirchenlehre wesentlich abweichendes, mehr gnostisches System bietet. Ein 3. Bd. blieb Manuskript.

Kegila, Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 44; 1 Sam. 23, 1 ff.; 1. Chron. 4, 19 heißt Naham der Vater, d. h. Stammfürst von Kegila.

Kehelatha, eine Station der Israeliten in der Wüste, 4 Mos. 33, 22 f.

Kehl, Joh. Georg, Dichter des Liedes: Du meiner Augen Licht; Informator am Halleschen Waisenhaus, starb um 1726 als Pfarrer im Oettingischen.

Keil, Dr. th., **Karl Aug. Gottlieb,** rationalistischer Theolog, geb. 1754 in Großenhain, habilitierte sich 1781 in Leipzig und starb 1818 als ordentlicher Professor, Domherr und Konsistorialassessor daselbst. Er schrieb: „Lehrbuch der Hermeneutik des N. T., nach Grundsätzen der grammatisch-historischen Interpretation" 1810 und gab mit Tzschirner 1812—17 „Analekten für das Studium der wissenschaftlichen Theologie" heraus. Seine zahlreichen Dekanatsabhandlungen edierte Goldhorn u. d. T. „Keilii opuscula academica" 1820.

Keil, Johann Karl Friedrich, Doktor und Professor der Theologie, hervorragender Exeget der lutherischen Kirche, wurde am 26. Februar 1807 in Lauterbach bei Oelsnitz im sächsischen Voigtland als Sohn unbemittelter Landleute geboren. Er wollte Tischler werden und wanderte 1821 zu diesem Behuf nach St. Petersburg, wo ein Vatersbruder dies Handwerk betrieb. Allein er ward zu klein für die Hobelbank befunden und zunächst in die deutsche Petrischule geschickt, zeichnete sich aber hier so aus, daß er mit Hilfe der Kaiserin, der Schwester des nachmaligen deutschen Kaisers Wilhelm, in Dorpat und Berlin Theologie studieren durfte. Kirchlich fromm erzogen, aber in völlig rationalistischer Luft aufgewachsen, ist Keil während seines Studiums vor allem durch Sartorius in Dorpat und Strauß in Berlin, deren väterliche Freundschaft er genießen durfte, zu lebendigem Glauben und zwar dem schrift- und bekenntnißmäßigen Glauben der lutherischen Kirche gekommen, während Kleinert in Dorpat ihm die Richtung auf die alttestamentliche Exegese gab, in welcher er durch Hengstenberg zu dem konservativ orthodoxen Standpunkt gelangte, welchen er in der exegetischen Wissenschaft Lebenslang unentwegt vertreten hat. Im Jahre 1833 folgte er, nachdem Alexander von Humboldt ihn vergeblich zu bestimmen gesucht, sich der orientalischen Fachwissenschaft zu widmen, einem Ruf an die theologische Fakultät Dorpat, welcher Universität er fünfundzwanzig Jahre als hochgeschätzter Professor der alt- und neutestamentlichen Exegese und der orientalischen Sprachwissenschaft angehört hat. Dann kehrte er hauptsächlich um seiner Söhne willen in seine sächsische Heimat zurück und ließ sich 1859 in Leipzig nieder. Hier hat er unter reger Anteilnahme an den örtlichen wie allgemeinen Angelegenheiten der lutherischen Kirche, insonderheit der Mission, deren Kollegium er angehörte, nahezu drei Jahrzehnte bei guter Gesundheit und geistiger Frische bis ins hohe Alter, als Privatgelehrter in fleißigster litterarischer Arbeit, je länger je mehr in Zurückgezogenheit lebend, verbracht. Hier hat er dem Hauptwerk seines Lebens, dem von ihm angeregten und mit Franz Delitzsch ausgeführten, in der ganzen theolo-

gischen Welt verbreiteten „Biblischen Kommentar über das Alte Testament“, die ersten dreizehn Jahre gewidmet. Dem letzten der von ihm geschriebenen zehn Bände dieses Werkes (Jeremia 1872) folgten dann neben neuen Auflagen der meisten Teile wie auch seiner „Einleitung in das Alte Testament“ und seiner „Biblischen Archäologie“ noch Einzelkommentare über die Makkabäerbücher, die vier Evangelien und mehrere katholische Briefe, endlich eine größere Anzahl von Artikeln für das vorliegende „Kirchliche Handlexikon“.

Keils Schriften, die Aufstellungen und Hypothesen der neueren Kritik meist gänzlich ablehnend, vertreten entschieden und scharf den Standpunkt, daß die Bücher des Kanons Neuen und Alten Testaments als geoffenbartes Gotteswort festzuhalten seien. Die Theologie erhält dabei die Aufgabe, unter gläubiger Versenkung in das Schriftganze, in homogenem Glaubensgeist mit allen Mitteln philologischer und historischer Wissenschaft an die biblischen Bücher heranzutreten, um das allseitige und volle Verständnis derselben als der litterarischen Urkunden des Heils und seiner geschichtlichen Entwickelung mehr und mehr zu fördern und mit dieser wissenschaftlichen, aber vom Geist des Glaubens beherrschten Auslegung der Schrift zu einer immer völligeren Aneignung des Evangeliums als der Kraft Gottes, die selig macht im Glauben, zunächst den Theologen zu dienen, dadurch aber auch der Heilspredigt der Kirche und dem Fortgang und Ausbau des Reiches Gottes auf Erden Handlangerdienst zu leisten. Einer selbstseligen „theologischen Wissenschaft“, die diese Zwecke aus dem Auge verliert, war Keil als Christ wie als Gelehrter allezeit feind und machte sich aus der Befeindung seiner Schriften von dieser Seite her äußerlich und innerlich wenig. Vermittelung schien ihm hier unmöglich, eingehende polemische Auseinandersetzungen fruchtlos, weil er nicht nur in der wissenschaftlichen Methode, sondern ebenso im Zentrum seiner theologisch-religiösen Stellung und in der Bestimmung des Zwecks der theologischen Wissenschaft sich von seinen Gegnern durch eine tiefe Kluft geschieden fühlte. Den Segen gläubiger Erfassung der Schrift, durch seine Arbeiten Tausenden vermittelt, schätzte er als Gnade des Herrn und fühlte sich durch den Erfolg seiner Thätigkeit auf dem Gebiete, das ihm am meisten bei derselben am Herzen lag, vollbefriedigt und selbst reich gesegnet. Auch war ihm sein theologischer Standpunkt zu eng mit seinem Glauben verwachsen, als daß er die neuere Entwickelung der deutschen theologischen Wissenschaft für etwas anderes als einen vorübergehend eingeschlagenen Irrweg hätte ansehen können, der wie in seiner Jugend von der Kirche Christi bald wieder verlassen werden würde. Denn das Wort: **verbum dei manet in aeternum** galt ihm auch für die irdische Fortentwickelung der Kirche als unumstößlicher Glaubenssatz, als solcher von ihm erfaßt und erprobt in eigener Erfahrung des **verbum dei** als seligmachender Gotteskraft.

Bereits über 80 Jahr alt, siedelte Keil im Herbst 1887 nach dem Scheiden des letzten Sohnes aus dem Elternhaus, mit seiner Frau in das Pfarrhaus seines ältesten Sohnes nach Rödlitz im sächsischen Erzgebirge über. Auch hier noch bis in die letzten Wochen in gewohnter Weise litterarisch thätig, entschlief er ohne schwere Krankheit sanft und selig am 5. Mai 1888 im Kreise der Seinen. — Keils Hauptschriften sind: „Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik und die Integrität des Buches Esra“ 1833; „Über die Hiram-Salomonische Schiffahrt nach Ophir und Tarsis“ 1834; „Der Tempel Salomos“ 1839; Kommentare über die Bücher der Könige 1845 und Josua 1847; Hävernicks Einleitung ins Alte Testament, 3. Teil, 1849; „Einleitung in die Kanonischen Schriften Alten Testaments“ 1853, 3. Aufl. 1873; „Biblische Archäologie 1857, 2. Aufl. 1875; in Keil und Delitzsch, „Biblischer Kommentar über das Alte Testament“ die Kommentare über Genesis und Exodus 1861, 3. Aufl. 1878; Leviticus, Numeri und Deuteronomium 1862, 2. Aufl. 1870; Josua, Richter, Ruth 1863, 2. Aufl. 1874; Samuel 1865, 2. Aufl. 1875; Könige 1866, 2. Aufl. 1876; Chronik, Esra, Nehemia, Esther, 1870; Jeremia 1872; Ezechiel 1868, 2. Aufl. 1881; Daniel 1869; Kleine Propheten 1867, 3. Aufl. 1888; ferner Kommentare über die Makkabäerbücher 1875; Matthäus 1877; Markus und Lukas 1879; Johannes 1881; Petrus und Judasbriefe 1883; Hebräerbrief 1885. — Ueber Keil s. Allg. Ev.-Luth. Kirchenzeitung 1888, S. 927 ff., Nachruf bei seiner Beerdigung von Franz Delitzsch, Pastoralblätter 1888, S. 461 ff., und Delitzsch, Vorwort zur 3. Auflage des Kommentars zu den kleinen Propheten.

Keilschrift ist die bei den alten westasiatischen Völkern in Gebrauch gewesene Schrift, deren Buchstaben aus sogenannten Keilen, aus daraus gebildeten Widerhaken und sonstigen Zusammenstellungen jener Grundform gebildet sind. Der Keil ist ein von einem breiten Anfang allmählich spitz zulaufender Strich. Als Erfinder der Keilschrift betrachtet man die sog. Sumero-Akkadier, die Ureinwohner von Babylonien, die sich später mit Semiten vermischten und mit der Zeit ihre ursprüngliche Bilderschrift in eine Zeichenschrift umwandelten. Von ihnen entlehnten andere westasiatische Völker ihre Schriftzeichen, um mehr oder minder selbständige Alphabete zu bilden. Man kennt sieben verschiedene Arten von Keilschriften, von denen die wichtigsten die altpersische und die assyrische sind. Jene wurde zuerst entziffert. Da nun die altpersischen Urkunden zumeist mit Übersetzungen in assyrischer Keilschrift versehen sind, so führte ihre Entzifferung allmählich zum Verständnis der viel reichhaltigeren und für die Geschichtsforschung viel wichtigeren assyrischen Schrift. Durch die Ausgrabungen im Gebiet des alten Babyloniens sind zahlreiche Urkunden aller Art auf-

gefunden worden, so daß sich die Zahl der vorhandenen Einzelschriften auf 30000 belaufen mag. Sie stehen auf Steinplatten oder Backsteinen, umfassen so ziemlich den ganzen Raum der historischen Zeit bis zum ersten Jahrhundert nach Christus und geben Nachrichten über religiöse, staatliche, volkswirtschaftliche und wissenschaftliche Gegenstände aller Art. Ihre noch längst nicht abgeschlossene Erklärung und Verwertung ist bei den nahen Beziehungen Israels zu Assyrien und Babylonien für die Auslegung des A. T. und alle damit zusammenhängenden Wissenschaften von der größten Bedeutung (s. d. Art. Assyrien, Babylon und Babylonier).

Keim, Dr. Karl Theodor, der zweite Dav. Strauß des Schwabenlandes, aber teilweise in verbesserter Auflage. Er wurde 1815 zu Stuttgart geboren und stand in Tübingen vorzugsweise unter Einwirkung J. Chr. Baurs. 1851 ward er Repetent in Tübingen. Sein erstes Werk, welches er herausgab und wozu er die Studien als Hauslehrer des Gouverneurs von Ulm gemacht hatte, galt der Reformationsgeschichte: Reformation der Stadt Ulm, 1851. In derselben Richtung bewegten sich seine nächsten Schriften, die er in Tübingen und dann in Eßlingen, wo er 1856 ein Diakonat übernommen, veröffentlichte: Schwäbische Reformationsgeschichte bis zum Augsburger Reichstag 1855; Reformationsblätter der Reichsstadt Eßlingen 1860; Ambrosius Blaurer 1860. In seinen Predigten war es ihm um „die lebendige Vermittelung des alten Schriftwortes mit der Gegenwart" zu thun, wie er in einer zweibändigen Sammlung (1861 f.) derselben sagt. 1860 folgte er einem Ruf als Professor nach Zürich und führte sich hier mit einer Antrittsrede über die menschliche Entwickelung Jesu ein. Demselben Gegenstande, ebenso wie dem Urchristentum galten seine folgenden Studien und Schriften: Der geschichtliche Christus 1865; Geschichte Jesu von Nazara in ihrer Verkettung mit dem Gesamtleben seines Volkes 1867 ff., 3 Bde.; Geschichte Jesu nach den Ergebnissen der heutigen Wissenschaft für weitere Kreise übersichtlich erzählt (ein Auszug aus dem vorgenannten Werke), 2. Aufl. 1875. Hiernach ist ihm die Person Jesu ein „Wunder", aber nicht in dem Sinne, daß in ihr Gott und die Menschheit in Einem vereinet, sondern nur, weil sie sich aus der Zeitgeschichte nicht erklären läßt und ihre Wirkungen auf die einzelnen Seelen wie auf die menschliche Gemeinschaft aus natürlichen Ursachen unbegreiflich sind. Den Wundern der heiligen Schrift steht er skeptisch gegenüber, da sie ihn in der rein menschlichen Auffassung Jesu stören. Auch das Evangelium des Johannes würde nicht in seine Zirkel passen: er bestreitet die Authentie und die geschichtliche Brauchbarkeit desselben. 1873 wurde Keim nach Gießen berufen, erlag aber schon 1878 einem hochgradigen, sein Gemüt äußerst deprimierenden Nervenleiden. Von seinen Schriften sind noch zu erwähnen: Der Übertritt Konstantins des Großen zum Christentum 1861; Celsus' Wahres Wort 1873 und Aus dem Urchristentum 1878. Aus seinem Nachlaß erschien 1881: Rom und das Christentum, herausg. von Ziegler, einem seiner Schüler, welcher auch eine Biographie Keims beigefügt.

Keith, George, ein Schotte, geb. in Aberdeen, erst presbyterianischer, durch Gelehrsamkeit ausgezeichneter Pfarrer, dann eifriger Quäker. Durch seine höhere Achtung vor dem äußeren Wort in der h. Schrift und vor dem Historischen des Christentums erregte er indeß bei der Sekte Anstoß und Mißfallen. Das letztere kam zum Ausbruch, als er von einer in Begleitung von W. Penn nach Amerika unternommenen Reise zurückkehrte. Seine auf mehreren Versammlungen versuchte Rechtfertigung wurde nicht angenommen und es erfolgte 1692 sein Ausschluß aus der Sekte. Ein Teil folgte ihm. Da aber sein Anhang in dieser Mittelstellung zu keiner Kraft kam, trat er 1700 zur bischöflichen Kirche über und bekämpfte nun als Pfarrer zu Edburton litterarisch mit großem Eifer die Quäker. Er starb 1716.

Kelaja, ein Levit, der sonst auch Klita (der Zwerg) heißt, Esra 10, 23; Nehem. 8, 7; 10, 10.

Kelbes aus Euböa, nach Hippolyt einer der Stifter der Peraten (s. d.), einer gnostischen Sekte.

Kelch, calix vom griechischen *κύλιξ*, im N. T. *ποτήριον*, ist das Spendungsgefäß des zweiten Elements des heiligen Abendmahls. Im Anschluß an die Trinkgefäße der Alten wird seine Form frühzeitig eine allgemein feststehende. Den oberen Teil, die blumenförmige Höhlung, nennt man die cuppa oder cupa, die Ränder, an welchen getrunken wird, die labia, den unteren Teil Fuß, pes. Die älteste Zeit gebrauchte als Kelche, der örtlichen Sitte folgend, Trinkgefäße verschiedenen Stoffes, von Stein, Krystall, Onyx, Glas, sogar von Thon, Holz oder Horn. Die verschiedensten Metalle wurden dazu verarbeitet wie Zinn, Erz, Blei, Silber oder Gold. Gründe der Zweckmäßigkeit und das Bestreben, dem heiligen Gebrauche das Schönste zu widmen, führten frühzeitig dahin, meist Silber, vergoldetes Silber oder Gold zu verwenden, wie denn schon in den Zeiten der Christenverfolgungen viele Gemeinden kostbare Geräte in Gebrauch hatten. Als Regel gilt seit dem frühen Mittelalter, was in dem Missale Romanum Ausdruck gefunden, daß wenigstens die cuppa von Silber und vergoldet sein soll, nur ganz arme Gemeinden dürfen Kelche von reinem Zinn verwenden. Ein Beispiel allgemeiner Benutzung von Kelchfüßen aus unedlem Metall — Messing, vergoldet — bieten mehrere Diözesen Österreichs, welche bei den Befreiungskämpfen 1809 und 1813 durchweg den Fuß aller heiligen Geräte für vaterländische Zwecke gespendet haben und zum bleibenden Gedächtnis dieselben noch jetzt in der damals hergestellten Form gebrauchen. Schon frühzeitig finden sich auf den Kelchen bildliche Darstellungen sowie eingefügte Schmucksteine (Tertull. lib. de pudic. cap. 2. Chrysost. hom.

50 in Matthäum). Inschriften mit den Namen der besitzenden Kirche und der Donatoren werden fast ausschließlich auf dem Fuße angebracht. Das Mittelalter hat Kelche mit zwei Henkeln calices ansati, wie solche z. B. in Mainz und Salzburg — der berühmte sogenannte Thassilokelch — noch vorhanden und zum Teil von beträchtlichem Gewichte sind, so daß aus ihnen nur geschöpft, nicht aber gespendet werden konnte. Die calices majores = Spendekelche kommen seit der Kelchentziehung in der römischen Kirche nicht mehr in ursprünglicher Weise zur Verwendung, viele von ihnen zählt man heute zu den calices minores, aus denen nur der celebrierende Geistliche nimmt. Die lutherische Kirche gebraucht meist Kelche von mittlerer Größe, so daß sie für einen „Tisch" ausreichen, und wenn erforderlich, mehrere. Daneben bedient sie sich besonderer kleiner Kelche bei Krankenkommunionen. Den Formen des Kirchenbaues anschließend finden sich romanische und gothische Kelche, selten solche mit Renaissanceformen, doch hält die Kleinkunst zäher an einem Stile fest, wie z. B. die Kelche aus der Mitte des 17. Jahrhunderts noch vorwiegend gotische Formen aufzeigen. Das 18. Jahrhundert verliert, besonders in der zweiten Hälfte, das Verständnis für die Schönheit der alten Bildungen, wählt zur cuppa mit Vorliebe die überdies höchst unzweckmäßige Glockenform, mehr oder weniger langgestreckt und gestaltet den Fuß auch aus edlem Metall wie bei den abgedrehten Zinnfüßen. In neuerer Zeit ist man allgemein zu den alten Vorbildern zurückgekehrt und findet sich wieder wie ehedem das richtige Höhenverhältnis der cuppa und des Fußes, nämlich 2 : 3.

Kelchentziehung. Die apostolische Kirche kannte die Austeilung des heiligen Abendmahles nur unter beiderlei Gestalt (vgl. 1 Kor. 11, 23 ff.), in Anschließung an die Einsetzungsworte des Herrn. Eine freiwillige Kelchentziehung seitens der Kommunikanten wird im 3. Jahrhundert in der nordafrikanischen Kirche gefunden, wo man — infolge falscher Auslegung der vierten Bitte — der Meinung war, man müsse notwendig täglich das Abendmahl genießen, und deshalb das gesegnete Brot aus den Gemeindegottesdiensten mit nach Hause nahm. Umgekehrt reichte man dort den neugeborenen Kindern — gemäß zu wörtlicher Auslegung von Joh. 6 — gleich nach der Taufe das heilige Abendmahl nur in Gestalt des Weines, weil dieselben Brot noch nicht zu essen vermochten. Chrysostomus — wohl in dem Bestreben, daß kein unvollständiges Abendmahl gefeiert werde — gab seinen Kommunikanten in Wein getauchte Hostien mit nach Hause. Die Päpste Leo der Große († 461) und Gelasius († 496) sprechen sich sehr scharf gegen die Kelchentziehung aus, wie an den Manichäern hart getadelt wurde, daß sie nur den „Vollkommenen" den Kelch und das Brot reichten, den „Gläubigen" aber den ersteren vorenthielten. Erst mit dem 12. Jahrhundert beginnt mit der Festigung der Lehre von der Transsubstantiation (s. d.) und der aus ihr fließenden der Konkomitanz (s. d.) der Kampf für die Kelchentziehung. Gewichtige Stimmen zwar, wie die des Bernhard v. Clairvaux, Petrus Lombardus u. a., sprachen dagegen. Doch vermochten sie nicht Einhalt zu gebieten. Die Scheu, von dem Blute Christi etwas zu vergießen, ein scheinbares Sakrilegium, auf der einen Seite, das Bestreben, der Geistlichkeit etwas besonderes zu reservieren, auf der anderen, verbreitete die Kelchentziehung als Sitte, die sich mehr und mehr einbürgerte, wenn auch zunächst hier und da, selbst in Klöstern, noch das Abendmahl an Laien in beiderlei Gestalt ausgeteilt wurde. Zum Gesetz wurde die Kelchentziehung am 15. Juni 1415 durch das Konzil zu Konstanz erhoben und das Anathema über alle ausgesprochen, welche die gegenteilige Ansicht verteidigten oder darnach handelten. Das Konzil berief sich für seine Satzung auf die Gewohnheit. Das bewog den gefangenen Hus, der bis dahin diesen Punkt unentschieden gelassen hatte, seine Anhänger in Böhmen zu ermahnen, gegen die schlechte Gewohnheit dem Beispiel Christi zu folgen. So war denn die erste Forderung der Hussiten die Beseitigung der Kelchentziehung. Dies Begehren wurde durch die Prager (oder Baseler) Kompaktaten vom Jahre 1433 zwar gewährt, dieselben aber vom Papste Pius II. wieder aufgehoben. Die reformatorischen Bekenntnisse forderten wiederum die Freigebung des Kelches. Die Apologie der A. K. wies im XXII. Artikel die Richtigkeit und das geradezu Läppische der Gründe, wie sie im XXII. Artikel der päpstischen Confutatio angeführt waren, nach. Das Tridentinum verhandelte aufs neue über diese Frage, entschied sich in seiner 21. Sitzung (16. Juli 1562) ganz im Sinne der katholischen Tradition, es dem Papste anheimstellend, ob er einem Lande und Volke den Gebrauch des Kelches gestatten wolle: qui pro sua singulari prudentia id efficiat, quod utile reipublicae Christianae, et salutare petentibus usum calicis fore judicaverit (22. Sitzung vom 17. September 1562). Damit ist die Kelchentziehung für die römische Kirche sanktioniert, nicht als Gegenstand des Dogmas, sondern der Disziplin. Dieselbe wird streng gehandhabt und nur den Maroniten und unierten Griechen ist die Beibehaltung des Kelches gestattet worden; hier und da mag auch bei den Konvertiten eine Ausnahme gemacht werden.

Kelchlöffel, stets silbern, golden oder silbervergoldet gebraucht a. die griechische Kirche und zwar durchlöchert, um mit ihnen die kreuzweise geschnittenen Teile des Sakramentsbrotes, welche der Priester in den Kelch hat fallen lassen, aus demselben herauszunehmen und den Kommunikanten zu spenden; b. die römische Kirche, wenn auch nicht allgemein, so doch in vielen Ländern, um mit ihnen Wasser aus dem Wasserkännchen in den Wein zu füllen und so das Ueberlaufen des heil. Elementes infolge zu reichlichen Zugusses zu verhüten; c. die lutherische Kirche, meist in

runder oder abgeplatteter Form und zwar stets durchbrochen, um Hostienteile oder fremde Körper aus dem Wein des heiligen Sakraments zu entfernen.

Kelchröhrchen siehe Fistula eucharistica.

Kelchseite siehe Epistelseite.

Kelchtuch, Kelchtüchlein. Schon im 4. Jahrhundert ist es nach dem Zeugnis des Optatus von Mileve eine alte und allgemeine Sitte, die Abendmalsgeräte und Elemente während der Missa catechumenorum zu verhüllen, und nennen die Griechen das dazu verwendete Leinentuch *εἰλητόν*, die Lateiner palla, pallium, corporale, auch velamen. Als dasselbe in den ersten Jahrhunderten des zweiten Jahrtausends kleiner gemacht wurde, bediente man sich eigner Kelchtücher, die bei den Griechen *ἀήρ*, bei den Lateinern sudarium, panni, später velum genannt wurden. Jetzt sind dieselben in der römischen Kirche meist von der Farbe des Meßgewandes und trägt der Priester, wenn die Messe beginnen soll, den durch das velum verhüllten Kelch zum Altar. Unter demselben befindet sich das kleine Kelchtüchlein, die palla oder pala. Die lutherische Kirche verwendet eine oder die andere Form, auch beide zugleich. Fordert es die kirchliche Sitte, die Abendmalsgeräte an beiden Seiten des Altars zu verteilen, so können nur die kleineren Kelchtüchlein (Pallen) benutzt werden. Man wählt für sie gewöhnlich denselben Stoff oder wenigstens dieselbe Farbe wie die Altarbekleidung, ziert sie mit Tressen oder Stickerei und giebt ihnen, wenn man sie nicht ganz aus Linnen herstellt, wenigstens ein Leinenfutter. Ist jedoch die ältere Sitte noch in Geltung, sämtliche Altargeräte an der Südseite des Altars aufzustellen, so benützt man zur Bedeckung das Velum. Es hat die Größe einer Quadratelle, wird mindestens aus feinstem Leinen, meist von weißer mit Linnen gefütterter Seide hergestellt und mit reichster Stickerei in Silber oder Gold verziert. Die Ornamente müssen auf den Opfertod des Herrn hinweisen.

Kelchweihe (consecratio calicis), entstammt ohne Zweifel der 2. Mos. 40, 9—11 vorgeschriebenen Salbung des Heiligtums und seiner Geräte und findet sich bei Griechen und Kopten, wie im Abendlande, durch das gregorianische Sakramentarium angeordnet und dem Bischof vorbehalten. Der Weiheritus ist folgender: Nach zwei Orationen salbt der Bischof das Innere der Cuppa mit Chrisam. Stets den Kelch berührend, führt er den Daumen der rechten Hand über den Boden von einem Rande zum andern, so daß er ein Kreuzeszeichen bildet und salbt darnach, während er den Kelch dreht, die Höhlung unter den Worten: Consecrare et sanctificare digneris Domine Deus calicem hunc per istam unctionem et nostram benedictionem in Christo Jesu Domino nostro. Den Beschluß bilden zwei Orationen und die Besprengung mit Weihwasser. Nur wenn der obere Kelchteil wesentlich verändert, wird der Kelch für exsecrirt gehalten, doch findet meist schon bei Neuvergoldung eine Wiederholung der Konsekration statt. — Die lutherische Kirche kennt keine bindenden Formen der Kelchweihe. Meist findet unmittelbar vor dem ersten Gebrauch, und zwar ehe die Abendmahlsliturgie begonnen, nach kurzen an 1. Tim. 4, 4 sich anschließenden Einleitungsworten ein Dankgebet für die Gnadengaben des Sakraments unter Erwähnung des zu heiligem Gebrauche ausgesonderten Gerätes statt. Die Form, welche sich in Löhe's Agende, 2. Ausg., Anhang, für die Kelchweihe findet, enthält Oration, besondere Lektionen und die Weiheformel: „Dieses Gefäß sei geweiht und geheiligt" unter Anwendung des Kreuzeszeichens. Sie ist jedoch von vielen Seiten beanstandet worden.

Keldeer (Kuldeer) bedeutet nach der wahrscheinlichsten Ableitung von dem altirischen Celede oder Ceilede einen Gottverlobten oder Gottesfreund (Deicola) d. h. einen Christen, der sich Gott zu besonderer engster Gemeinschaft hingegeben hat. Es ist also keineswegs, wie noch vielfach erklärt wird, gleichbedeutend mit servus oder vir Dei, womit ein Mönch bezeichnet wird, und ebensowenig ist es ein Name für die im Gegensatz zu der römischen Kirche stehenden Mönche oder Kleriker der alten keltischen Kirche (s. d.), wie früher allgemein angenommen wurde. Gerade aus der Zeit, wo die keltische Kirche in der Blüte ihrer Selbständigkeit stand, ist das Wort nirgends nachzuweisen, so daß die Bezeichnung derselben als eine Kuldeerkirche eine irrtümliche ist. Das Wort findet sich vielmehr erst, und zwar zuerst in latinisierter Form Colidei, seit dem Ausgang des 8. Jahrhunderts. Kuldeer heißen dann solche Einsiedler, welche nach Art der alten Anachoreten ganz allein oder in kleinen Gemeinschaften abgesondert von den gewöhnlichen Mönchen lebten. Weiter wurde der Ausdruck auf Kleriker übertragen, die in Irland und Schottland seit dem 9. Jahrhundert nach einer eigentümlichen Regel beisammen lebten. Sie standen meist zu zwölf unter einem Prior und beschäftigten sich mit Armenpflege und mit Abhaltung des Gottesdienstes nach altkeltischem Ritus. Insofern war ein Gegensatz gegen die angelsächsisch-römischen Brüderschaften von selbst gegeben, und hieraus erklärt sich wohl die Übertragung des Namens auf die Geistlichen der keltischen Kirche. Daß die Kuldeer Frauen hatten, sich aber während ihres Dienstes der ehelichen Gemeinschaft enthielten, ist nur in einem einzigen Berichte gesagt, nämlich in dem über die Gründung der Kirche zu Dunkeld in Schottland. Allmählich mußten sie den regulären Klerikern weichen. In Armagh in Irland wurden sie im 12. Jahrhundert als Kirchensänger bestellt, während ihr Prior zum Precentor ernannt wurde. Möglicherweise ist Aehnliches auch anderwärts geschehen. So diente der Name von da ab auch zur Bezeichnung weltlicher Kanoniker oder wurde ganz allgemein für Geistliche aller Art gebraucht, die nach bestimmter Regel zusammen lebten.

Kelle, Karl Gottfr., geb. 1770 zu Dippol-

diswalde i. S., gest. 1843 als Pfarrer zu Hochweitzschen bei Leisnig, ein sehr fruchtbarer Schriftsteller, welcher das A. T. und dessen Giltigkeit gegen die Angriffe der Kritik vom Standpunkt des rationalen Supranaturalismus aus zu verteidigen suchte. Hierzu schrieb er „Vorurteilsfreie Würdigung der Mosaischen Schriften“ in 3 Heften 1811 ff. und „Die heil. Schriften in ihrer Urgestalt deutsch und mit neuen Anmerkungen“ 1815 ff. Seine sämtlichen Werke finden sich verzeichnet in Neuer Nekrolog, Jahrg. 21.

Keller, Klaus, Dichter des zuerst im Straßburger Gesangbuch von 1537 befindlichen Abendmahlsliedes: O Gott, Lob, Dank sei dir gesagt. Personalien unbekannt.

Keller (Cellarius), Jakob, Jesuit, geb. 1568 zu Säckingen, gest. 1631 als Rektor des Jesuitenkollegs zu München, von großem Einfluß an dem dortigen Hof. Nach der Ermordung Heinrichs IV. von Frankreich suchte er seinen Orden gegen den Vorwurf des Mordes zu verteidigen, hierbei, um den Abscheu vor dem Mord und die sittliche Verschuldung desselben abzuschwächen, Heinrich geschichtswidrig unter die Tyrannen rangierend; 1615 disputierte er mit Heilbrunner (s. d.) in Neuburg. Er schrieb u. a. **Mysteria politica** (in Frankreich verbrannt) und **Papatus catholicus**.

Keller, Andreas, Verfasser einer Geschichte der Württemberger Waldenser, von 1784—94 Prediger der Waldensergemeinde zu Neu-Hengstett i. W., starb als Antistes zu Schaffhausen.

Keller, Georg Viktor, badischer katholischer Pfarrer Wessenbergischen Geistes, geb. 1760, lieferte als Pfarrer von Aarau (1806—14) Aufsätze zu Zschokkes „Stunden der Andacht“, auch soll vieles hierin aus seinen Predigten stammen. Sonst veröffentlichte er (anonym): Ideal für alle Stände oder Sittenlehre in Bildern 1818 u. ö. und Katholikon, für Alle unter jeder Form das Eine 1824 u. ö. Er starb 1827 als Pfarrer zu Pfaffenweiler im Breisgau. Aus seinem Nachlaß erschienen: „Blätter der Erbauung und des Nachdenkens“, auch u. d. T. „Fortsetzung der Stunden der Andacht“ 1832 f., 4 Bde.

Keller, Joh. Baptist, der erste Bischof der 1827 neu errichteten Diözese Rottenburg, geb. 1774, ein Mann josephinischen Geistes, als Mitglied der ersten Kammer 1841 von den Ultramontanen gedrängt, die in der Verfassung von 1829 in Aussicht gestellte Autonomie der römischen Kirche in Württemberg von der Krone zu reklamieren. Über den darauf folgenden Verhandlungen ward der alte Mann schwermütig und starb 1845 erblindet. Sein Leben beschrieb Binder, 1848.

Keller, Michael, s. Cellarius.

Kellner (Kellermeister), latein. cellarius, hieß in Klöstern wie in Stiften der Kanoniker der Vorsteher von Küche und Keller. Nach Aufhebung des gemeinschaftlichen Lebens und Zuteilung gewisser Revenuen an die abgesondert wohnenden Kanoniker erhielt jenen Titel der Verwalter des noch ungeteilt gebliebenen Vermögens. Ihm stand ein Subcellarius zur Seite.

Kellner, Eduard, treuer lutherischer Zeuge. Er ward 1803 zu Pangau bei Kreuzburg als Sohn eines rationalistischen Pastors geboren, stand aber in dessen Hause mehr unter dem Einflusse seines Großvaters, eines kernfrommen alten Soldaten. In Breslau fesselte ihn Scheibel; persönliche Erlebnisse förderten ihn im lutherischen Glauben. 1826 traf ihn ein Ruf zum Pfarrer in Hönigern bei Namslau. In der Berufungsurkunde ward er auf die „ungeänderte Augsburger Konfession“ verpflichtet und auch in der landesherrlichen Bestätigung ward ihm in unaufgeklärt gebliebener Weise das damals verpönte Wort „lutherisch“ aufs Gewissen gelegt. Er lehnte daher die im Jahre 1834 ihm befohlene Einführung der neuen (unierten) Agende ab. Mit ihm völlig einverstanden waren Gemeinde- und Kirchenvorsteher: sie verweigerten nach Absetzung ihres Pastors die Herausgabe der Kirchenschlüssel an eine Königliche Kommission. Hierauf ward Kellner wegen Widerstand gegen die Staatsgewalt erst in ein anständiges Gefängnis, und als seine bisherige Gemeinde bei ihrer Weigerung gegen die Union verharrte, in einen Kerker abgeführt. Inzwischen wurde die Kirche zu Hönigern von 400 Mann Infanterie, 30 Kürassieren und 50 Husaren mit Kolbenstößen geöffnet und auf die ihre Kirche verteidigende Gemeinde mit Säbelhieben eingehauen. Dieser am 23. Dezember 1834 verübten Gewaltthat folgte die Einweisung eines unierten Predigers durch den Konsistorialrat Dr. Hahn aus Breslau und eine Belegung der Gemeinde mit Einquartierung, der entschiedensten Lutheraner am stärksten. So fiel ein Teil der Gemeinde der Union bei, andere dagegen erklärten (seit April 1835) ihren Austritt aus der Landeskirche. Auch Kellner blieb treu. Im Gefängnis wurde ihm die Nachricht hinterbracht, daß die Grenzpolen dringend eine Schrift zur Aufklärung über die Irrtümer der Union wünschten und daß sie trotz ihrer Armut 300 Thlr. für die Druckkosten aufwenden würden. Durch ein wunderbares Zusammenwirken von Umständen und sogenannten Zufälligkeiten gelang es Kellner, in sechs Wochen ein derartiges Schriftchen in polnischer Sprache zu verfassen und in Leipzig in Druck zu geben. In vier Wochen waren, obwohl auf den Verkauf desselben eine hohe Strafe gesetzt wurde, 700 Exemplare im preußischen Polen verbreitet. Endlich im Jahre 1838 wurde Kellner, vorzugsweise infolge der Bemühungen seines katholischen Gefängnisdirektors, in Freiheit gesetzt. 1841 ward er Pfarrer zu Schwirz und starb 1878. Seine Erlebnisse beschrieb er in der Schrift „Gottes Führen und Regieren zur Erhaltung der lutherischen Kirche in Preußen“. 3. Aufl. 1868. Vgl. die Zeitschriften „Freimund“ 1888 und „Pilger a. S.“ 1888 S. 199 ff., sowie Evang. Kirchenzeitung 1878.

Kellner, Johann, s. Cellarius.

Kellner, Martin, s. Cellarius.

Kellner von Zinnendorf, Liederdichter, geb.

1665 zu Ackendorf im Reg.-Bez. Magdeburg, 1696 Pfarrer zu Kieslingswalde in Schlesien, 1709 seines Amtes entsetzt, weil er das Tanzen als ein sündliches Vergnügen verboten. Später lebte er als Privatmann mit dem Titel eines preußischen Hofrats in Halle, wo er 1738 starb. Von ihm das Lied: Christe, mein Leben, mein Hoffen.

Kelter ist die gesamte Vorrichtung, mittels deren der Most aus der Traube und das Öl aus den Oliven gewonnen wurde. Luther, der das Wort Kufe nicht kennt, sagt Kelter auch, um die einzelnen Teile der Kelter zu bezeichnen, nämlich den mit vergitterter Öffnung versehenen Trog (*ληνός*, torcular) und die zur Seite tiefer befindliche Kufe (*ὑπολήνιον*), in welche Most und Öl abflossen. Die hebräischen Bezeichnungen wechseln ebenfalls und nennen bald nur einzelne Teile, bald das Ganze. Bei den Israeliten wurden im oberen Teile die Trauben und wenigstens in ältester Zeit auch die Oliven getreten und zwar meist von Sklaven. Dieses Treten (Luther: Keltern) ist ein bei den Propheten häufig vorkommendes Gleichnis für die Vernichtung durch göttliche Strafgerichte, Jesaias 63, 3; Klagel. 1, 15 u. ö. Dieselbe Vergleichung zwischen dem Most der getretenen Trauben und dem fließenden Blut der vernichteten Feinde des Weltenrichters kehrt in der Offenbarung wieder (14, 19 f.; 19, 15). Da die Kelter ein notwendiger Bestandteil jedes größeren Weinbergs war, so erscheint sie namentlich in dichterischer Sprache neben Tenne und Scheuer als Quellort des Reichtums (Sprüch. 3, 10 u. ö.), wie sie in den alt- und neutestamentlichen Gleichnissen vom Weinberg ihre Stelle findet (Jes. 5, 2 u. ö.); s. d. Art. Wein und Weinberg.

Keltische Kirche ist der neuerdings angenommene Gesamtname für die Gestalt, welche die christliche Kirche unter der keltischen Urbevölkerung der britischen Inseln von ihrer Entstehung bis zu ihrem völligen Aufgehen in die römische Kirche, also bis zum 12. Jahrhundert, gehabt hat. Als älteste Quellen bieten sich die Geschichtswerke des Gildas (s. d.) und des Beda Venerabilis (s. d.) dar; doch gilt für festgestellt, daß ihre Nachrichten über die Entstehung der keltischen Kirche (s. Eleutherus, der Heilige) aus römischen Quellen geschöpft und also zur Gewinnung objektiver Geschichtsdarstellung nicht ohne weiteres geeignet sind. Als gewiß ist anzunehmen, daß das Christentum vom Festlande aus nach Britannien gelangte, während eine Einzelthätigkeit bestimmter Prediger nirgends mit zuverlässigen Nachrichten hervortritt. Britannische Bischöfe werden schon zu Anfang des 4. Jahrhunderts erwähnt, dagegen sind die Nachrichten jener alten Quellen über die Ausbreitung des Arianismus in der britischen Kirche sicher falsch, über die Bekämpfung des Pelagianismus durch den heiligen Germanus von Auxerre (s. d.) teilweise widersprechend. Zu hoher Blüte gelangte die Kirche in Irland (s. d.) durch die gesegnete Arbeit des Patricius (s. d.), während das jetzige Schottland durch die Mission des Bischofs Ninian (s. d.) zuletzt und, wie es scheint, nur langsam dem Christentum gewonnen wurde. In die Jahre 500—800 fällt die eigentliche Blütezeit der keltischen Kirche. Einen neuen Aufschwung nahm sie im jetzigen Wales, das schon Anfang des 7. Jahrhunderts sieben Bischöfe hatte. Unverkennbar ist hier der Einfluß der gallischen Kirche schon in dem Umstande, daß der Schwerpunkt des kirchlichen Wesens in die Klöster fiel; die berühmtesten wurden Bangor (s. d. 2) und Menevia oder St. David (s. David der Heilige). Und von diesem Aufschwung wurde auch Irland berührt. Wenigstens war Finnian von Clonard, einem Kloster, das bis zu 3000 Mönchen gehabt haben soll, Jahre lang vorher in englischen Klöstern gewesen. Er ist der Erneuerer des durch Patricius zuerst gegründeten irischen Mönchstums. Er sammelte eine Anzahl Schüler um sich, die bedeutendsten Columba (s. d.) und Comgall, den Gründer des später berühmten irischen Klosters Bangor (s. d. 1). Columba ist auch als der eigentliche Gründer der Kirche von Schottland zu betrachten. Von seinem ersten Kloster Hy (s. d.) aus überzogen seine Mönche das ganze Land mit Mönchskolonieen, aus denen allmählich Klöster wurden, und so wurde dort, wie teilweise auch im übrigen Britannien, die Kirche zu einer völligen Mönchskirche. Die Grundbesitzer, welche den Klosterbau auf ihrem Gebiete gestattet hatten, wurden Patrone der Klöster und stellten aus ihren Familien, wo immer möglich, den Abt. Auf diese Weise waren die Klosterbezirke und die weltlichen Herrschaftsbezirke zumeist dieselben, und es wurde eine völlige Durchdringung des ganzen Volkslebens mit den Gedanken und Zielen des Mönchtums ermöglicht. Natürlich gewann die so entstandene Kirche in manchen Punkten ihre eigentümliche, von der der römischen Kirche abweichende Ordnung, und so kam es bald zu Streitigkeiten, als die römische Mission unter den Angelsachsen größere Fortschritte machte (s. die Art. Angelsachsen, Bertha, Ethelbert, Augustinus, Missionar). Im Jahre 603 fand bei der Augustinuseiche eine Synode statt, auf welcher zwischen den Vertretern jener sieben britischen Bistümer und ihrer Klöster und Augustin und seinen Mönchen über Unterschiede in den kirchlichen Gebräuchen verhandelt wurde. Die Briten hatten den alten 84 jährigen Ostercyklus (s. Ostern) beibehalten und weigerten sich entschieden, den inzwischen in der abendländischen Kirche angenommenen 19 jährigen zuzulassen. Auch bezüglich der Taufe, die sie ohne Salböl und zumeist unter freiem Himmel verrichteten, blieben die Briten bei ihrer Meinung. Die Synode verlief erfolglos und von gemeinsamer Arbeit beider Kirchen unter den Angelsachsen konnte nicht die Rede sein. Mehr Erfolg hatte das römische Kirchentum in Northumbrien. Hier führte König Oswald, welcher als Flüchtling die keltische Kirche in Hy kennen gelernt hatte,

das Christentum mit Hülfe des von dort gesandten Mönches Aidan aufs neue ein. Dieser gründete Kloster und Bistum Lindisfarne im Jahre 634, und ihm und seinen Nachfolgern gelang es, die keltische Kirchenform in allen angelsächsischen Königreichen außer in Kent einzuführen. Aber Eanfled, die aus Kent stammende Gemahlin des Königs Oswy, des Nachfolgers Oswalds, wollte Ostern nach römischer Rechnung feiern, und sie fand in Abt Wilfrid, der in Rom gewesen war, einen Parteigänger. König Oswy berief die Synode zu Streaneshalch (Synodus Pharensis) im Jahre 664, auf welcher die römische Praxis bestätigt wurde. Dieser geringe Anlaß vertrieb die keltische Kirche wieder aus England. Außer der Osterfeier bildete auch eine andere Art der Tonsur (s. d.), vielleicht die griechische Form derselben, ein äußeres Erkennungszeichen des altkeltischen Ritus, innerhalb dessen auch die Priesterehe zu Recht bestand. Die keltische Kirche, welche namentlich in den Nordprovinzen immer den Charakter der Missions- und Wanderkirche getragen hatte, sah sich jetzt von den angelsächsischen Gebieten ganz ausgeschlossen und so erklärt es sich leicht, daß viele ihrer Mönche sich nach dem Festlande wandten, wohin ihnen Columban (s. d.) mit seinen Gefährten schon vorangegangen war (s. Schottenklöster). Hier bewahrten sie, so lange es ging, ihre eigne Art, feierten ihr Ostern für sich und trugen ihre Tonsur, vertraten ihre abweichende Meinung über die Ehe und über die Gewalt des Papstes und seiner Bischöfe, bis Roms Allgewalt sie unterwarf und in regelrechte Benediktiner verwandelte. Noch früher gelang diese Beseitigung der keltischen Sonderart in der Heimat. Gerade einer der hervorragendsten Äbte von Hy, Adamnan (669—704), bekehrte sich zur römischen Praxis. Allerdings zwang ihn der Widerstand seiner Mönche, das Feld zu räumen, aber gerade so diente er der römischen Sache am besten, denn er durchzog Irland und gewann dort die Mönche für den Zusammenschluß mit Rom. Und auch in Schottland selbst wurde durch die Bemühungen des Königs Naitan oder Nectan, wie des Missionars Egbert (s. E. der Heilige) die Unterwerfung unter Rom wenigstens teilweise durchgesetzt. So hatte mit dem Jahre 800 die eigentümlich geartete keltische Kirche, streng genommen, aufgehört. Eigentümliche Bräuche, wie sie Rom bis zu gewissem Grade immer geduldet hat, bestanden noch eine Weile fort. Auf einer Synode, welche die streng römische Gemahlin König Malcolms III. von Schottland, Margarete, im Jahre 1069 herbeiführte, war die Rede von solchen Resten des Widerstandes, wie Abweichungen vom Meßkanon und Aehnlichem. Die Söhne dieses Herrscherpaares, Alexander und David, welche 1107 das Reich unter sich teilten, beseitigten jene Reste vollends. Für die Kirche von Irland hatte die Blütezeit noch früher aufgehört und mit der englischen Eroberung wurde das Land von selber römisch-katholisch (s. Irland). Auch in Wales hielt sich die keltische Kirche nur so lange, als das Land sich den Einwirkungen von angelsächsischer Seite entziehen konnte; als es sich Alfred dem Großen unterwerfen mußte, unterwarf es sich eben damit auch der römischen Kirche. In den Zeiten des Übergangs vertraten die sogenannten Kuldeer (s. d.) Anschauung und Recht der keltischen Kirche. — Die alten Quellen der keltischen Kirchengeschichte sind geprüft und gesichtet von C. G. Schoell, De ecclesiae Bretonum Scotorumque historiae fontibus, Berlin 1851; vgl. dessen Art. in Herzogs R. E. VIII, 334 ff.

Kemosch, hebräische Aussprache für Camos (s. d).

Kemp, Dr. Joh. Theodosius van der, Missionar Südafrikas, vorher ein ungläubiger Arzt, aber bei einer Abendmahlsfeier, zu welcher er sich, entsetzt über den vor seinen Augen erfolgten Tod von Weib und Kind, entschloß, wunderbar bekehrt. Er war der Sohn eines Predigers in Rotterdam und ward um die Mitte des 18. Jahrhunderts geboren. Nach seiner Bekehrung lernte er als Direktor des Militärhospitals zu Dordrecht die Mission kennen und lieben, gründete 1797 die Niederländische Missionsgesellschaft und trat dann selbst in den Dienst der Londoner Missionsgesellschaft. 1799 landete er in Südafrika und arbeitete dort bald unter den Kaffern, bald unter den Hottentotten ziemlich fruchtlos, seit Gründung der Station Bethelsdorp unter den Hottentotten im Jahre 1804 mit wachsendem Erfolg. Erschwert wurde seine Arbeit mehr durch die Boers. Um gegen diese bei dem Gouverneur Beschwerde zu führen, reiste er nach der Kapstadt und starb daselbst am 7. Dezember 1811. Vgl. den Art. Kapland und Hübener, Lebensbeschreibungen I. 1870.

Kempe, Steph., einer der ersten evangelischen Prediger Hamburgs, daselbst gegen Ende des 15. Jahrhunderts geboren. Als Franziskanermönch in Rostock fiel er dem Evangelium zu, und als er 1523 bei einer geschäftlichen Anwesenheit in Hamburg unter großem Beifall evangelisch predigte, wurde er zum Prediger an der Maria-Magdalenenkirche, 1527 zum Pfarrer an Katharinen gewählt. 1530 war er auf Berufung bei Einführung der Reformation in Lüneburg behilflich. Er starb 1540. Vgl. Lappenberg, Hamb. Chroniken 1861, S. 479 ff.

Kempff, Joh., s. Kämpf.

Kempis, s. Thomas a Kempis.

Kempten, Stadt im bairischen Regierungsbezirk Schwaben, an der Iller gelegen. Bis zum Jahre 1803, wo die Stadt an Baiern fiel, war Kempten freie Reichsstadt und seit 1360 Sitz einer gefürsteten Abtei. Sie gehörte 1529 zu den Protestanten von Speyer, trat der Augsburger Konfession und dann auch dem Schmalkaldischen Bunde bei. Unter den evangelischen Predigern der Stadt sind zu nennen: Waibel, Truber, Zeämann. Die 645 geweihte und 1857 restaurierte St. Mangkirche (Mag-

nus, der legendarische Missionar von Kempten) dient den etwa 4000 Protestanten der Stadt als Pfarrkirche. Gesamteinwohnerzahl: 31000.

Kemuel, 1. der Sohn des Nahor und Vater des Aram, d. h. wohl der Stammvater einzelner syrischer Stämme, 1 Mos. 22, 21. — 2. der Sohn des Siphtan, Stammesfürst von Ephraim, 4 Mos. 34, 24. — 3. der Vater des Hasabja, 1 Chron. 28 (27), 17.

Kenan, der Sohn des Enos, 1 Mos. 5, 9. 12; 1 Chron. 1, 2.

Kenas. 1. Der Sohn des Eliphas und Enkel Esaus, 1 Mos. 36, 11. 15, nach welchem ein arabisches Herrschaftsgebiet benannt ist, V. 42; 1 Chron. 1, 36. 53. — 2. Ein Bruder des Caleb und Vater des Athniel, Jos. 15, 17; Richt. 1, 13; 1 Chron. 4, 13. — 3. Ein Enkel des Caleb, 1 Chron. 4, 15. Vgl. Kenissiter.

Kenath oder Knath, eine Stadt am westlichen Abhange des Hauran-Gebirges, welche Nobah (s. d.) eroberte und nach seinem Namen nannte, 4 Mos. 32, 42; 1 Chron. 2, 23.

Kenchrea, die östliche Hafenstadt von Korinth am saronischen Meerbusen, Sitz einer Christengemeinde, Apostelgesch. 18, 18; Röm. 16, 1.

Kenissiter oder Kinissiter (in manchen Bibeldrucken auch Kenesiter, Kinisiter, hebräisch Kenissi). 1. Ein der semitischen Urbevölkerung angehöriger Volksstamm Canaans, 1 Mos. 15, 19. — 2. Bezeichnung des Geschlechtes, welches von Kenas abstammte. Welcher Kenas als Stammvater gemeint ist, läßt sich nicht feststellen, denn der 4 Mos. 32, 12 und Jos. 14, 6. 14 als Kenissiter bezeichnete Caleb kann als Stammesangehöriger von Juda nicht von Kenas, dem Enkel Esaus (s. Kenas 1) abstammen, und der dem Stamme Juda angehörige Kenas (s. d. 2) ist der Bruder dieses Caleb, kann also nach ihm nicht den Geschlechtsnamen führen. Vgl. Caleb.

Keniter oder Kiniter, Name eines semitischen Volksstammes, der schon zu Abrahams Zeiten in Canaan wohnte, 1 Mos. 15, 19. Die Geschichte seiner Abstammung, Verzweigung und Ausbreitung bietet ganz besondere Schwierigkeiten. Aus 4 Mos. 24, 20 ff., verglichen mit 1 Sam. 15, 6, geht deutlich hervor, daß Keniter sich mit Amalekitern zusammengethan hatten, daß jene aber von Israel als stammverwandtes Volk angesehen wurden; freilich ist der dort genannte Kain, wenn das Wort überhaupt als Name des Stammvaters gelten soll, ganz unbekannt. Auch wird Richt. 1, 16 ausdrücklich berichtet, daß sich Keniter im Stamme Juda freundschaftlich ansiedelten, und als Grund solcher Zulassung erscheint ihre Abstammung von Hobab, dem Schwager Moses, der aller Wahrscheinlichkeit nach auf des letzteren Bitten dem vom Sinai aufbrechenden Volke Israel als Führer gedient hatte (4 Mos. 10, 29 ff. vgl. 1 Sam. 15, 6). Dagegen müssen andere Keniter aus diesem Stamme sich nach Galiläa gewendet haben; denn dort wohnte in der Gegend von Kades (s. d. 2) Heber, der Mann der Jael, der auch als Hobabs Nachkomme bezeichnet wird, Richt. 4, 11. 17. Im allgemeinen jedoch gelten die Keniter in späterer Zeit als Schutzverwandte Judas 1 Sam. 27, 10; 30, 29; aus ihrem Stamme ging das Haus der Rechabiter (s. d.) hervor; 1 Chron. 2, 55. So wird also das Volk als ein uralter, semitischer Stamm zu betrachten sein, von dem einzelne Zweige völlig im Heidentum versanken, andere wieder sich dem stammesverwandten Volk der Verheißung förmlich anschlossen. Vgl. Kain 2.

Kennicott, Benjamin, alttestamentlicher Textkritiker Englands, geb. zu Totneß in Devonshire 1718, gest. zu Oxford 1783. Als Oberbibliothekar an der Radcliff-Bibliothek und Stiftsherr von Christ-Church gingen ihm bei seinen umfassenden textkritischen Studien bezüglich des Alten Testaments Zweifel an der Echtheit und Reinheit des vorliegenden alttestamentlichen Textes bei. Gönner verschafften ihm die nötigen Geldmittel, um an eine vergleichende Untersuchung der Handschriften zu gehen. 615 Handschriften, 52 Ausgaben und den Talmud verglich er so oder ließ sie vergleichen. Das Resultat seiner 20jährigen Arbeit hat er in seinem, gegenwärtig freilich völlig ungenügenden Vetus testamentum cum variis lectionibus (die Varianten sind jedoch nur bezüglich des Konsonantentextes angegeben), Oxford 1776, 1780, 2 Vol. niedergelegt.

Kenose (*κένωσις*) = Entleerung, Entäußerung, evacuatio, gewöhnlich exinanitio nach der lateinischen Übersetzung des *ἐκένωσε* Phil. 2, 7 mit exinanivit in der Vulgata. Eine Kenose schreibt Paulus in der klassischen Stelle Phil. 2, 5—11 vgl. 2 Kor. 8, 9; Hebr. 12, 2; Joh. 17, 5 Jesu Christo zu, und es fragt sich, wie dieselbe zu fassen und näher zu bestimmen sei, eine Frage, welche schon im 17. Jahrhundert Anlaß zu einer dogmatischen Kontroverse zwischen den Gießener und Tübinger Theologen wurde (s. Kenotisch-kryptischer Lehrstreit) und in neuester Zeit die lutherische Theologie heftig bewegt und eine Zeit lang im Vordergrunde der dogmatischen Bewegung gestanden hat. In der angeführten Philipperstelle ermahnt Paulus seine Leser zur Erweisung der Demut und stellt ihnen als Vorbild Jesum Christum auf. Ein jeglicher soll wie er gesinnet sein, welcher, während er in göttlicher Gestalt sich befand (*ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων*), doch das gottgleiche Sein nicht für einen Raub hielt (*οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*), sondern sich selber entäußerte (*ἑαυτὸν ἐκένωσεν*), indem er Knechtsgestalt annahm (*μορφὴν δούλου λαβών*), in den Zustand der Menschenähnlichkeit sich begab (*ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*) und an Haltung erfunden ward wie ein Mensch (*σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος*). Er erniedrigte sich selber (*ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν*), indem er gehorsam ward bis zum Tode und zwar zum Kreuzestode. — Das Subjekt der Kenose, der Selbstentäußerung ist hier unfraglich nicht der Logos, die zweite Person der Gottheit, sondern der historische Christus, der inkarnierte Logos (*λόγος ἐν-*

σαρκος im Unterschiede von dem λόγος ἄσαρκος), den der Apostel als solchen deutlich genug mit Ἰησοῦς Χριστός bezeichnet. Die Gesinnung (φρόνησις und φρονεῖν im Neuen Testament nur von Menschen, nicht von Gott gebraucht), welche er in seinem vor Augen liegenden Erdenleben bethätigte, soll den Philippern ein Vorbild sein. Wäre der Logos asarkos, der Sohn Gottes als solcher, Subjekt, so würde von der Gottheit selber eine Erniedrigung und Erhöhung ausgesagt, was mit ihrer Unveränderlichkeit streitet. Die hier indizierte Entäußerung und Erniedrigung aber wäre dann der Akt der Menschwerdung selber, die Annahme der menschlichen Natur. Daraus würde notwendig folgen, daß die weiterhin korrespondierend ausgesagte Erhöhung in der Ablegung der menschlichen Natur bestehen müßte, was wider die einhellige Lehre der heiligen Schrift ist, nach welcher Christus auch im Zustande der Erhöhung Mensch bleibt. Auch können die Ausdrücke, welche die Kenose näher beschreiben (er nahm Knechtsgestalt an, ward menschenähnlich und an Geberden als ein Mensch erfunden) nicht für die Inkarnation stehen, wenn wir sie nicht doketisch fassen wollen. Menschwerdung und Entäußerung sind vielmehr sachlich zu scheiden, wenn sie auch zeitlich zusammenfallen. Nicht daß der Logos überhaupt menschliche Natur annahm, ist die Entäußerung (dann wäre er noch jetzt im Stande der Erniedrigung), sondern daß er so Mensch ward, wie er es wurde, und daß er so als Mensch auf Erden lebte, wie er seinen Wandel führte; und der Apostel sagt von dem historischen Christus, dem menschgewordenen Gottessohn ein Dreifaches aus: „qualis esse potuerit" (wie er hätte sein können), „qualis esse voluerit" (wie er sein wollte) und „qualem pater coelestis ipsum fecerit" (wozu ihn sein himmlischer Vater gemacht hat eben in der Erhöhung, von welcher der zweite Teil der Stelle handelt; Joh. Gerhard). Er hätte sich auch während seines Erdenwandels gottgleich gerieren können (τὸ εἶναι ἴσα θεῷ), weil er auch als der Menschgewordene in göttlicher Gestalt, im Stande göttlicher Herrlichkeit war (denn μορφὴ θεοῦ ist formal Bezeichnung dessen, was sonst inhaltlich und positiv als δόξα θεοῦ, als Herrlichkeit Gottes bezeichnet wird, Cremer s. v.). Seine menschliche Natur war ja mit der Gottheit geeint und deshalb Mitbesitzerin ihrer Fülle. Aber er war nicht der Meinung, das gottgleiche Auftreten wie eine Beute an sich reißen zu müssen, sondern er entäußerte sich vielmehr dessen und trat in der Gestalt eines Knechtes auf als der Niedrigsten einer, der allen diente und nicht hatte, wo er sein Haupt hinlegte, und unterschied sich in seinem Niedrigkeitsstande durch nichts von einem gewöhnlichen Menschenkinde. So erklärt einhellig und im wesentlichen richtig unsere altlutherische Dogmatik diesen locus classicus und bezieht demnach die Kenose nicht unmittelbar auf den Logos asarkos und auf die Menschwerdung, sondern vielmehr auf den Gottmenschen, den Menschwerdenden und Menschgewordenen. Das „subjectum quod exinanitionis" ist der Gottmensch. Von ihm gilt, daß er sich entäußert, beschränkt, erniedrigt habe und zwar hinsichtlich derjenigen Seite seines Wesens, welche einer Beschränkung und Entäußerung fähig war, hinsichtlich seiner menschlichen Natur. Diese ist das „subjectum quo exinanitionis", und nur durch das Medium derselben tangiert die Entäußerung auch die mit ihr persönlich geeinte Gottheit. Die Kenose selber aber besteht darin, daß er die ihm auch als Menschensohn zustehende göttliche Macht und Herrlichkeit nicht äußerte, sondern für gewöhnlich auf ihren Gebrauch verzichtete und nur hin und wieder einige Strahlen derselben in seinen Wundern offenbarte, wo es sein Beruf erforderte. So sagt Quenstedt von der exinanitio: „Pars negativa (die eigentliche κένωσις) constat plenarii communicatae majestatis usus abdicatione, pars affirmativa (die ταπείνωσις) servilis formae assumtione" und Hollaz: „Die Exinanitio ist der Zustand des Gottmenschen Christi, in welchem derselbe die seinem Fleische mitgeteilte göttliche Majestät nicht einer Beute gleich überall öffentlich zeigte, sondern mit zeitweiser Ablegung ihres vollen und allgemeinen Gebrauchs (ad tempus abdicato ejus pleno et universali usu) und Annahme der Knechtsgestalt (assumtaque conditione servili) nicht nur anderen Menschen in der gewöhnlichen Lebensweise gleich geworden ist, sondern auch das bitterste Leiden und den Tod im demütigsten Gehorsam ertrug, um das menschliche Geschlecht von Schuld und Strafe loszukaufen" (vgl. Form. Conc. Art. VIII, edid. Müller S. 680, 26).

Diese Kenosislehre unserer alten Dogmatik sucht einerseits die wahre und wesenhafte Gottheit des Herrn auch in seinem Niedrigkeitsstande sowie die Personeinheit und Naturengemeinschaft, welche sich in der Mitteilung der göttlichen Idiome an die menschliche Natur auswirkt (siehe Communicatio idiomatum), festzuhalten, indem sie die Entäußerung des Gottmenschen nicht unmittelbar auf den Logos selber und auch nicht auf den Besitz der göttlichen Majestät seitens der menschlichen Natur ausdehnt, andererseits aber auch Raum zu schaffen für eine menschliche Entwickelung des Erlösers und dem Bilde seines Lebens in den Evangelien gerecht zu werden, indem sie den vollen Gebrauch der göttlichen Macht und Herrlichkeit seitens der menschlichen Natur ausschließt. Der Potenz nach ist auch diese allmächtig, allwissend, allgegenwärtig geworden; das folgt aus ihrer Vereinigung mit dem Logos. Aktuell aber übt sie diese göttlichen Prärogativa nicht aus. Die Art und das Maß, wie die göttliche Herrlichkeit des Logos in den Menschensohn einströmt, wie der Logos der Menschheit gegenwärtig ist und sie als sein Organ gebraucht, wird als eine verschiedene im Stande der Erniedrigung und der Erhöhung beschrieben. Erst in letzterem ist die Mensch-

heit Christi voll und ganz Organ der Gottheit geworden in jedem Augenblick. Nur mittelbar, sofern sie eben die menschliche Natur des weltbeherrschenden Logos war und unzertrennlich in ihm ruhte (praesentia intima), nahm diese teil an der Weltherrschaft, während sie in der Krippe lag oder am Kreuze hing, nicht so, daß der Gottmensch die Weltregierung durch sie übte, wie jetzt im Stande der Erhöhung. Will man das (mit Thomasius) eine Verletzung des grundlegenden Kanons für die Christologie: „weder der Logos außer seinem Fleische, noch das Fleisch außer dem Logos“ (nec logos extra carnem nec caro extra logon) nennen, so zeigt doch auch die Verbindung der Seele mit ihrem Leibe eine mannigfache Verschiedenheit und Abstufung in der Durchdringung des letzteren von ihr. Wie gering ist die jetzige Vergeistigung unseres Leibes gegen den Zustand der Verklärung, dessen wir warten! Wie anders beherrscht die Seele den Leib in den Momenten des Affekts, wo jede Fiber von ihr durchdrungen ist und das Auge von Geist sprüht, als etwa im Schlaf oder in der Lethargie, wo die leiblichen Funktionen scheinbar ohne die Einwirkung der Seele vor sich gehen, ohne daß letztere aufgehört hat, im Leibe zu sein! Wenn Frank die Herbeiziehung solcher Analogieen bemängelt, so ist zu sagen, daß unser wissenschaftliches Denken und Begreifen in bezug auf dieses einzigartige Mysterium der Vereinigung der Gottheit und Menschheit in der Person Christi immer ein analogisches bleiben wird. Völlig adäquate Begriffe lassen sich hier nicht erreichen, und es kommt nur darauf an, daß man treffende Analogieen herbeizieht. Zu denen aber gehört die althergebrachte der Verbindung des Leibes und der Seele in der Person des Menschen, und die neuere Fortbildung der Christologie insonderheit durch eine andere Fassung der Kenose hat sich bisher als eine sehr problematische erwiesen.

Solcher neuen Fassungen sind in der modernen lutherischen Theologie verschiedene ans Licht getreten. Man macht der altlutherischen Christologie den Vorwurf, sie habe mit der Mitteilung der Idiome der einen Natur an die andere nicht vollen Ernst gemacht. Lehre sie ein genus majestaticum, vermöge dessen die göttliche Natur die menschliche ihrer Majestät teilhaftig mache, so sei logisch und sachlich auch ein genus tapeinoticum anzunehmen und eine Beschränkung der göttlichen Natur durch die menschliche im Stande der Erniedrigung zu statuieren. Sonst seien die Gottheit und die Menschheit nicht wirklich geeint und der Logos nicht totaliter in carne. Auch genüge die Kenosislehre der bisherigen Dogmatik nicht, um wirklich ein Werden, eine wahrhaft menschliche Entwickelung des Gottmenschen zu erklären. Sie verbreite vielmehr einen doketischen Schein über das Erdenleben Christi und werde der Schrift, insbesondere Stellen wie Joh. 17, 5; Luk. 2, 52, nicht gerecht. Die Erniedrigung müsse tiefer gefaßt und auch auf die göttliche Natur ausgedehnt werden. Es sei nicht bloß eine Kenosis des Logos ensarkos und zwar nur nach seiner menschlichen Natur, sondern auch eine Kenosis des Logos asarkos, der Gottheit selber zu behaupten. Dies letztere ist der gesamten modernen Kenotik, welche durch eine große Anzahl von Theologen vertreten wird (Liebner, Sartorius, von Hofmann, Thomasius, Delitzsch, Luthardt, Ebrard, Schöberlein, König, Besser, Kahnis, Geß, Öhler, Steinmeyer, Zöckler, Frank, Kübel u. a.) eigentümlich, nur daß sie die Selbstbeschränkung und „Depotenzierung“ der Gottheit in Christo bei der Menschwerdung und im Niedrigkeitsstande so oder so, schärfer oder weniger scharf nüancieren. Am weitesten nach links gehen in dieser „Stellung des ganzen Erdenlebens Christi auf den ebionitischen Standpunkt“ (Hase) Geß und Kübel, welche die Zweinaturenlehre völlig fallen lassen und eine Verwandlung des Logos in den Menschensohn lehren, so daß jener die Stelle der menschlichen Seele vertritt. Hier auf Erden haben wir nach ihnen einen Menschen, welcher Gott war, im Stande der Erhöhung einen Gott, welcher Mensch war. Christus hat aufgehört, Gott zu sein, um Mensch zu werden, und hört dann konsequent auch wieder auf, Mensch zu sein, um wieder Gott zu werden. Für einen Theologen, welcher nicht mit der ganzen 1800jährigen kirchlichen Entwickelung der Christologie brechen will, ist diese Theorie völlig unannehmbar. Sie schädigt nicht bloß die wahre Gottheit, sondern gerade auch die wahre Menschheit des Erlösers und kommt im wesentlichen auf Apollinarismus und Theopaschitismus (s. d.) hinaus. Dabei verletzt sie den ganzen christlichen Gottesbegriff so letal, daß Herm. Schultz nicht mit Unrecht sagt, sie ziehe denselben auf den Standpunkt der Naturreligion herab (Grundriß der evangelischen Dogmatik S. 72). An dem Johannesevangelium aber, welches gerade die wesenhafte Gottheit des Fleischgewordenen so stark betont, daß die Kritik ihm den Vorwurf des Doketismus macht, wird ihre Schriftwidrigkeit offenbar. — Nach mannigfachen Schwankungen und Restriktionen hat dann besonders Thomasius in seiner Dogmatik (ähnlich wie Sartorius, Liebner, Besser, Kahnis, der aber später diese Lehrweise aufgegeben und sich der Frankschen Anschauung, s. unten, genähert hat) eine andere Form der Kenosis des Logos auf die Bahn zu bringen gesucht. Er glaubt das Ziel der modernen Christologieen, daß die göttliche und die menschliche Entwickelung in Christo sich völlig decken und der Logos nicht mehr über die Menschennatur hinausragt, dadurch zu erreichen, daß er ihn die sogenannten „relativen“ Eigenschaften Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit bei der Menschwerdung völlig ablegen und nur die „immanenten“ Attribute der absoluten Macht, Wahrheit, Liebe und Heiligkeit beibehalten läßt, für deren Offenbarung auch die Menschheit auf Erden das geeignete Organ war. Seine übrigens nicht neue, schon

von einem Teil der Valentinianer und den Anabaptisten gelehrte (vgl. Dorner, Glaubenslehre Bd. II, I. Hälfte S. 371) und von der Konkordienformel (Epitome VIII, 25 S. 550) mit starken Worten verworfene Theorie (als „welche der verdammten arianischen Ketzerei den Weg bereitet") ist besonders von Dorner und Philippi (Glaubenslehre Bd. IV, 1 an vielen Stellen) bekämpft. Sie steht nicht bloß mit der Unveränderlichkeit Gottes, auch wenn sie nicht abstrakt gefaßt wird, in Widerspruch und schädigt die kirchliche Trinitätslehre, indem sie den Logos, die zweite Person für eine Zeit lang aus der trinitarischen Lebensbewegung herausfallen läßt und zum Tritheismus führt (s. Tritheismus), sondern scheitert auch daran, daß es unmöglich ist, in dieser Weise immanente und relative oder transeunte Eigenschaften zu scheiden. „Diese sind nichts anderes als jene, nur in bezug auf die Welt, und es ist sinnlos z. B. ein absolutes Wissen anzuerkennen, das nicht auch Allwissenheit wäre, ja, zu Zeiten nicht einmal Selbstbewußtsein" (sc. in der Kindheit Jesu; Hase). — Deshalb wird sie auch von Frank (System der Wahrheit, II, S. 134 ff.) ausdrücklich abgewiesen. Die Kenose ist diesem Dogmatiker keine Wesensveränderung der Gottheit. „Sie will nicht begriffen sein als ein Verzicht auf gewisse göttliche Eigenschaften, etwa die transeunten und relativen im Unterschied zu den immanenten und absoluten, was ja auch nach unserer Auffassung von den göttlichen Eigenschaften eine ganz unvollziehbare Vorstellung wäre, sondern auf die Form der Subsistenz fällt das Hauptgewicht, in Übereinstimmung mit der Thatsache der menschlichen Erscheinung Christi, und erst von hier aus kann die Frage beantwortet werden, ob denn eine Wesensveränderung mit dem Sohne Gottes bei seiner Menschwerdung vorgegangen sei," S. 144, eine Frage, die Frank verneint. Er sagt Ja dazu, „daß, was die göttliche Natur in Christo anlangt, weil bei Gott keine Veränderung ist Jak. 1, seiner göttlichen Natur durch die Menschwerdung an ihrem Wesen und Eigenschaften nichts ab- oder zugegangen ist, sie in oder für sich (in se vel per se) dadurch weder gemindert noch gemehrt ist (F. C. Sol. Decl. VIII, 49)". Er verwirft mit der F. C. Epitom. VIII, 39 „die Rede, daß Christo nach seiner göttlichen Natur in der Auferstehung und Himmelfahrt restituiert worden sei alle Gewalt im Himmel und auf Erden, als hätte er im Stand seiner Niedrigkeit auch nach der Gottheit solche abgelegt und verlassen." „Nirgends," so sagt er, „begegnet uns in der Darstellung der heiligen Schrift ein Abbruch von dem göttlichen Sein, der Wesenheit des Logos, wohl aber eine Vertauschung seiner Zuständlichkeit, nirgends eine Abrogation der Identität des Subjekts, wohl aber eine Selbstmodifikation und Selbstbeschränkung dieses Subjekts." So liegt ihm die Kenose des Logos wesentlich auf dem Gebiet des Bewußtseins resp. Selbstbewußtseins. Der menschwerdende Logos „setzt sein ewiges Sohnesbewußtsein um in die Form des sich entwickelnden, endlichen Menschenbewußtseins, so zwar, daß hierbei der Menschensohn seiner als Gottessohnes sich bewußt ward und blieb, hiermit also die Identität des menschwerdenden und menschgewordenen Subjekts erhalten ist" (S. 134). „Kraft eines freien Aktes der Selbstbestimmung hat der Logos sein persönliches Selbstbewußtsein depotenziert in die umschränkte, in zeitlichem Werden stehende Bewußtseinsform der von ihm angenommenen und für sich bereiteten menschlichen Natur" (S. 143). Der Logos hat also nach Frank auch auf Erden die ganze göttliche Herrlichkeit, aber nur so, wie er als räumlich und zeitlich bedingter Menschensohn sich ihrer bewußt werden kann, und die Erhöhung ist demgemäß als Gegenbild der Entäußerung „die Hereinziehung und Umsetzung der menschlichen Bewußtseinsform, in welche der Logos eingegangen war, in die göttliche, so daß fortan das Ich des Logos sich seiner zugleich als Menschen bewußt ist". Würden wir eine Kenose des Logos statuieren, so wäre diese Franksche Form noch die annehmbarste. Aber auch sie widerspricht der kirchlichen Trinitätslehre und leidet an der Schwierigkeit, daß das absolute göttliche Selbstbewußtsein doch wohl mit zum göttlichen Wesen gehört, welches durch die Kenose nicht gemindert oder verändert sein soll, trotzdem aber eine Zeit lang nur als menschliches Bewußtsein existiert, ja in der Krippe auf die bloße Potenz herabgedrückt ist und noch völlig schlummert.

Gut sagt Hase (Hutter. rediv. §97, S. 200): „Wenn die wiedergeborene Orthodoxie zwar die Grundgedanken der Kirche festhält, — göttliche und menschliche Natur wesentlich verschieden und nur in dieser einen Persönlichkeit vereinigt —, aber auf Vernunftgründe gegen die communicatio idiomatum hörend als ihre Fortbildung über sie hinauswill: so bewirkt sie auf Kosten der göttlichen Natur als einer, sei's durch besonderen Entschluß (Thomasius), sei's durch das trinitarische Wesen des Logos (Liebner) verendlichten — als wenn Gott und der es wahrhaft ist je seiner vergessen könnte! — die irdische Lebenseinheit des Gottmenschen. Es geht nun einmal über alle menschliche Vernunft, wie der, welchen das Weltall nicht beschloß, sich in den Schooß einer Jungfrau verschließen und das mit dem Allwissenden eins gewordene Menschenkind sich menschlich entwickeln konnte. Die lutherische Kirche will nur das heilbringende Rätsel als Mysterium gläubig aufstellen und gegen falsche Aufstellungen verwahren". Vgl. Communicatio idiomatum, Menschwerdung, Stände Christi und die sonstigen christologischen Artikel. Zur Litteratur vgl. unter „Christologie" und „Communicatio idiomatum", besonders die dort genannten Werke von Philippi, Thomasius, Geß, Sartorius. Außerdem: Liebner, Christologie I, 1849; Schneckenburger, Zur kirchlichen Christologie, 1848. Zur kenotischen Kontroverse vor allem:

Dorner, Ueber die richtige Fassung des dogmatischen Begriffes der Unveränderlichkeit Gottes in Jahrbb. für deutsche Theologie 1856—1858 (und daraus wieder in seinen „Gesammelten Schriften aus dem Gebiet der systematischen Theologie rc." 1883), woselbst sämtliche Formen der modernen Logoskenose charakterisiert und kritisiert, resp. bekämpft werden; Derselbe, Christliche Glaubenslehre II, 1. Hälfte S. 367 ff. Besser, in Zeitschrift für luth. Theol. u. K. 1848. H. 1; Liebner, Jahrbb. rc. 1858 S. 349 ff.; Brömel (Antikenotiker) in der Kirchl. Zeitschrift von Kliefoth u. Mejer 1857, S. 144 ff.; Bodemeyer (Antikenotiker), Lehre von der Kenosis 1860; von Öttingen, Zur Wahrung der Zweinaturenlehre gegenüber dem neueren Monophysitismus in Dorpater Zeitschr. 1867. H. 1, S. 1—51; Schultze, Vom Menschensohn und vom Logos. 1867.

Kenotaphium (griech., = leeres Grabmal), Monument, meist in sargartiger Form, worunter aber die sterblichen Überreste des Abgeschiedenen nicht aufbewahrt wurden.

Kenotik (moderne), die neulutherische Lehre von der Entäußerung der Gottheit selber, s. Kenose.

Kenotiker. 1. Theologen, welche der modernen Lehre von der Logoskenose huldigen. Ihre Namen siehe unter „Kenose". — 2. Die Gießener Theologen und ihre Anhänger gegenüber den Tübinger Kryptikern. Siehe den folgenden Artikel.

Kenotisch-kryptischer Lehrstreit. Die lutherische Theologie des 16. und 17. Jahrhunderts war darin einig, daß Christo auch während seines Niedrigkeitsstandes und seiner menschlichen Natur nach der Besitz (die *κτῆσις*) der göttlichen Majestät zuzuschreiben sei. So war es in der Konkordienformel symbolisch festgestellt. Allein es war klar, daß er die göttliche Herrlichkeit im Stande der Erniedrigung für gewöhnlich nicht äußerte; und es fragte sich, wie diese Nichtäußerung zu erklären sei, ob als ein wirklicher Nichtgebrauch, oder als ein verborgener Gebrauch, ob als eine Entäußerung (*κένωσις*) oder nur als eine Verhüllung (*κρύψις*) des Gebrauchs (*τῆς χρήσεως*). Im VIII. Artikel der F. C., welcher aus einem Kompromiß der sächsischen und schwäbischen Theologen entstanden war, wird dieselbe nicht so präzis beantwortet, daß nicht auch letztere Ansicht sich mit einem Schein des Rechtes auf sie hätte berufen können. Dem Bekenntnis handelt es sich vor allem darum, den Besitz der göttlichen Majestät vom ersten Moment der Konzeption an vermöge der Personalunion und Idiomenkommunikation für die menschliche Natur Christi sicher zu stellen. Nun hatte sich im Jahre 1616 der Gießener Theolog Balthasar Mentzer an den Tübinger Universitätskanzler Hafenreffer brieflich um ein Gutachten gewandt in betreff seiner Lehre von der Allgegenwart Gottes, die er nicht als eine nuda adessentia, als eine bloße ruhende Präsenz, sondern als stets wirksam und operativ fassen wollte. Dabei hatte er auch das christologische Gebiet und die Omnipräsenz Christi gestreift, und ein erst im Jahre 1619 von dem Tübinger Theologen Lukas Osiander im Auftrag der Fakultät verfaßtes Gutachten verwarf verschiedene seiner Sätze, auch seinen Begriff von der Allgegenwart. Mentzer replizierte darauf an den Professor Thumm (Thummius) in Tübingen, da Hafenreffer inzwischen gestorben war. Thumm blieb bei seinen Vorwürfen. Durch eine Disputation des Osiander „de omnipraesentia Christi hominis" im Dezember 1619 kam der Streit an die Öffentlichkeit, und es beteiligten sich auch Mentzers Schwiegersohn Feuerborn und Winkelmann in Gießen, sowie die Tübinger Melchior Nikolai und Pregizer an demselben. Er spitzte sich zu zu der Frage: „Ob der Gottmensch Jesus Christus im Stande der Erniedrigung nach seiner Menschheit den Kreaturen gegenwärtig gewesen sei und das ganze Universum (obschon latent *κατὰ κρύψιν*) regiert habe." Die Tübinger bejahten es. Sie lehrten eine Krypsis, eine Verhüllung des Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften (nicht eine Krypsis des Besitzes, diese gaben auch die Gegner zu) im Stande der Erniedrigung von Seiten der menschlichen Natur Christi (daher der Name Kryptiker). Nur zwecks Ausrichtung seines hohenpriesterlichen Amtes habe Christus den usus reflexus der göttlichen Majestät in bezug auf seine eigene Person (nicht den usus directus in bezug auf die Kreaturen) aufgegeben. Dagegen behaupteten die Gießener Theologen eine wirkliche Zession, eine wirkliche Entäußerung (kenosis, daher Kenotiker) des Gebrauchs (nicht des Besitzes; in bezug auf den Besitz gilt die krypsis) der göttlichen Eigenschaften, speziell der Allgegenwart, welche sie für die menschliche Natur Christi erst im Stande der Erhöhung eintreten ließen. Mitten unter den Wirren des 30jährigen Krieges setzte sich dieser subtile Streit fort. Johann Georg von Sachsen bot seine Vermittelung an. Hessen war bereit, sie anzunehmen, Württemberg nicht. Nach verschiedenen erfolglosen Korrespondenzen der Höfe und Theologen berief der Kurfürst von Sachsen 1623 einen Konvent seiner Theologen von Wittenberg und Jena nach Dresden, und hier wurde (von Höpfner, unter dem Einflusse Hoës von Hoënegg) die Solida verboque Dei et Libro concordiae congrua Decisio (gewöhnlich kurz Decisio Saxonica [s. d.], der „Sächsische Entscheid" genannt) zur Schlichtung des Streites abgefaßt, welche 1624 erschien und den sächsischen und hessischen Theologen als Lehrnorm vorgeschrieben wurde. Sie stellte sich im wesentlichen auf die Seite der Gießener. Nur wollte sie noch entschiedener hervorgehoben wissen, daß Christus auch im Stande der Erniedrigung sporadisch in seinen Wundern seine Gottesherrlichkeit gebraucht habe. Auf die Frage, wie die Allgegenwart zu fassen sei, ob im Sinne der Tübinger als eine

nuda adessentia oder als eine operativa im Sinne der Gießener, ließ sie sich nicht ein. Die Tübinger schwiegen auch da noch nicht, aber der Ernst der Zeit ließ allmählich das Interesse an dieser Frage erlahmen. Die lutherische Lehrtradition aber bewegte sich fortan in der durch die Decisio Saxonica gegebene Richtung. Für die dogmengeschichtliche Entwickelung der Christologie hat der Streit nicht die Bedeutung, die ihm Thomasius beilegt, um an dem Verlaufe desselben zu zeigen, wie das Dogma der von ihm beliebten Kenose des Logos selber zudrängt, ohne welche sich auf der einen Seite ein Stand wirklicher Erniedrigung, auf der anderen eine wirkliche, volle Personeinheit und Idiomenkommunikation nicht festhalten lasse. Jenes Interesse werde von den Gießenern, dieses von den Tübingern verfolgt. — Zum näheren Verständnis vgl. die Artikel Kenose und Stände Christi. Eine ausführliche Darstellung des Streites bei Quenstedt, Theologia didactico-polem., III, 389 sqq.; Walch, Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der lutherischen Kirche Bd. V, S. 551 ff. und nach ihnen bei Thomasius, Christi Person und Werk, Teil II, S. 391 ff., wo auch die Hauptschriften angeführt werden. Vgl. auch Wagenmann bei Herzog: Kenotiker und Kryptiker.

Kent, die Nonne oder das Mädchen von, s. Barton.

Kephas, griech. *Κηφᾶς* (von dem hebräischen Worte keph Fels, aramäisch kepha), *ὁ ἑρμηνεύεται Πέτρος* — „das wird verdolmetscht: ein Fels“, Luther — der Beiname, den der Herr Joh. 1, 43 dem Simon, Jonas Sohn, dem nachmaligen Apostel Petrus, bei seiner Berufung beilegt, indem sein prophetischer Blick seinen nachherigen grundlegenden Beruf für die Gemeinde erkennt. Es ist merkwürdig, daß vorzugsweise Paulus diese aramäische Form des griechischen „Petrus“ gebraucht, 1 Kor. 3, 22; 9, 5; 15, 5; Gal. 2, 9. Lachmann und Tischendorf lesen auch Gal. 1, 18; 2, 11 u. 14 *Κηφᾶς* statt *Πέτρος*. Vgl. d. Art. Petrus.

Kephisch. So nannte sich nach dem Apostel Petrus eine Partei in der Korinthergemeinde (*ἐγὼ δὲ Κηφᾶ*, 1. Kor. 1, 12), welche mit Hervorhebung des Petrus als des eigentlichen Haupt- und Urapostels und unter seiner Firma, aber ohne Auftrag von ihm, einem judaisierenden Christentum das Wort redete und Pauli Ansehen herabsetzte. — Vgl. was Bd. I, S. 559, Sp. 2 über die korinthischen Parteien gesagt ist. Die umfangreiche Speziallitteratur über die Parteien in Korinth findet man in den Kommentaren zum 1. Korintherbriefe angegeben. Siehe z. B. Strack-Zöckler, Kurzgefaßter Kommentar, Neues Testament. Abth. 3. S. 94.

Kepler, Joh., der Begründer der neuern Astronomie, geb. 1571 zu Weil i. Württ., nach mathematischen und theologischen Studien in Tübingen 1594 Professor der Mathematik und Moral in Graz, 1599 durch die Gegenreformation von dort vertrieben, 1601 Tychos Nachfolger in Prag. Als entschiedener Kopernikaner und Verfechter des Gregorianischen Kalenders, ferner als ausgesprochener Gegner des lutherischen Ubiquitätsdogmas und halber Calvinist (Schreiben an Herzog Johann Friedrich) hatte er mit seinen Bemühungen um eine Berufung nach Tübingen keinen Erfolg. Aus demselben Grunde ward er in Linz, wohin er 1612 als Gymnasialprofessor gegangen war, durch den P. Hitzler vom heil. Abendmahl ausgeschlossen. In Linz erschien sein bedeutendstes Werk: Harmonice Mundi 1619. Von hier aus mußte er zweimal (1616 und 1620) nach Württemberg, um seine als Hexe in Untersuchung gezogene Mutter zu schützen. Nachdem man schon die Territion (das Vorzeigen der Marterwerkzeuge) vorgenommen hatte, gelang es Kepler, ihre Unschuld zu beweisen. 1622 erkannte ihn Ferdinand II. als Reichsmathematikus an und verlieh ihm auch nach dem „Reformationspatent“ von 1625 die Erlaubnis, mit seiner Familie lutherisch zu bleiben. An Bezahlung freilich war nicht zu denken. Nur mit unendlicher Mühe konnte Kepler daher seine verbesserten astronomischen Tafeln (Tabulae Rudolphinae) veröffentlichen. Er starb 1630 auf dem Regensburger Reichstage, den er aufgesucht hatte, um zu sehen, wie er zu dem Gelde käme (ca. 12000 Gulden), welches ihm die österreichische Regierung schuldete. Kepler war es, welcher zuerst (De Jesu Christi vero anno natalitio 1606) zur Bestimmung des Geburtsjahres Christi auf die Konjunktion des Jupiter und Saturn im Jahre 747 nach Roms Erbauung aufmerksam machte. Seine Stellung zu den protestantischen Konfessionen war eine unklare. Er hat die Ubiquitätslehre verworfen und die Calvinisten als Brüder in Christo annehmen wollen. Aber er hat auch gegen die calvinistische Gnadenwahlslehre in einer Schrift gegen Hubert Sturm gestritten. Der Versuchung, römischer Konvertit zu werden, hat er mannhaft widerstanden. Seine Schriften selbst bezeugen am besten seinen warmen christlichen Glauben. Sie sind herausgegeben von Chr. Frisch: Opera omnia K. 8 Vol. 1858—71, Frankfurt a. M. Darin ist auch seine auf Originalquellen ruhende (lateinische) Biographie von Frisch gegeben.

Ker, John, hervorragender Prediger der unierten presbyterianischen Kirche, starb 1886 als Professor der praktischen Theologie in Edinburgh, vorher Pfarrer in Glasgow. Seine Predigten, die Bedürfnisse der Gebildeten reichlich befriedigend und zugleich dem schlichten Mann wohl faßlich, erschienen 1872 in 7. Aufl.

Kerait, südlich vom Baikalsee seßhafter Tatarenstamm, am Anfang des 11. Jahrhunderts von China aus durch die Nestorianer zum großen Teil christianisiert.

Kerenhapuch, die dritte Tochter Hiobs, Hiob 42, 14.

Keri und Ketib sind Bezeichnungen, welche die Masora wohl auf Grund alter Überlieferungen für die verschiedenen Lesarten des Bi-

belltextes aufgebracht hat (s. Bibeltext des A. T.). **Keri**, eigentlich das Gelesene, heißt die an den Rand gesetzte Lesart, durch welche entweder eine Verbesserung einer schwierigen, nach der eigentlichen Lesart unverständlichen Stelle oder eine Vertauschung des im Texte stehenden anstößigen Wortes mit einem unanstößigen gegeben wurde. **Ketib**, das Geschriebene, ist der fortlaufende Text des A. T., wie er schon in vortalmudischer Zeit bestanden hatte, und an dem nie geändert wurde. Sozusagen in das Bereich des Keri gehören auch die Vokale, die zwar unter dem Text des Ketib stehen, aber immer auf das wirklich zu Lesende sich beziehen. Man unterscheidet dreierlei Keri. Ein kleiner Kreis über dem Worte (Ketib velo Keri) bedeutet, daß ein im Ketib stehendes Wort nicht gelesen werden soll, z. B. Hesekiel 48, 16, wo im zweiten Gliede das Wort Fünf aus Versehen zweimal geschrieben ist und natürlich nur einmal gelesen werden soll. Jenes Kreiszeichen wird an eine leere, aber mit Vokalen versehene Stelle des Ketib gesetzt (Keri velo Ketib), wenn nach der Meinung der Erklärer etwas weggelassen ist, was mit gelesen werden muß, z. B. 2 Sam. 8, 3, wo das Ketib das letzte Wort Phrath nicht mitschreibt, das Keri es ergänzt und im Texte die Vokale dafür einstellt. Im dritten Falle steht das Kreiszeichen an der Stelle des Wortes, wo andere Vokale gelesen werden müssen, als zu dem geschriebenen Worte gehören, weil dieses durch ein anderes ersetzt werden soll (Keri u. Ketib). So werden Jes. 36, 12 die derben Ausdrücke für Ausscheidungsstoffe durch unanstößigere ersetzt. Einen Teil dieser Keris sollen nach der Meinung der Rabbinen schon die alttestamentlichen Schriftsteller selbst oder die Sammler des Kanons hinzugefügt haben, was kaum anzunehmen ist. Sie stammen teils aus vortalmudischer, teils aus nachtalmudischer Zeit und haben später viele Vermehrung erfahren.

Kerinth, s. Cerinth.

Kerioth oder **Karioth**, s. Kirioth und Judas Ischarioth.

Kerling, Walter, s. Inquisition.

Kern, Christian Gottlob, Liederdichter, geb. 1792 zu Söhnstetten bei Heidenheim, studierte in Tübingen, ward 1824 Professor am Seminar zu Schönthal, 1829 Pfarrer zu Dürrmenz, wo er 1835 nach schwerem Leiden starb. Von ihm: „Wie könnt ich sein vergessen“; „Preis Dir, o Vater und o Sohn“ ꝛc. Einen Jahrgang Predigten von ihm gaben nach seinem Tode heraus W. Hoffmann und L. Völter. Vgl. Koch, Geschichte des Kirchenliedes III, S. 341 ff.

Kerner, Justinus Andreas Christian, Arzt und hervorragender Dichter der sogenannten schwäbischen Schule, medizinischer und mystischer Schriftsteller, geb. 1786 zu Ludwigsburg. In seiner Jugend schwer erkrankt an Nervenleiden, wurde er von dem durch seine magnetischen Kuren berühmten Gmelin behandelt, was wohl einen nachhaltigen Einfluß auf seine Neigung zur Erforschung dieser „Nachtseiten des Geistes“ hatte. Kerner studierte Medizin, schwärmte aber zugleich mit seinem Vetter und Freund Ludwig Uhland im Reiche der Poesie. Der Regensburger Musen-Almanach und Leo von Seckendorffs Einsiedler-Zeitung brachte seine ersten lyrischen Dichtungen. Seine „Reiseschatten von dem Schattenspieler Luchs“ (1811) begründeten seinen Ruf. Er ließ sich in Wildbad nieder, siedelte aber, um sich verheiraten zu können, als Unterarzt nach Welsheim über und kam 1819, überall als sehr tüchtiger Arzt geschätzt, als Oberamtsarzt nach Weinsberg. Hier baute er sich am Fuße der „Weibertreue“ jenes Haus, zu dem er den alten „Geisterturm“ erwarb, und welches zur Berühmtheit gelangte, weil Kerner hier seit 1822 den Erscheinungen des Somnambulismus, der Besessenheit ꝛc. nachging und das Gebiet der magnetischen Heilkunde durchforschte. Das Hereinragen der Geisterwelt in unsere Körperwelt stand ihm außer Zweifel. Seine Ehrlichkeit konnte niemand, der ihn kennen lernte, bezweifeln. Auch ein David Strauß, welcher Uhland den Klassiker, Kerner den Romantiker innerhalb der romantischen Schule nannte, hat sich bei seiner Anwesenheit von Kerners Zuverlässigkeit überzeugt. Die auf dieses „Geistergebiet“ bezüglichen Schriften Kerners sind folgende: Geschichte zweier Somnambulen, 1824; Die Seherin von Prevorst, 1829 (sie wohnte seit 1824 in Kerners Familie); Blätter aus Prevorst, 1831 ff.; Geschichte Besessener neuerer Zeit, 1834; Eine Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur, 1836; Nachricht von dem Vorkommen des Besessenseins ꝛc., 1836; Magikon, Archiv f. Beobacht. aus der Geisterkunde, 1840 ff. Seine Gedichte erschienen: Erste Sammlung 1826; Dichtungen 1834 u. ö. Die lyrischen Gedichte 1848; Der letzte Blütenstrauß 1852; Winterblüten 1859. Kerner starb 1862.

Kernlieder nennt man diejenigen Kirchenlieder, in welchen die Idee des Kirchenliedes sich den entsprechendsten Ausdruck gegeben hat, die sich nicht bloß durch ihren Inhalt als schriftgemäß legitimieren, sondern auch den Geist lebendigen Glaubens und wahrer Poesie atmen, von der Geschichte bewährt, von der gläubigen Gemeinde aller Orten von jeher mit besonderer Vorliebe zur kirchlichen und häuslichen Erbauung gebraucht sind und gewissermaßen einen ökumenischen Charakter tragen, so daß sie in keinem guten Gesangbuch fehlen sollten. Hierher gehören vor allem die Lieder eines Luther, Speratus, Heermann, Paulus Gerhardt u. a. Wir besitzen einen reichen Schatz von wirklichen Kernliedern, deren unvergänglicher Wert erkannt werden wird, so lange es eine singende gläubige Gemeinde giebt, und nur der liberale Bildungsphilister stößt sich an ihrer zuweilen archaistischen Form. Die Eisenacher Konferenz der deutschen Kirchenregimente gab 1853 150 „Kernlieder“ als „Deutsches evangelisches Kirchengesangbuch“ heraus. Eine noch zahlreichere Samm-

lung findet sich in dem „Allgemeinen Gebetbuch“, das im Auftrage der Allgemeinen evangelisch-lutherischen Konferenz 1883 in Leipzig bei Justus Naumann erschien. Im einzelnen mag es auf den subjektiven Geschmack ankommen, ob man ein Lied zu den Kernliedern rechnen will oder nicht, doch herrscht über die meisten älteren allgemeine Übereinstimmung. Vgl. übrigens die Artt. Gesangbücher und Kirchenlied.

Kero (Gero), Mönch in St. Gallen um 750, der angebliche Verfasser einer althochdeutschen Interlinearversion der Benediktinerregel (Hattemer, Denkmale des Mittelalters I, 1844) und des Glossarium Keronis genannten Wörterbuchs (bei Hattemer a. a. O. und in Althochdeutsche Glossen 1879). Ebenso werden ihm Übersetzungen von Hymnen ins Althochdeutsche, des Paternoster und des Credo beigelegt, gleichfalls ohne daß sich seine Autorschaft nachweisen ließe.

Keros, einer der Nethinim (s. d.), Esra 2, 44; Nehem. 7, 47.

Keryktik, ein obendrein falsch gebildetes Wort (es müßte heißen Keryktik), um die Kunst des Herolds, des Verkündigers, zu bezeichnen, welches Rudolf Stier durch seinen „Grundriß einer biblischen Keryktik“ von 1830 für die Wissenschaft aufbrachte, die sonst Homiletik hieß (s. auch Halieutik). Es handelt sich also hier nicht um den Inhalt dieses bedeutenden und vielgebrauchten Buches (s. Stier), sondern nur um den neuen Namen für jene Wissenschaft: dieser letztere ist mit Recht von den meisten Homileten verworfen worden, weil er nur einen Teil der Wissenschaft von der Predigtkunst und zwar noch nicht einmal einen sachlich sich unterscheidenden Teil derselben bezeichnen würde, nämlich die Lehre von der erstmaligen Ankündigung des Heils durch den Missionsprediger, welche Ankündigung doch dem Inhalte nach sich von der immer zu wiederholenden Verkündigung desselben Heils gar nicht unterscheidet. Es könnte sich dabei höchstens um eine andere Form der Predigt in bezug auf Auswahl des Stoffes und Anwendung der Gedanken handeln. Und für die am häufigsten vorkommende Form der Gemeindepredigt ist der Vergleich mit einem Heroldsrufe ganz unzutreffend.

Kerzen. Schon im A. T. sollte der siebenarmige Leuchter im Heiligtum das Volk Gottes als das Volk der Offenbarung, als den Träger des Lichtes der Wahrheit für die Welt symbolisieren, und so finden wir auch in der christlichen Kirche schon sehr früh den Gebrauch der Kerzen und Lichter im Gottesdienst. Hieronymus verteidigt ihn gegen Vigilantius (s. d.) durch den Hinweis auf die im ganzen Orient herrschende Sitte, während der Vorlesung des Evangeliums Lichter anzuzünden, „nicht als wolle man eine Finsternis aufhellen, sondern um ein Zeichen der Freude zu geben“. In der spanischen Kirche war es zur Zeit Isidors von Sevilla (s. d) Brauch, daß das Evangelienbuch in feierlicher Prozession unter Vorauftragung von Lichtern durch die Akoluthen aus der Sakristei auf den Altar gebracht wurde, „ut sub typo luminis corporalis illa lux ostendatur, de qua in evangelio (Joh. 1, 9) legitur, „damit unter dem Symbol des körperlichen Lichtes jenes Licht abgebildet werde, von welchem man im Evangelio (Joh. 1, 9) liest“ (s. d. Art. Akoluthenleuchter). In der römischen und griechischen Kirche ist der Gebrauch der Kerzen, welche aus reinem Wachs, weiß, gelb oder rot (letztere beiden zum Zeichen der Trauer und Buße) hergestellt sein sollen, ein sehr häufiger, nicht bloß in der Messe, wo wenigstens zwei brennen müssen, sondern auch bei der Ausspendung der Sakramente, bei Prozessionen, Benediktionen, Begräbnissen *rc.* Den Heiligen und ihren Bildern erweist man seine Verehrung durch die Opferung einer Kerze. In manchen Diözesen erscheinen die Kinder bei der ersten Kommunion mit einer brennenden Kerze in der Hand. Durch dieselben werden nach dem heiligen Borromäus (s. d) „die theologischen Tugenden“ symbolisiert: der Glaube durch das Licht, die Liebe durch die Wärme, die Hoffnung durch den aufrechten Kerzenstrang. — Die reformierte Kirche verwirft den Gebrauch der Kerzen gänzlich. Die lutherische Kirche, auch hier eine sinnvolle Sitte beibehaltend und nur abergläubische und unevangelische Mißbräuche abstellend, zündet bei der Feier des Altarsakraments, bei Trauungen, Leichenbegängnissen, in manchen Gegenden auch bei den regelmäßigen Gottesdiensten, sonst wohl zur Erhöhung der Feierlichkeit wenigstens an den Festtagen Kerzen an. Es sollen wenigstens zwei auf dem Altar brennen, doch ist die Zahl unbeschränkt. Die Symbolik der Kerze ist eine sehr reiche. Sie erinnert bei der Feier des Sakraments an die Nacht seiner Einsetzung. Sie weist hin auf Christum als das Licht der Welt, auf seine Erlösung als den Anbruch des Lichtes für die in Finsternis und Todesschatten sitzende Menschheit (Jes. 9, 2; Joh. 8, 12). Sie erinnert die Christen daran, daß sie selber ein Licht in dem HErrn sein (Matth. 5, 14—16; Ephes. 5, 8) und ihr Licht leuchten lassen sollen; daß sie ihre Lenden umgürtet sein und ihre Lichter brennen lassen und den Menschen gleich sein sollen, welche auf ihren Herrn warten, wenn er aufbrechen wird von der Hochzeit (Luc. 12, 35), und daß es ihre Pflicht ist, sich im Feuer der Liebe zum Dienste ihres HErrn zu verzehren, wie die Kerze leuchtend sich selber verzehrt (inserviendo consumor). In manchen Gegenden ist es auch noch Sitte, daß man der Kirche Kerzen opfert, wie schon die Kerzen in der alten Kirche von der Gemeinde als Oblation dargebracht wurden. Die unevangelische Kerzenweihe (s. d. Art.) kennt unsere Kirche nicht. Vgl. Altar; Altarleuchter; Osterkerze; Taufkerze; Daniel Cod. liturg. II, p. 105 u. 106 Anm. Alt, Christl. Kultus, 1. Abt. S. 94.

Kerzenweihe (benedictio candelarum) findet in der römischen Kirche für alle im Gottesdienst gebrauchte Kerzen am Feste der Reinigung Mariä, 2. Februar, statt, gemäß dem Evangelium des Tages, in welchem Simeon das Chri-

stuskind bei der Darstellung im Tempel „ein Licht, zu erleuchten die Heiden" nennt (Luc. 2, 32). Daher der Name Mariä Lichtmeß für dies Fest. Die Entstehung der Kerzenweihe datiert Daniel, Cod. liturg. I, S. 388, woselbst auch die verschiedenen Gebete und Gesänge bei derselben nachzulesen sind (vgl. auch Alt, Kirchenjahr S. 335), in das zehnte oder elfte Jahrhundert. Sie wird vollzogen durch dreimalige Besprengung mit Weihwasser und Beräucherung mit Weihrauch. Darauf folgt die Austeilung der geweihten Kerzen und eine Prozession mit den angezündeten, welche auch während der sich anschließenden Messe brennend gehalten werden bis zum Beginn der Kommunion.

Kesitah, s. Geld bei den Hebräern.

Kesler, Dr. th. Andreas, luth. Theolog, geb. 1595 in Koburg als Sohn eines Schneiders, 1623 Professor am Gymnasium daselbst, 1625 Superintendent in Eisfeld, 1633 desgleichen und Rektor des Gymnasiums in Schweinfurt, 1635 General-Superintendent, Konsistorialrat, Pastor und Scholarch des Gymnasiums seiner Vaterstadt. Er starb 1643. Kesler ist Verfasser polemischer und asketischer Schriften. Unter den ersteren zeichnen sich besonders die gegen die von ihm „neue Photinianer" genannten Socinianer aus (Logicae Photinianae examen 1621 ff.). Ebenso ist er Verfasser mehrerer Lieder, nach Einigen auch des Liedes: „Keinen hat Gott verlassen". Vgl. Frank, Gesch. d. prot. Theol. I.

Kesselfang, eine mittelalterliche Art, ein sogen. Gottesurteil zu provozieren. Der Angeklagte mußte in diesem Falle aus einem Kessel mit siedend heißem Wasser einen auf dem Boden liegenden Gegenstand (gewöhnlich Stein oder Ring) herausgreifen: verbrannte hierbei die Haut nicht, so galt seine Unschuld für erwiesen. S. Ordalien.

Kesselring, Heinr., reformierter Theolog, geb. 1832 zu Frauenfeld (Thurgau), nach Absolvierung seiner Studien in Zürich, Tübingen und Berlin 1856 Vikar zu Horgen, 1858 Privatdozent in Zürich, 1859 zugleich Pfarrer in dem benachbarten Wipkingen, 1864 außerordentlicher, 1874 ordentlicher Professor. Er schrieb: Die Aufgabe der protestantischen Kirche und Theologie inbezug auf die äußere Mission 1884.

Keßler (Chesselius, Ahenarius), Joh., der Reformator von St. Gallen, geboren daselbst 1502, ward als Student der Theologie zu Basel von Gewissensbedenken nach Wittenberg getrieben und traf auf der Reise dorthin nebst seinem Genossen Joh. Reutiner mit dem von der Wartburg kommenden Luther in Jena zusammen (vgl. Meurer, Luthers Leben, Gr. A. S. 291 ff.). Durch seine Studien in Wittenberg (1522 f.) ganz für die Reformation gewonnen, konnte er nach seiner Rückkehr in die Heimat sich nicht entschließen, als Priester in die Dienste des dort noch absolut herrschenden Papismus zu treten: er ward Sattler. Doch hielt er seit Neujahr 1524 einem kleinen Kreis von Freunden Vorträge aus der Bibel. Allmählich erweiterte sich dieser Kreis und erhielt endlich von dem Rat die Stadtkirche eingeräumt. Keßler blieb indes bei seinem Handwerk und predigte nur aushilfsweise. Erst 1537 folgte er einem Ruf als Präzeptor der Lateinschule; 1540 ward er zugleich Prediger an der Stadtkirche, später Antistes, als welcher er, nach Einführung des Reformationswerks in Gemeinschaft mit dem ihm engbefreundeten Bürgermeister Vadian, 1574 starb. Er ist der Verfasser einer berühmten Chronik, die er zur Erinnerung daran, daß er sie an Sabbaten geschrieben, „Sabbata" nannte, eine treu, fromm und anschaulich die wichtigsten lokalen und allgemein-reformationsgeschichtlichen Begebenheiten von 1523—39 wiedergebende Schrift, „das gute Gewissen der Reformationszeit", wie man das Werk genannt hat (von Götzinger in den Mitteilungen des historischen Vereins zu St. Gallen 1866 ff. veröffentlicht). Seine Biographie schrieb Bernet, St. Gallen 1826.

Ketib, s. Keri.

Ketteler, Wilh., Bischof von Münster 1553—57, wollte soweit wie Cassander (s. d.), mit dem er auch befreundet war, der Reformation gerecht werden. Sein Gesuch an den Papst, ohne bischöfliche Weihe regieren zu dürfen, wurde aber abgelehnt, worauf er resignierte.

Ketteler, Wilhelm Emmanuel, Freiherr von, der „streitbare Bischof" von Mainz. Geb. 1811 zu Münster aus altadligem, ursprünglich evangelischem Geschlecht, wurde er 1824—28 im Jesuitenkollegium in Brieg erzogen, studierte dann Rechtswissenschaft und fand 1835—37 als Referendar Verwendung in Münster. Allein die in Brieg empfangenen Eindrücke zogen ihn mächtig in den Dienst der Kirche. Er verließ 1837 den Staatsdienst und ging 1841 nach München, um zunächst Döllingers Schüler zu werden. 1843 trat er in das Priesterseminar in Münster ein und wurde 1844 Priester und Kaplan in Beckum, 1846 aber Pfarrer in Hogsten in Westfalen. 1848 in das Frankfurter Parlament gewählt, trat er unter kluger Benutzung der Zeittendenzen entschieden für die Rechte und Freiheit der Kirche ein. Hier war es auch, wo er den Opfern der Pöbelwut von Lichnowsky und Auerswald in der Leichenrede ein so schönes Zeugnis gab und, ohne sich um den aufgeregten Pöbel zu kümmern, den skandalösen Mord strafte. 1849 wurde Ketteler Propst zu St. Hedwig in Berlin und errang sich hier schnell eine ausgezeichnete Stellung, besonders auch bei Hof. Er wußte sie in kluger Weise im Interesse seiner Kirche zu benutzen. Als durch den Tod des schwachen Bischofs Kaiser in Mainz der dortige bischöfliche Stuhl erledigt wurde, wählte das Domkapitel zwar den Domkapitularen Leopold Schmid, einen Schüler von Baaders und äußerst milden katholischen Theologen; allein Rom lehnte ihn ab und ernannte Ketteler zum Bischof. Die hessische Regierung gab nach. Sofort errichtete Ketteler, um die katholische Fakultät in Gießen trocken zu stellen,

in Mainz ein Priesterseminar und veranlaßte noch in demselben Jahre (1851) das Zusammentreten der fünf oberrheinischen Bischöfe in Freiburg und die Überreichung einer Denkschrift an die Regierungen von Baden, Württemberg, Hessen und Nassau, in welcher als unveräußerliche Rechte der Kirche gefordert wurden: freier Verkehr mit Rom, Abschaffung des landesherrlichen Placet, selbständige Verwaltung des Kirchengutes, Wegfall der Staatsprüfung für die angehenden Kleriker, unbehinderte Ausübung der bischöflichen Strafgewalt, Abschaffung der Appellation an den Staat, Änderung des akademischen Studiums, Errichtung bischöflicher Seminare, Beaufsichtigung des Schulwesens, Verleihung aller geistlichen Ämter allein durch die Bischöfe ꝛc. — ein Programm, das noch heute seine Gültigkeit haben dürfte. Ketteler blieb die Seele des ganzen Streites und der sich ihm anschließenden Renitenz gegen die Staatsgewalt 1853. Die hessische Regierung (Minister von Dalwigk) scheute sich, den Kampf mit dem jetzt schon „der streitbare Bischof" genannten Mann auf das äußerste zu treiben. In der Übereinkunft vom 23. August 1854 wurde in den Hauptpunkten nachgegeben, und als der Papst noch weitere Zugeständnisse forderte, wurden auch sie im April 1856 bewilligt. So entstand die hessische Konvention, welche zwar 1866 aufgehoben wurde, in der That aber bis zum Sturze Dalwigks 1876 weiter bestand. Außerordentliches hat während dieser Zeit Ketteler zur Purifikation des katholischen Klerus im Sinne Roms und zur Hebung der Macht der katholischen Kirche gewirkt. Bei Aufrichtung des Deutschen Reiches fand sich Ketteler in Versailles ein. Was hier durch ihn versucht wurde, deckt noch ein Schleier; doch wird mehrfach angenommen, daß das Mißlingen der Kettelerschen Mission damals den Kulturkampf inaugurierte. Ketteler wurde jetzt einer der Führer der ultramontanen Partei. Er nahm als Vertreter des badischen Wahlkreises Tauberbischofsheim teil am ersten Reichstag, suchte aber vergeblich die Aufnahme der deutschen Grundrechte in die Verfassung und eine Intervention Deutschlands zu Gunsten der weltlichen Herrschaft des Papstes durchzusetzen. Mit Energie nahm er den Kampf gegen den Staat auf und konnte dies um so eher, da man in Hessen seiner schonte. Auf dem Vatikanischen Konzil gehörte er der Opposition an und bat schließlich den Papst fußfällig, wenigstens von der Verkündigung der Unfehlbarkeit abzustehen. Auch reiste er vor der Abstimmung ab. Allein er unterwarf sich alsdann der Entscheidung und verkündigte das Dekret in seinem Bistum schon am 28. August 1870. Vergeblich war sein Bemühen, auch Döllinger zur Unterwerfung unter „die Entscheidung der Kirche" zu bewegen. Eine hochbedeutsame Rolle spielte Ketteler ferner durch sein frühzeitiges Eingreifen in die soziale Bewegung. Er gewann durch Wort und Schrift einen bedeutenden Einfluß auch auf die Arbeiter. Bekannt ist, daß er noch kurz vor dem Tode Lasalles mit diesem Briefe wechselte bezüglich dessen Aufnahme in die katholische Kirche. Auf der Rückkehr von einer Romreise erkrankte er im Kloster Burghausen in Oberbaiern und starb daselbst am 13. Juli 1877. Er ist im Mainzer Dom beigesetzt. Zum Andenken an sein Wirken gegenüber der sozialen Gefahr hat sich jetzt (1890) eine Bischof-Ketteler-Gesellschaft in Aachen gebildet, welche durch Verbreitung guter, populärer Schriften zur Wahrung und Förderung des christlichen Arbeiterstandes und zur Bekämpfung der Sozialdemokratie innerhalb der katholischen Kirche wirken will. Von Kettelers zahlreichen Schriften dürften etwa zu erwähnen sein: Freiheit, Autorität und Kirche 1862 (7. Aufl.); Die Arbeiterfrage und das Christentum 1864 (3. Aufl.); Deutschland nach dem Kriege von 1866 (7. Aufl.); Das unfehlbare Lehramt des Papstes 1871 (4. Aufl.); Die großen sozialen Fragen der Gegenwart, sechs in Mainz gehaltene Predigten 1878. Gesamtausgabe seiner Predigten durch Raich 1878, 2 Bde.

Kettenbach (Kötenbach), Heinr. von, begabter und beliebter Reformationsprediger in Süddeutschland, besonders in Ulm, begegnet uns zuerst 1521 neben Eberlin (s. d.) in dem Franziskanerkloster zu Ulm. Seine erste evangelische Predigt hielt er in der Fastenzeit 1522 „von den Fasten und Feyern". Da er sich hierin und in folgenden Predigten mit großer Energie und Deutlichkeit gegen das Mönchsunwesen aussprach, lud er den Haß der Mönche in solchem Grad auf sich, daß er in Befürchtung eines ihm von den Ulmer Dominikanern drohenden Mordanschlags floh. Nach den einen begab er sich nach Wittenberg, wo in der That seine Schriften zumeist gedruckt wurden, nach den anderen zu Franz von Sickingen, dem zu Ehren er 1523 „Ain Vermanung Juncker Franzen v. Sickingen zu seynem hör (Heer)" schrieb. Wahrscheinlich ist er im Bauernkriege umgekommen. Seine deutsch geschriebenen Schriften, deren wir 19 haben, führen eine kräftige, rücksichtslose, oft geistvolle und in heiliger Ironie oder in edlem Zorn einhergehende, manchmal allerdings auch fanatische Sprache. Die bedeutendsten davon sind seine Apologie und Verantwortung Martin Luthers wider der Papisten Mordgeschrei 1523 und Practica, practicirt aus der heylgen Bibel 1533 (bei Böcking in den Opp. Hutt. III. 538 ff.). Vgl. Veesenmeyer, Beiträge, S. 79 ff. und Keim, Reform. der Stadt Ulm.

Kettler, Gotthard, der letzte Heermeister des deutschen Ordens. Er stammte aus Westfalen, entschied sich als Ordensschaffner in Deutschland für die lutherische Reformation und blieb ihr, ohne daß ein förmlicher Übertritt nachweisbar wäre, bis zuletzt treu. Seit 1559 regierender Meister des Ordens, trat er 1561 infolge politischer Bedrängnisse Livland an den König Sigismund August von Polen ab, aber nicht ohne daß dem Lande in dem Privilegium Sigismundi die volle Freiheit der Augsburger Konfession gewährleistet und die Erhaltung deut-

scher Obrigkeit zugesichert wurde. Ihm selbst fiel Kurland und Semgallen mit der erblichen Herzogswürde zu. Unterstützt von Stephan Bülau, dem ersten Superintendenten von Kurland, organisierte er mit großer Treue und Sorgfalt das kirchliche Wesen des Landes (Kirchenordnung vom Jahre 1572, Übersetzung des N. T. ins Lettische, Errichtung resp. Restauration und Dotierung von 58 Kirchen), ebenso sorgte er für die Volksschule und für die Armenpflege. Er starb 1587. Vgl. Kallmeyer, Die Begründung der ev.-luth. Kirche in Kurland durch Herzog Gotthard, 1851.

Ketubim = Hagiographen, s. Bibel und Bibelkanon I, S. 411.

Ketura, die Nebenfrau, welche Abraham in seinem hohen Alter nahm und die ihm sechs Söhne gebar. Letztere entließ er noch bei seinen Lebzeiten mit Geschenken aus seinem Hause, 1 Mos. 25, 1 ff.; 1 Chron. 1, 32.

Ketzer, Ketzerei sind die deutschen Namen für „Häretiker" und „Häresie" (s. d. Art.) Abzuleiten ist das Wort „Ketzer" wahrscheinlich von dem Sammelnamen „Katharer" (καθαροὶ, die Reinen, italien. gazari), unter welchem man die zahlreichen Sekten des Mittelalters zusammenfaßte (s. d. Art.). Dieser Ursprung muß indes frühzeitig vergessen worden sein, denn man schrieb mittelhochdeutsch auch „Kätzer" und brachte das Wort in Verbindung mit der Katze, dem Teufelstier. „Cathari dicuntur a cato, quia osculantur posteriora cati, in cujus specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer", sagt Alanus ab insulis (Vgl. Grimm, Wörterbuch und Kluge, etymol. Wörterbuch der deutschen Sprache s. v.). So nannten die katholischen Berner ihre reformierten Nachbarn spottweise Katzenküsser. Luther bringt den Namen in Verbindung mit Götze, Abgott; Ketzer-Götzer (Erl. Ausg. 36, S. 227.). Das Wesen der Ketzerei ist unter „Häresie" und „Irrlehre" besprochen. Es wird zu sagen sein, daß dasselbe nicht in einem bloßen doktrinellen Irrtum, sondern in der hartnäckigen, wider alle bessere Belehrung unzugänglichen Festhaltung desselben mit Negierung und aggressiver Bestreitung des kirchlichen Gemeinglaubens, seiner Grundlage, der heil. Schrift, und seines Zentrums, Christi, und dessen alleiniger Mittlerstellung, besteht, wie Luther einmal sagt: „Summa, der Satan kann nicht ruhn noch feiern, es kommen mancherlei Ketzereien, welche allzumal Christum als einen Gott, der Mensch geworden ist, anfechten. Denn alle Ketzereien, so gewest sind, die sind gewest entweder wider des Herrn Christi Gottheit oder Menschheit, entweder haben verleugnet seine Wirkung und Kraft oder etliche Umbstände" (Erl. Ausg. 61, 53). „Summa Summarum: Es kann keine Rotte aufkommen, sie muß wider das erste Gebot laufen und an Christum sich stoßen und werden in diesem Artikel alle Ketzer in einer Summe gesammelt" (36, 229). Vergleiche in den „Etlichen Artikeln, so Martin Luther erhalten will wider die ganze Satansschule" Erl. Ausg. Bd. 31, S. 124: „Der ist kein Ketzer, der wider der Kirche Satz oder Sitten thut, wiewohl er nicht recht thut. Der ist kein Ketzer, der wider Gottes Gebot mit Werken thut, wie hoch er auch damit sündigt. Der ist kein Ketzer, der etwa einen Artikel nicht gehört hat und also nicht glaubt. Der ist ein Ketzer, der halsstarrig in einem Artikel des Glaubens irret und das bekennet. Wie ein Übertreter der Fürsten oder Kaisers Gebot nicht aufrührerisch ist, da er wohl unrecht thut und zu strafen ist. Sondern wer die Obrigkeit leugnet oder sich wider sie setzt, der ist ein Aufrührer." Ketzer und Rotten aber kommen nach ihm daher, „daß sie wollen klug sein und mit der Vernunft die Artikel des Glaubens ausspitzen und messen; daß die Vernunft will die heilige Schrift meistern und überklügeln."

Die römische Kirche, welcher die Griechen „Schismatiker", alle übrigen Akatholiken ohne Ausnahme „Ketzer" sind, unterscheidet zwischen materialer und formaler Ketzerei (haeresis materialis und formalis). Jene ist eine ohne Bewußtsein und Absicht des Widerspruchs gegen die Kirchenlehre gehegte irrige Glaubensansicht. Diese entsteht, wenn der Irrtum im Widerspruch mit der Kirche festgehalten wird, und besteht inhaltlich entweder in der Leugnung einer Glaubenswahrheit (error negationis) oder in der Annahme eines irrigen Satzes (error positionis); sie kann bloß in der innern Überzeugung festgehalten (haeresis interna) oder auch in Wort und That äußerlich kundgegeben werden (haeresis externa). Nur die letztere Art der Häresie (haeresis formalis externa) bildet das im kirchlichen Strafrecht in Betracht kommende Delikt (während die erste allerdings eine schwere Sünde ist), welches wegen der darauf haftenden excommunicatio latae sententiae ein päpstlicher Reservatfall ist. S. auch Irrlehre, Schisma, Sekte.

Ketzergericht siehe Inquisition. Hier sei nur bemerkt, daß die römische Kirche prinzipiell keineswegs den Anspruch auf das Recht sowohl wie die Pflicht, die Ketzer als die schlimmsten Verbrecher auch mit Anwendung von Gewalt unschädlich zu machen und an Leib und Leben zu strafen, aufgegeben hat. Indes da die neueren Staatsgesetzgebungen ihr Strafamt gegen die Ketzer zurückgezogen haben, und schon die peinliche Halsgerichtsordnung Karls V. (die Carolina) von 1532 die Häresie nicht mehr als bürgerliches Verbrechen berücksichtigt; nachdem auch der westphälische Friede Lutheranern und Reformierten Gewissensfreiheit und gleiche Rechte mit den Katholiken garantiert hat, „ist die Anwendung des Begriffes der Ketzerei als eines zugleich bürgerlichen (!) Verbrechens auf die Bekenner der Augsburgischen und helvetischen Konfession hinweggefallen, daher auch keine jener weltlichen Strafen jetzt mehr praktisch (!), und die Kirche lediglich darauf beschränkt (!), gegen formale Ketzereien kirchliche Zensuren und gegen Geistliche zugleich die Absetzung zu verhängen", sagt das Handlexikon der kath. Theologie von Schäfler s. v. Ketzerei.

Ketzergeschichte, der Ausschnitt aus der Kirchengeschichte oder Dogmengeschichte, welcher die Entstehung, Lehre und Ausbreitung der verschiedenen Sekten und Häresien darstellt. Sämtliche patristischen Werke zur Ketzergeschichte hat Joh. Herold (kath.) in seiner Haeresiologia gesammelt, Basel 1556 und Franz Öhler in s. Corpus haeresiologicum t. I. Berol. 1856 (unvollständig geblieben) herauszugeben begonnen. Aus neuerer Zeit sind die bekanntesten: L. von Mosheim, Versuch einer unparteiischen Ketzergeschichte 2 Bde, 1746—48, Chr. W. Fr. Walch, Vollständige Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkeiten bis zur Reformation, 11 Bde., Leipzig 1762 ff. Über die (angeblich) „Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie von Anfang des N. T. bis auf das Jahr 1688", Frankfurt 1699—1700, 2 Bde., von Gottfried Arnold, siehe „Arnold, Gottfried".

Ketzermeister soviel als Vorsitzender eines Inquisitionsgerichts; siehe „Inquisition".

Ketzertaufe heißt in der rechtgläubigen Kirche die innerhalb der Sekten vollzogene Taufe, also in der alten Kirche die Taufe der Häretiker und seit der Reformation in der katholischen Kirche die Taufe der Protestanten. Für die letzteren selbst kann von Ketzertaufe nur bei solchen Gemeinschaften die Rede sein, welche ausdrücklich gegen die christliche Form der Taufe in Widerspruch treten. Ob die Ketzertaufe, wenn der Einsetzung gemäß vollzogen, allgemeine Gültigkeit habe, ist ein alter Streit, der zuerst im 3. Jahrhundert öffentlich ausgefochten wurde. Bis dahin hatten zwei Auffassungen ohne Kampf neben einander bestanden. Im Morgenlande und in Afrika verwarf man die Ketzertaufe allgemein; in Rom ließ man sie gelten und zwar hauptsächlich deshalb, weil hier die Anschauung am schärfsten ausgeprägt war, daß die vollen Gnadengaben der Taufe erst in der vom Bischof vollzogenen Handauflegung zur Mitteilung des heiligen Geistes dem Täufling zukämen. Bei der Wassertaufe betonte man hauptsächlich den objektiven Vorgang, der auch unter Vermittelung von Ketzerhänden vollkommen richtig von statten gehen könne. So wurden in Rom Sektirer, bei denen die Gaben der heiligen Taufe gewissermaßen geruht hätten, durch Handauflegung ohne Wiedertaufe in die orthodoxe Kirche aufgenommen. Als aber im Jahre 255 eine Kirchenversammlung in Karthago unter Cyprian (s. d.) auf Befragen von afrikanischen Bischöfen einstimmig eine zweite Taufe für solche Fälle gutgeheißen hatte, brach der Streit über die Ketzertaufe aus. Bischof Stephanus von Rom hatte schon 253 den kleinasiatischen Bischöfen, welche ihre alte Praxis auf mehreren Synoden bestätigt hatten, die Kirchengemeinschaft deswegen gekündigt, obwohl Dionysius von Alexandrien zu versöhnlicher Haltung geraten hatte. So mußte er nun auch diesem karthagischen Beschluß widersprechen. Aber zwei weitere Synoden zu Karthago in den Jahren 255 und 256 verwarfen die Ketzertaufe unter starker Betonung der vollen Unabhängigkeit von Rom, und namens der Kleinasiaten stimmte Firmilian (s. d.) von Cäsarea bei. Der baldige Tod beider Häupter der Parteien beendigte zunächst den Streit, und beide Ansichten behaupteten sich bis zum 4. Jahrhundert. Schließlich aber siegte die römische Praxis. Im Morgenlande entstand allerdings ein großer Widerwille namentlich dagegen, die Taufe der in der Trinitätslehre abweichenden Sekten gelten zu lassen, und wie in Nicäa so wurden auf andern Kirchenversammlungen die Taufen gewisser Häretiker ausdrücklich von der Anerkennung ausgeschlossen. Man war der Meinung, daß Samosatener, Sabellianer und namentlich auch Montanisten gar nicht einsetzungsgemäß taufen könnten. Aufs neue galt es, die römische Anschauung zu verteidigen, als die Donatisten, wie schon früher die Novatianer, die in der allgemeinen Kirche vollzogenen Taufen, die sie ihrerseits nun wieder für Ketzertaufen erklärten, nicht anerkannten und die ihrer Gemeinschaft sich anschließenden Christen als ungetauft behandelten. Da stellte Augustin in seiner Schrift De baptismo die Sache mit so fester Behauptung der katholischen Kircheneinheit klar, daß selbst die Päpste und Gelehrten des Mittelalters nichts mehr hinzuzufügen hatten. Nach ihm ist die Ketzertaufe allerdings eine wirkliche und also gültige Taufe, denn die Ketzer, obwohl selbst außer der Kirche, haben doch die Sakramente aus der Kirche mit hinausgenommen und können sie draußen gültig verwalten. Natürlich sind aber die Sakramente auf solche Weise bloß formal richtig, entbehren dagegen der seligmachenden Wirkung, da außer der Kirche kein Heil ist. Erst wenn der Ketzer zur Kirche zurückkehrt, wird durch die Mitteilung des heiligen Geistes bei der Handauflegung die Taufe in ihm wirksam zum wahren Glauben und zur Seligkeit. So konnte Augustin das, was in der Taufe empfangen wird, als einen character dominicus oder regius mit dem Zeichen vergleichen, das dem römischen Soldaten eingebrannt wurde und das ihn als Zugehörigen bezeichnete, wenn er bei der Fahne, dagegen als Flüchtling, wenn er davongelaufen war. Auf dieser Lehrgrundlage fußt die katholische Kirche bis heute, wenn sie behauptet, daß alle Getauften, wenn richtig getauft, für sie getauft seien, weil die Taufe etwas der wahren Kirche Gehöriges und von den Ketzern nur aus ihr Fortgenommenes sei. Und ganz in diesem Sinne hat das Tridentinische Konzil in der Sessio VII de baptismo, Canon IV—VIII über die Ketzertaufe festgesetzt: sie ist gültig, wenn sie in der Absicht vollzogen wird, das zu thun, was die Kirche thut, und so wird der Getaufte eben durch diese gültige Taufe dem gesamten Gesetze Christi und allen kirchlichen Vorschriften, sowohl den geschriebenen wie den mündlich überlieferten, unterworfen. Somit ist die Ketzertaufe in der katholischen Kirche anerkannt. Freilich konnte man in alter und neuer Zeit eine etwa vor-

gekommene Wiedertaufe sehr leicht mit dem Hinweis auf jene Bedingung des Konzils rechtfertigen und konnte sagen, die Absicht sei nicht die richtige gewesen. Insbesondere will man neuerdings katholischerseits die Taufe nicht mehr gelten lassen, die von Leugnern der Gottheit Christi unter den Protestanten vollzogen sei, weil bei ihnen von einer richtigen Absicht nicht die Rede sein könne und ihr Glaube bez. Unglaube den Zweifel nahe lege, ob sie überhaupt der Einsetzung gemäß getauft haben.

Ketzler, Jerem., lebte um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Schlesien. Dichter des Liedes: Wenn ich in Todesnöten bin.

Keuchenthal, Joh., Pfarrer zu Andreasberg bei Fulda, gab 1573 ein Kantional (212 Gemeindelieder mit 165 Melodieen, Gesänge für die Sonderfesttage des Kirchenjahres, Litanei, Passion) heraus, „eine der hauptsächlichsten Quellen für die Liturgie der evangelischen Kirche". Vgl. Kade, A. D. Biogr. XV., S. 689 ff.

Keuschheit, ein in seiner richtigen und vollen Fassung erst von christlicher Grundlage aus verstandener Begriff. Das Heidentum kennt denselben nur in der negativen Bedeutung der Kontinenz der geschlechtlichen Begierden und der äußeren Schamhaftigkeit. Das ist ein Erbteil aus des himmlischen Vaters Hause, das von den einzelnen Völkern bald früher, bald später verschleudert wird. Am frühesten geht dasselbe den hamitischen Völkern verloren (vgl. 1 Mose 9, 20 ff.), aber auch in die semitischen dringt mit dem Baal und Astartedienst sehr bald das Verderben ein. Über die japhetitischen berichtet Paulus (Römer 1, 24 ff.). Am tiefsten erfaßt wurde dieser Begriff von den Germanen, welchen die Sünden der Unkeuschheit geradezu als Vorboten des Weltendes galten (vgl. Edda, Völuspa, 43. 46. bei Simrock). Einen gewaltigen Schritt weiter führt das Alte Testament. Es sind hier nicht bloß die angeborene Schamhaftigkeit, oder soziale Interessen, welche zur Bewahrung der Keuschheit treiben, von ihrer Verletzung abschrecken, sondern religiöse Motive: die Unkeuschheit tritt unter den Gesichtspunkt der Verletzung des von Gott geforderten Verhaltens. Das bewahrt Joseph (1 Mose 39, 9 ff.), das ist der Sinn, aus welchem das Gebet Davids (Ps. 51) fließt. Es ist richtig, daß die Polygamie erst am Ende der alttestamentlichen Zeit überwunden ist, allein das zeigt nur, wie trotz gereinigter sittlicher Anschauungen noch praktische Verirrungen durch ganze Perioden bleiben können. Dagegen liegt in dem an vielen Stellen (vgl. z. B. Hosea 2, 19 f.; Jesaia 54, 6 ff.; Jerem. 3, auch Ezechiel 23) gebrauchten Bilde der Ehe Gottes mit seinem Volke und dessen Ehebruchs, das im Neuen Testamente direkt auf das Verhältnis Christi zur Gemeinde übertragen wird (vgl. 2 Kor. 11, 2; Ephes. 5, 22 f.), zugleich die Forderung für jedes Glied dieser Gemeinde, sein Personleben — also auch die geschlechtliche Seite — ganz in den Dienst Gottes zu stellen. Allgemein, sowohl nach seiner positiven wie negativen Seite, faßt das der Mund des Herrn in jenes Wort vom „reinen" Herzen, welches er bei den Seinen sucht (Matth. 5, 8). Dabei ist jener falsche katholische Begriff von der Keuschheit abzuweisen, als bestände dieselbe schlechthin in der Enthaltung von Geschlechtsgemeinschaft, wie er in falscher Auffassung einzelner Schriftstellen (1 Kor. 7: Offenb. 14, 4) dort vertreten wird. Derselbe widerspricht der Schöpfungsordnung Gottes (1 Mose 1, 28. 2, 24) und führt entweder bei mangelndem donum continentiae zu gröbster Unkeuschheit und furchtbarsten Seelenkämpfen, wofür die Geschichte der katholischen Priester unzählige Belege bietet; oder zur Selbstverstümmelung, wie sie dem Origenes zugeschrieben wird. Niemals vermag er dem Gesamtbilde, welches das Neue Testament von der Keuschheit zeichnet, gerecht zu werden. Dasselbe bestimmt sich dahin, daß die Keuschheit erfordert negativ: die Enthaltung von allen Ausschweifungen geschlechtlicher Art in Gedanken, Worten und Werken (vgl. z. B. Apgsch. 24, 25 *ἐγκράτεια*, auch von Luther mit „Keuschheit" übersetzt); positiv: das Untergeben des geistigen wie leiblichen Lebens in und außer der Ehe unter die Zucht des Geistes Gottes (vgl. 1 Tim. 4, 12; 5, 2 *ἁγνεία*; 2 Kor. 11, 2 *ἁγνός*; 1 Kor. 6, 19 der Leib: *ναὸς τοῦ ἁγίου πνεύματος*). — Keuschheit in weiterer (ästhetischer Bedeutung, z. B. Keuschheit des Stiles, Keuschheit bei einem Kunstwerke) bezeichnet das Ausschließen aller solcher Mittel, durch welche auf die Sinne gewirkt und ein günstiger Eindruck hervorgebracht werden soll, das Verwenden nur solcher, die notwendig durch den zu behandelnden Stoff selber geboten werden.

Keymann, Christian, Dichter des Liedes: „Meinen Jesum laß ich nicht", geb. 1607 zu Pankraz in Böhmen als Sohn des dortigen Pfarrers; studierte in Wittenberg und wurde 1634 Konrektor, 1638 Rektor des Gymnasiums zu Zittau. Seine innige Frömmigkeit spricht sich darin aus, daß er, der kaiserlich gekrönte Dichter, zum Namenssymbolum: „Me Christe Korona" erwählte. Er dichtete achtzig Oden und Kirchenlieder, von denen dreizehn in kirchlichen Gebrauch übergingen. Das Lied „Meinen Jesum laß ich nicht" (Melodie von A. Hammerschmidt [s. d.]) ist ein Akrostichon. Die Anfangsworte der fünf ersten Verse zusammengestellt, geben wieder das Thema „Meinen Jesum laß ich nicht". Die fünf ersten Strophen des sechsten Verses geben in ihren Anfangsbuchstaben (J. G. C. Z. S.) auch die Anfangsbuchstaben des fürstlichen Namens: Johann Georg, Churfürst zu Sachsen. Als dieser 1656 im Sterben lag, fragte ihn sein Beichtvater, ob er auch Jesum im Herzen trage und des Liedes gedächte: „Von Gott will ich nicht lassen", das er so oft gesungen. Da antwortete der Kurfürst nach 1 Mos. 32, 26: „Meinen Jesum laß ich nicht" und starb bald darauf. Dies die Veranlassung zu dem Liede. Keymann starb den 13. Januar 1662.

Keyser, Jakob, s. Kaiser, Jakob.

Kezia. 1. Die zweite Tochter Hiobs, Hiob 42, 14. — 2. Eine wohlriechende Rinde, Psalm 45, 9, s. Kasia.

Khlesl (Klesl), Melchior, einflußreicher Konvertit, geb. 1552 in Wien als der Sohn eines lutherischen Bäckermeisters, bei philosophischem Studium an der Wiener Universität durch Jesuiten zur Konversion gebracht. Noch nicht dreißig Jahre alt, ward er bereits Kanzler der Universität Wien und Generalvikar des Bischofs von Passau, dann kaiserlicher Rat und, weil er in diesen Stellungen Eifer wie Geschick zu jedenfalls äußerlicher Gegenreformation gezeigt, 1590 zum Direktor der „Religionsreformation" in Niederösterreich ernannt. Seit 1598 Bischof von Wien, ward er bald auch zu politischen Geschäften verwendet, besonders im Dienste des Erzherzogs Matthias. Nach dem Tode Kaiser Rudolphs wußte er die Wahl des Matthias zum Nachfolger durchzusetzen und ward 1612 Direktor des kaiserl. geheimen Rats. 1615 erfolgte seine Ernennung zum Kardinal. Die Anwendung von Gewalt gegen die böhmischen Protestanten widerriet er, wohl mehr nur, weil er die Regierung hierzu für zu schwach, als weil er die Klagen des böhmischen Adels über Verletzung des Majestätsbriefs für begründet hielt. Die Erzherzöge Ferdinand und Maximilian, die Vertreter der entgegengesetzten Anschauungen, die ihn wegen seiner Leidenschaftlichkeit und Inurbanität ohnedies schon haßten, ließen ihn daher 1618 festnehmen und nach Schloß Ambras abführen. 1622 rief ihn der Papst nach Rom, 1627 kehrte er nach Wien zurück. Wiederholt zu politischen Beratungen beigezogen, verwaltete er sein Bistum bis zu seinem Tode 1630. Sein Leben beschrieb Hammer-Purgstall 1847 ff., 4 Bde.

Kibzaim, eine Leviten-Freistadt in Ephraim, Jos. 21, 22.

Kidron, der Name eines Thales im Osten von Jerusalem, dessen nördlicher Teil zugleich Thal Josaphat (s. d.) heißt, und zugleich der Name des dasselbe durchfließenden Baches, der freilich ungefähr neun Monate des Jahres kein Wasser hat. Er entspringt im Norden der Stadt und fließt in südlicher Richtung zwischen der Stadt und dem Ölberg; dann wendet er sich südöstlich und mündet in das Tote Meer. So bildeten Thal und Bach nach Osten hin die Grenze der Stadt, 1 Kön. 2, 37 u. ö. Das Thal wird nach Süden zu einer engen Felsschlucht, der Stadt entlang ist es breit und flach; trotzdem diente es als Ablagerungsplatz für Schutt und Trümmer, 2 Chron. 29, 16 u. ö. Auf dem rechten Ufer des Baches lagen der Brunnen Rogel und der Königsgarten, auf dem linken am Fuß des Ölbergs das Dorf Siloah, die sogen. Gräber der gemeinen Leute (2 Kön. 23, 6), die sogen. Gräber (Denkmäler) des Absalom, des Zacharias, des Josaphat und des Jakobus und endlich der Garten Gethsemane (s. die einz. Art.). In dessen Nähe war die Brücke über den Bach, welche von Jerusalem auf den Ölberg führte, Joh. 18, 1.

Kiel, gehörte seit 1363 zur Hansa, kam 1544 an die Herzöge von Holstein-Gottorp, war dann mehrmals mit Dänemark vereinigt und ist seit der Annexion durch Preußen Hauptstadt der Provinz Schleswig-Holstein mit 45000 Einwohnern. Die Universität, 1665 von Herzog Christian Albert gegründet und mit den Einkünften und der Bibliothek des unfern gelegenen Klosters Bordesholm dotiert, nach ihrem Stifter Christiana-Albertina genannt, kam erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh. in Aufnahme. Unter ihren Lehrern sind zu nennen: Kortholt, J. J. Breithaupt, Mosheim, Steffens, Dorner, unter ihren Studierenden: A. H. Francke, Kl. Harms, Fr. Bleek. Gegenwärtig (1890/91) lehren an ihr: Bredenkamp, Kawerau, Klostermann, Möller, Nitzsch, Ritschl, Schürer. Die Stadt hat zwei lutherische Kirchen (Klosterkirche, gotische Basilika aus der ersten Hälfte des 13. Jahrh., und die Nikolaikirche, gotische Hallenkirche), eine evangelische Garnison- und eine katholische Kirche. Außerdem besitzt sie viele milde Stiftungen und Anstalten (darunter das 1822 aus dem Vermögen von vier alten Klöstern gebildete, zur Verpflegung armer Bürger und deren Witwen bestimmte „Stadtkloster"). Die Reformation fand seit 1526 durch die Predigt Schuldorps Eingang, nahm aber 1527 f. durch Melchior Hoffmann wiedertäuferischen Charakter an. 1533 erklärten Herzog und Landtag Duldung sowohl der katholischen als der evangelischen Lehre.

Kiel, Tob., Liederdichter, geb. 1584 zu Ballstedt bei Gotha, starb 1627 als Pfarrer seines Geburtsortes, nach andern als Prediger in Eschenberge. Von ihm: „Ach mein herzliebstes Jesulein"; „Macht auf die Thor der Gerechtigkeit". Auch das manchmal ihm aberkannte Lied: „HErr Gott, nun schleuß den Himmel auf" gehört ihm zu. Vgl. Fischer, Kirchenliederlex. I, S. 264 f.

Kierkegaard, Sören Aaby, hervorragender ästhetisch-philosophischer und religiöser Schriftsteller von seltener dialektischer Begabung („der christliche Sokrates"), ist geboren zu Kopenhagen 5. Mai 1813, Sohn eines wohlhabenden Wollhändlers jütländischer Herkunft, eines Mannes von scharf ausgeprägter Selbständigkeit, dessen düstere Frömmigkeit mächtig auf den Sohn wirkte, der schon „von Kindheit an in der Gewalt einer ungeheuren Schwermut war". Doch war diese Schwermut nicht ohne heilsames Gegengewicht. „Sieh zu", ermahnte ihn der Vater, „daß du den Herrn Jesum recht lieb hast". Im Jahre 1830 ward Kierkegaard Student. Schon den Jüngling ließ die vorherrschende Reflexion nicht zur Unmittelbarkeit irgend welchen Weltgenusses kommen. Er blieb der Welt fremd, obgleich ihm nichts in der Welt fremd blieb. Nach einigen anonymen Aufsätzen erschien 1838 „Aus den Papieren eines noch Lebenden". Damals rang er hart mit dem Zweifel, ohne doch jemand in seine inneren Kämpfe einzuweihen.

Das Christentum als die Geistesreligion zog ihn an und stieß ihn ab. Er wünschte, wovor ihm bangte, er bangte vor dem, was er doch wünschte. Am 6. Juli 1838 schreibt er in sein Tagebuch: „Fixe Ideen sind wie ein Krampf im Fuß. Das beste Mittel dagegen ist auftreten". Da starb sein Vater, der Mensch, den er am meisten geliebt hatte. Dies war für seine innere Entwickelung folgenreich. Stärker denn je überkam ihn das Gefühl der Vereinsamung. Da spürte er den Trost der Botschaft Matth. 11, 28. Er rang nach Aneignung des Christentums in Herzenseinfalt und erkannte auch das Sündhafte seiner Menschenverachtung. Er sagt deswegen, das Letzte, was sein Vater für ihn gethan, sei, daß er zu dieser Zeit starb. Bald darauf machte er das theologische Examen (1840) und erlangte 1841 („Über den Begriff der Ironie") die Magisterwürde. Gleichzeitig schloß er ein Verlöbnis, das er wegen seiner Kränklichkeit nach Jahresfrist löste. Was er gethan, faßte er „religiös" auf als eine Schuld vor Gott, die er auf sich nahm, um eine schwerere zu verhüten. Damit, daß er so die Sünde in der Wirklichkeit des eigenen Lebens gefunden, war ihm der praktische Ausgangspunkt für das Christentum gegeben. Noch im Jahre 1841 nahm er zum Studium der Schellingschen Philosophie einen längeren Aufenthalt in Berlin. Von 1842 an verließ er Kopenhagen, wo er im eignen Hause wohnte, nicht mehr, bis an seinen Tod ohne Amt, lediglich schriftstellerisch wirkend. In reicher Fülle strömten ihm, dem Schriftsteller von wunderbarer Vielseitigkeit und Gestaltungskraft, die Gedanken zu, für die sich ihm mühelos ein Ausdruck fand. Dreißig Bände waren das Werk eines zwölfjährigen Wirkens, ungerechnet die umfangreichen Tagebücher, die neuerdings durch H. Gottsched und H. P. Barfod veröffentlicht wurden. Aber dieser „weitläufigen Litteratur" liegt von vornherein ein fester Plan zu Grunde. Er will die dem innersten Wesen des Christentums entfremdeten Zeitgenossen dort aufsuchen, wo sie zu finden sind, und sie dann unvermerkt von Stufe zu Stufe emporheben zur Erkenntnis der Wahrheit.

Schon das Tagebuch des Zweiundzwanzigjährigen sieht in der zeitgenössischen Christenheit ein Zerrbild des wahren Christentums. Die jetzige Christenheit ist nichts als eine große Sinnestäuschung. Hier gilt es nun, das Christentum einzuführen. Dieses ist keine wissenschaftliche Theorie, sondern Leben und Existenz. Seine Wahrheit ist nicht die objektive Wahrheit des Wissens, sondern die subjektive der Persönlichkeit. Über das Verhältnis der letzteren zum Christentum kann die objektive Wissenschaft nichts bestimmen. Denn dies Verhältnis ist wesentlich unendliche Leidenschaft und Vertiefung in die Existenz. In dieser Beziehung führen uns weder Spekulation noch Geschichte weiter. Denn nicht das ist die Hauptsache, das Christentum in seinem geschichtlichen Bestand zu erkennen, sondern die Frage: wie werde ich ein Christ. Die Innerlichkeit, die Subjektivität ist die Wahrheit. Nur wer die Wahrheit mit Leidenschaft festhält oder zurückstößt, bekundet Verständnis für das wahre Wesen des Christentums. Hier berührt sich Kierkegaard mit Feuerbach, aber keineswegs leugnet er wie dieser die Geltung der objektiven Wahrheit an sich. Da letztere aber in keiner Ausprägung dem existierenden Individuum eine ausreichende Grundlage bietet, so muß sich dieses, soll es das Unendliche und Ewige, dieses einzig Gewisse, mitten im Strom der Unendlichkeit festhalten, zurückziehen auf die Leidenschaft des Glaubens als auf die einzige Gewißheit des Unendlichen. Die wahre Subjektivität ist also die ethisch existierende, nicht die wissende oder wissenschaftliche. Es gilt, sich selbst in seiner Existenz zu begreifen, sich in die Wirklichkeit zu versenken, anstatt von ihr abzusehen, ein subjektiver Denker zu werden, für den das Haupterfordernis die Leidenschaft ist, die Hauptaufgabe, sich in ein Instrument zu verwandeln, welches deutlich das echt Menschliche in der Existenz zum Ausdruck bringt. Diese umfaßt aber verschiedene Lebensstufen mit den entsprechenden Lebensanschauungen, welche Kierkegaard nun darstellt in der Absicht, „ohne amtliche Vollmacht aufmerksam zu machen auf das Religiöse, das Christliche und damit man, aus allem Anderen sich herausreflektierend, in der Christenheit ein Christ, ein immer einfältigerer Christ werde". Nicht an das „Publikum", an die in offizielles Gewohnheitschristentum versunkene Masse wendet er sich, sondern an den Einzelnen, religiös verstanden. Durch seine „ästhetische Produktivität" bahnt er sich den Weg zu seiner eigentlich religiösen Autorschaft. Zuerst führt er seinen unter des Ästhetikers Heiberg Einfluß stehenden Zeitgenossen die ästhetische Existenz vor Augen. Sie ist Unmittelbarkeit, Genuß, ein leidenschaftliches Haschen nach dem Augenblick, ein Leben für das Vergängliche, in welchem der Geist sich seiner ewigen Geltung nicht bewußt ist. Wird das Leben in dieser Richtung begonnen, darnach abgebrochen, so tritt Schwermut ein. Allen ästhetischen Stadien gemeinsam ist Verzweiflung, bewußte oder unbewußte. Die Verzweiflung kann zur Heilung dienen. Endliche Verzweiflung ist Verhärtung, absolute Verzweiflung ist absolute Hingebung, Verunendlichung. Die Verzweiflung beruht auf Wahl, indem man sich selber entweder nach seiner zufälligen Individualität wählt oder nach seiner ewigen Geltung. Geschieht letzteres, so ist die Verzweiflung überwunden und das Individuum kommt zur ethischen Existenz (vgl. Entweder — Oder I u. II, verdeutscht von Michelsen und Gleiß 1885). Durch die Reue hat das ethische Selbst sich als schuldig bestimmt und zugleich eine ethische Existenz angetreten. Behauptet aber wird letztere nur, indem sie handelnd beständig verwirklicht wird. Dazu ist not, daß das Individuum sich selbst im Gewissen durchsichtig sei, in welchem es sich zugleich als den allgemeinen und als den individuellen Menschen

sieht. So allein ist Erfüllung der Pflicht möglich, welche die Identität der absoluten Abhängigkeit und der absoluten Freiheit ausdrückt und im Berufe zur Darstellung kommen muß. Der Erfolg ist das Ethisch-Gleichgültige; das Wollen des Guten ist ethische Realität. Aber indem das Individuum vergeblich mit der absoluten Forderung der Unendlichkeit ringt, erweist auch die ethische Existenz sich als unzulänglich, als bloßes Durchgangsstadium, und hier tritt die religiöse Existenz ein (vgl. „Stadien auf dem Lebenswege"), zuerst als verhüllte Innerlichkeit, sich kundgebend in der absoluten Richtung auf den absoluten Zweck. Der Existierende ist zwar gleichzeitig unendlich und endlich, aber indem er die ewige Seligkeit will, muß er absolut wollen, und daraus fließt mit Notwendigkeit die Umgestaltung seiner Existenz, indem er um der ewigen Seligkeit willen die Endlichkeit drangibt. Diese aber besteht fort. Ihren relativen Zwecken steht der absolute Zweck gegenüber. Eine Vermittelung ist unstatthaft. Man hat sich absolut zu verhalten zum absoluten Zweck und relativ zu den relativen. Das Individuum lebt dann zwar noch in der Endlichkeit, wurzelt aber nicht mehr in ihr. Es hat absolut gewählt: dies drückt es aus in der Anbetung.

Da das Sichgleichverhalten zum absoluten Zweck nur mittels Entsagung geübt werden kann, so ist die religiöse Existenz wesentlich Leiden. Ohne Leiden sein, heißt ohne Religiosität sein. Dies Leiden führt zur Tötung des eigenen Selbst. Unser Verhältnis zur ewigen Seligkeit drückt sich aus im Schuldbewußtsein, das aber zunächst noch in der Immanenz liegt, weil das Ewige den Existierenden nur umfängt. Bestimmt sich dieses als ein Geschichtliches, so entsteht ein Widerspruch, das „Paradoxon". Hierauf ruht die zweite Form der religiösen Existenz, die spezifisch-christliche. Der Christ muß seinem Verstande zuwider glauben, ja er braucht den Verstand dazu, um sich zu vergewissern, daß er gegen den Verstand glaubt. Er glaubt „in Kraft des Absurden", des spezifisch Christlichen, nämlich, daß in der Zeit eine ewige Seligkeit entschieden wird durch das Sichgleichverhalten zu etwas Geschichtlichem. Letzteres ist aber nicht etwas einfach Geschichtliches, vielmehr aus dem gebildet, was nur im Widerspruch mit seinem Wesen geschichtlich werden kann; also „in Kraft des Absurden" (Gott war in Christo). Das Paradoxe liegt auch darin, daß das Individuum schon durch sein ins Dasein Treten ein Sünder wird, in der Möglichkeit des Ärgernisses, indem Glauben gefordert wird dem Verstande entgegen u. s. f.

Mit der Lehre von der Sünde hebt das Christentum an, und seine Spannkraft ist das Sündenbewußtsein. Der Gegensatz der Sünde ist der Glaube. Zum Glauben an Christum kommt nur, wer ihm gleichzeitig wird in der Knechtsgestalt, in welcher er auf Erden wandelte. Ihm nachzufolgen in der Niedrigkeit, mit ihm leiden, nicht bloß innerlich, sondern auch äußerlich, unter dem Haß einer wahrheitsscheuen Welt, das ist des Christen Aufgabe. Darnach bemessen ist der Abfall vom Christentum erschrecklich. Denn wohl Gleichartigkeit mit der Welt gewahrt man, aber keine Gleichzeitigkeit mit Christo, wohl Namenchristentum, aber kein wahres Christentum.

Dem Vorkämpfer dieser Gedanken blieben Anfechtungen nicht erspart. Die Fruchtlosigkeit seiner Bestrebungen, ein körperliches Leiden lasteten schwer auf dem vereinsamten Manne. Als Martensen den Bischof Mynster (gest. 1854) als einen „Wahrheitszeugen" pries, als „ein Glied in der heiligen Kette der Apostel und Märtyrer", erhob Kierkegaard scharfe Einsprache, da Mynsters Leben in gutem Einvernehmen mit der Welt verlaufen, von einer Gleichzeitigkeit mit Christo, dem von der Welt Verachteten, nichts wahrzunehmen sei. Durch den leidenschaftlichen Kampf, der schließlich die Waffen gegen Kirche und Amt, Kirchenbesuch, gegen das Christentum in seinem ganzen gegenwärtigen Bestande, welches als schriftwidrig und seelengefährlich gebrandmarkt ward, richtete, verzehrten sich die letzten Kräfte des Mannes, der dem großen Haufen als halbverrückt galt, während die „Gebildeten" ihn (insbesondere Goldschmidt in seinem Witzblatt „Der Corsar") zur Zielscheibe ihres Witzes machten. Er starb am 11. Nov. 1855 einsam im Friedrichs-Hospital.

„Ein künstlerisch ausgestaltetes Leben, das mit seinen Schmerzen und Freuden im Dienst der Idee stand und sich für die Idee opferte" — dies Urteil muß näher dahin bestimmt werden, daß die Idee darin bestand, den Zeitgenossen das religiöse Ideal verständlich zu machen. Seine reiche geistige Ausstattung, die dialektische Schärfe, den psychologischen Tiefblick, das umfassende theologische, philosophische, ästhetische Wissen, das reiche Gemütsleben, alles stellte er in den Dienst jener Idee. Selbst das beträchtliche väterliche Vermögen hat er ganz dafür geopfert. Aber ein Grundfehler war die Verkennung der Gemeinschaft in ihrer Bedeutung für den Glauben. Kierkegaard kennt das Christentum nur in der Form der Isolierung (vgl. Martensen, Christliche Ethik I, S. 242 ff.). Erst droben erwartete er die Gemeinschaft der Herrlichen, nach welcher er sehnsuchtsvoll ausschaute. Aber gegenüber einer in dieser Welt sich etablierenden Kirche kann der schrille Bußruf dieses Predigers in der Wüste nur heilsam wirken, der an dem Engpasse, „der Einzelne" genannt, durch welchen in religiöser Hinsicht die Zeit, die Geschichte, das ganze Geschlecht hindurch muß, Wache hält und niemanden hindurchläßt, er werde denn im vollen Sinne der Einzelne. Denn daß es durch die enge Pforte geht, wird nur zu leicht vergessen. Und seine Forderung der Gleichzeitigkeit mit Christo wurzelt doch in der Mahnung, daß des Herrn nicht wert sei, wer nicht sein Kreuz

auf sich nehme. Kierkegaard hat zwar nicht wie Luther, den er wert hielt, aber nicht völlig begreifen konnte (vgl. Bärthold, S. Kierkegaards Persönlichkeit rc. Kap. 3), den Frieden der Sündenvergebung im Herzen getragen, der so fröhlich macht mitten in aller Unruhe der Zeit; die Freude im Herrn überwaltet nicht in dem schwermütigen Manne. Von der Hoffnung aber des müden Kämpfers auf die wahren Freuden droben zeugt die Wahl seiner Grabschrift:

Noch eine kleine Zeit,
So hab ich gewonnen;
Dann ist der ganze Streit
Mit eins zerronnen. [Auen
Dann kann ich ruhen auf himmlischen
Und unablässig Jesum schauen.

Dort in der „Gemeinschaft der Herrlichen" hoffte er auch das Verständnis zu finden, das er hienieden entbehrte. Er hat dennoch viele aus ästhetischem Genußleben und Hegelschem Spekulationsschwindel geweckt, manche Träger des Amtes zu ernsterer Besinnung auf ihre Aufgabe, zu tieferer Erkenntnis der hohen Verantwortung, die das Amt des Zeugnisses von Christo auferlegt, aufgerufen. — Hauptschriften außer den genannten: Furcht und Zittern; Der Begriff Angst; Werke der Liebe; Die Lilien auf dem Felde; Die Krankheit zum Tode; Einübung im Christentum zur Selbstprüfung; Die Gleichzeitigkeit mit Christo; Dieses muß gesagt werden; Wie Christus über das offizielle Christentum urteilt; Der Augenblick. Nach seinem Tode erschienen noch: S. Kierkegaards Zeitungsartikel von Rasmus Nielsen; Gesichtspunkt für meine schriftstellerische Thätigkeit herausgegeben von P. C. Kierkegaard. Über Kierkegaard insbesondere Art. Kierkegaard in Nordisk Konversationslexikon; Petersen, Sören Kierkegaards Kristendoms forkyndelse, Christiania 1877; Martensen a. a. O. u. „Aus meinem Leben"; Bärthold, Zur theolog. Bedeutung Kierkegaards, Noten zu S. Kierkegaards Lebensgeschichte.

Kieseling, soviel wie ein kleiner Kieselstein, Spr. 20, 17.

Kiesicht nennt Luther ein Thal, in welchem nach 5 Mos. 21, 4 eine Reinigungsfeierlichkeit wegen geschehenen Mordes stattfinden sollte, d. h. ein Ort, der mit Kies bedeckt ist; nach anderer Auslegung ist ein Bach mit immerwährend fließendem Wasser gemeint.

Kiesling, Joh. Rud., lutherischer Kirchenhistoriker, geb. 1706 in Erfurt, gest. 1778 als ordentl. Professor in Erlangen. Von seinen zahlreichen Schriften ist zu erwähnen die über Heiligenverehrung 1742 ff., 3 Bde.

Kießling, Joh. Tob. (1742—1823), einer der Stifter der deutschen Christentumsgesellschaft (nachmals Baseler Missionsgesellschaft), ein leuchtendes Exempel, in welch staunenswerter Weise ein sog. Laie das Reich Gottes bauen kann, wenn ihn die Liebe Christi dringt. Er entstammte einer angesehenen Nürnberger Kaufmannsfamilie und war selbst Kaufmann. Wie er durch den Prediger Rehberger zum Frieden kam, innerlich und äußerlich ein Wohlthäter besonders der Nürnberger Armen und der Diasporagemeinden Oesterreichs wurde, als Greis durch den Krieg sein Vermögen verlor und nun herrlich die Aussaat seiner Liebe ernten durfte, das alles beschreibt sehr erbaulich G. H. von Schubert in Züge aus dem Leben des sel. Kießling 1859, 3. Aufl. Auch in Schuberts größeren Schriften wird des edlen Mannes oft Erwähnung gethan.

Kiew, russisches Gouvernement. Von den 2492112 Einw. bekennt sich der größte Teil zur griechisch-katholischen Kirche; der Rest verteilt sich auf etwa 250000 Juden, 90000 römische Katholiken, 2000 Protestanten und eine geringe Anzahl Muhammedaner. Die gleichnamige, am Dnjpr gelegene Hauptstadt des Gouvernements mit 128000 Einw. ist ein vielbesuchter Wallfahrtsort und Sitz eines Metropoliten.

Kijun, Amos 5, 26 andere Aussprache für Chiun (s. d.).

Kilian (Kyllena), der Apostel Ostfrankens, eine legendarisch vielfach ausgeschmückte Persönlichkeit. Die ursprüngliche Quelle (Rabanus Maurus) sagt nur aus, daß er gegen Ende des 7. Jahrhunderts mit seinen Begleitern Coloman und Totnan (Donatus) seine brittische Heimat verließ, daß er im Norden und Süden des Thüringerwaldes das Evangelium predigte und daß er mit seinen beiden Begleitern durch den heidnischen Herzog Gozbert den Märtyrertod gefunden. Spätere Nachrichten (Notker Balbulus, gest. 1022) lassen ihn, offenbar tendenziös, vor Beginn seiner Missionsthätigkeit nach Rom ziehen und von dem Papst Konon (686) die Vollmacht hierzu holen. Nach denselben Nachrichten sei Gozbert bekehrt worden, auch bereit gewesen, entsprechend den Forderungen Kilians, sein Weib Geilana, die Witwe seines Bruders, zu entlassen, habe sich aber dann durch diese bestimmen lassen, den Missionar zu ermorden. Nach noch späteren Nachrichten erfolgte die Ermordung durch Geilana in Abwesenheit ihres Mannes durch gedungene Mörder, für welche Unthat dann das herzogliche Geschlecht durch verschiedene Unfälle habe büßen müssen. Als Todestag wird der 8. Juli 689 angegeben. Die Gebeine Kilians und seiner beiden Begleiter sollen bald nach der Einführung des ersten Würzburger Bischofs, Burghard, entdeckt worden sein und fanden ihre Beisetzung erst in der Marienkirche, dann in dem Neumünster (Kiliansmünster) zu Würzburg. Hier zeigt man auch ein angeblich von Kilian herrührendes, mit hibernischen Schriftzügen geschriebenes Evangelienbuch. Sein Leben beschrieben Gropp, 1738 und Rion, 1834. Vgl. Rettberg, Kirchengesch., II. S. 303 ff.

Kilmad, eine Hesek. 27, 23 neben Assyrien genannte Ortschaft oder Gegend, die sich nicht bestimmen läßt.

Kimchi (Kamchi), eine aus Spanien stammende jüdische Gelehrtenfamilie. 1. Joseph,

um die Mitte des 12. Jahrh. zu Narbonne in der Provence lebend, der Reformator der hebräischen Vokaleinteilung. Seine Werke existieren zumeist nur handschriftlich: eine hebräische Grammatik; Kommentar zu den meisten Büchern des A. T.; das eine heftige Polemik gegen das Evangelium von Christo enthaltende Buch der Kriege des Herrn. Über seine liturgischen Dichtungen vgl. Zunz, Litteraturgesch. der synagogalen Poesie 1865. — 2. Moses, Sohn des Vorigen, gegen Ende des 12. Jahrh., stand an Kenntnissen seinem Vater bedeutend nach, aber seine erst durch andere (Elias Levita und Sabbathai) auf eine gewisse Höhe gebrachte hebräische Grammatik erschien in 17 Auflagen. Außer einigen Kommentaren (zu den Sprüchen, Esra, Nehemia, Hiob) verfaßte auch er liturgische Dichtungen. Vgl. Zunz (s. o.). — 3. David, gewöhnlich (nach den Anfangsbuchstaben von Rabbi David Kimchi) Redak genannt, Bruder des Vorigen, geboren um 1160 in Narbonne, gestorben um 1240, der namhafteste Gelehrte der Familie. Von ihm eine hebräische Grammatik (gewöhnl. Mikhlol genannt), zuerst 1525 erschienen, zuletzt 1631 (eine neue Ausgabe durch Strack in Vorbereitung) und ein hebräisches Wurzelwörterbuch (**Sepher schoraschim, Liber radicum**), seit 1490 oft herausgegeben, zuletzt 1838 ff. durch Lebrecht und Biesenthal. Ferner schrieb er wiederholt gedruckte Kommentare fast über das ganze A. T., einfach grammatisch-historisch erklärend, gelegentlich gegen das Christentum polemisierend, „der Gesenius des Mittelalters". Endlich trat er bei dem Streit über die Schriften des Maimonides (s. d.) mit Erfolg zu dessen Gunsten ein. Vgl. über Dav. Kimchi als Grammatiker: J. Tauber, Breslau 1867. Zu allen drei Kimchi vgl. de Rossi, Histor. Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller, Bautzen 1839.

Kimham, der Besitzer einer Herberge (Karawanserei) bei Bethlehem, Jerem. 41, 17.

Kinah, eine Stadt im Stamme Juda, Jos. 15, 22.

Kinder bei den Hebräern waren durch das vierte Gebot und ergänzende gesetzliche Bestimmungen zu Gehorsam und Ehrfurcht gegen die Eltern (s. d.) verpflichtet. Auf thätlicher Verletzung dieser Ehrfurcht (2 Mose 21, 15), ja schon auf Fluchworten gegen die Eltern (3 Mos. 20, 9) stand Todesstrafe. In gewissem Sinne gelten die Kinder als der Eltern Eigentum, so daß sie verkauft (2 Mos. 21, 7) oder vom Gläubiger an Zahlungsstatt zu Knechten genommen werden konnten (2 Kön. 4, 1). Doch räumt das Gesetz nirgends den Eltern das Recht über das Leben der Kinder ein. Mit jener Strenge der sittlichen Anschauung war strenge Erziehung von selbst gegeben; doch fordert das Gesetz als ihr letztes Ziel die Heranbildung der Kinder zu tüchtigen Gliedern des Bundesvolkes. Thatsächlich ist Pietätlosigkeit gegen die Eltern eine der seltensten Sünden in Israel gewesen; aber die Kindesliebe und der kindliche Gehorsam, die auch unter den jetzigen Israeliten gefunden werden, sind öfter zu Ungunsten der Christen stark überschätzt worden. Ein Zeichen der eingetretenen Entartung war die rabbinische Bestimmung, daß man sich von der Versorgung der alten Eltern durch ein Weihegeschenk loskaufen könne (Mark. 7, 10 ff., vgl. Sir. 3, 14 ff.).

Kinder, Bund dienstwilliger (**Ministering childrens League**), ein im Jahre 1885 von der Gräfin Meath in London ins Leben gerufener, vorzugsweise aus Kindern bestehender Bund. Sein Wahlspruch steht Matth. 7, 12, seine Regel lautet: Nimm dir vor, jeden Tag wenigstens einem Menschen etwas zu Liebe zu thun, sein Gebet: „Lieber himmlischer Vater! Hilf, daß ich dem h. Kind Jesus ähnlich werde. Mache mich liebevoll, freundlich und von Herzen dienstwillig. Lehre mich Mitleid gegen Arme und Kranke und laß mich ernstlich bemüht sein, andern zu helfen um Jesu willen. Amen". Der Bund, welcher schon respektable Thaten gethan, zählt jetzt etwa 35000 Mitglieder in 300 Zweigvereinen, wovon sechs auf Deutschland kommen. Organ: das von P. Stieglitz in Berlin herausgegebene „Kinderblatt". Gelegentlich eines Versuches der Gräfin Meath, den Bund auch nach Sachsen zu verpflanzen, stellte in sehr beachtenswerter Weise die Rätlichkeit eines Imports dieser englischen Pflanze in Frage bezw. zur Diskussion: Roscher in „Bausteine" 1890.

Kinder, unschuldige, s. Unschuldige Kinder.

Kinderaussetzung, heidnische, s. Findelhäuser.

Kinderbeichte, s. Katechetik und Katechumenat.

Kinderbewahranstalt, Kinderpflege, Kindergarten, s. Kleinkinderschule.

Kinderglaube, siehe „**Directa fides**" und „Kindertaufe".

Kindergottesdienst, s. Sonntagsschule.

Kinderkommunion war in der alten Kirche Sitte und wird von Augustin mit dem Hinweis auf Joh. 6, 53 begründet. In der griechisch-katholischen Kirche besteht sie noch heute. Dagegen hat die römische Kirche sie außer Übung gesetzt, und das Tridentinum bestimmt (**sessio XXI c. IV**), „die Kinder würden durch keine Notwendigkeit zum Genuß des heiligen Abendmahls verpflichtet, da sie ja, durch das Bad der Taufe wiedergeboren und Christo einverleibt, die schon erlangte Gnade der Kinder Gottes in jenem Alter nicht verlieren könnten", fügt aber vorsichtig hinzu: „Doch ist deshalb das Altertum nicht zu verdammen, wenn es einst diese Sitte an manchen Orten beibehalten hat". Mit Recht hält Joh. Gerhard den Römischen entgegen, daß sie, bei ihrer Beziehung von Joh. 6 auf den sakramentlichen Genuß des Abendmahls, die Kinderkommunion nicht verwerfen und dem Augustin nichts Stichhaltiges entgegnen könnten, wenn er in Joh. 6, 53 die unbedingte Notwendigkeit auch des heiligen Abendmahls zum Heil gelehrt finde. Unsere Kirche bezieht diese Stelle mit Grund auf die geistliche Genießung des Lei-

des und Blutes Christi im Glauben (manducatio spiritualis) und verwirft die Kinderkommunion auf Grund von 1 Kor. 11, 26. 28. 29, wo von den Kommunikanten die Verkündigung des Todes Christi und die Selbstprüfung verlangt wird, zu welcher die Kinder noch nicht fähig sind. Nur Wolfgang Musculus glaubte dieselbe nicht mißbilligen zu sollen. Erst die Konfirmation, welche gerade mit Rücksicht auf die Zulassung zum Altarsakrament eingerichtet ist, gewährt bei uns das Recht der Kommunion (vgl. Konfirmation). Ein alter Vers der Kanonisten zählt unter denen, die nicht zum Sakrament zuzulassen sind, auch die Kinder auf: Ebrius, infamis, erroneus atque furentes Cum pueris Domini non debent sumere corpus. Vgl. Joh. Gerhard, Loci theol. edit. Preuss, V, 222.

Kinderkreuzzug, s. Kreuzzüge.

Kinderlehre, s. Katechese, Katechismus, Katechismusunterricht und Katechismusexamina.

Kindertaufe (paedobaptismus), im Neuen Testament und in der ältesten Kirche mit Notwendigkeit hinter der Erwachsenentaufe zurücktretend, weil die Kirche damals noch Missionskirche war, aber implicite als Thatsache schon in der Schrift angedeutet an Stellen wie Ap.-Gesch. 16, 15. 33; 18, 8; 1 Kor. 1, 16; Eph. 6, 1 und als Forderung und Möglichkeit in dem Wort des Herrn Mark. 10, 14. 15 aufgestellt; in der Entwickelung der Kirche alsbald folgerichtig zu allgemeiner Sitte geworden, deren apostolischer Ursprung von Origenes im Kommentar zum Römerbrief Kap. 5, 9 mit den Worten: „Die Kirche hat es von den Aposteln empfangen, daß sie den Kleinen die Taufe gewähren soll“ bezeugt, deren Berechtigung auf einer Synode zu Karthago 252 so wenig in Zweifel gezogen wird, daß man hier schon über die Frage verhandelt, ob die Taufe am achten Tage oder schon früher erteilt werden dürfe, und letzteres bejaht (Cyprian, ep. 64 al. 59 ad Fidum); von Tertullian zwar bekämpft, aber von seinem montanistischen Standpunkt aus, und gerade durch seine Bestreitung als kirchliche Gewohnheit anerkannt (de baptismo 18), ist erst im Reformationszeitalter von den Wiedertäufern ernstlich in Anspruch genommen und wird heute nur von den Mennoniten und den verschiedenen baptistischen Sekten prinzipiell (zum Teil mit starken Ausdrücken: „Säuglingsbesprengung“ &c.) als schriftwidrig verworfen, während die übrigen Sekten, die sich alle mehr oder minder durch eine Geringschätzung und Entwertung der Sakramente charakterisieren, sie entweder als eine äußere Form ausnahmslos üben oder (wie manche methodistische Kirchenordnungen, die Darbysten u. a.) in das Belieben der Eltern stellen. Von baptistischer Seite wird geltend gemacht, daß sich kein ausdrückliches Gebot der Kindertaufe im Neuen Testament finde. Mark. 10, 14 dürfe nicht auf die Taufe bezogen werden. Aber die Kinder sind naturgemäß eingeschlossen in das *πάντα τὰ ἔθνη*, „alle Völker“ Matth. 28, 19. Mit ausdrücklichen Worten ist auch die Taufe der Weiber nicht vorgeschrieben, und so hat es auch Querköpfe gegeben, welche die Taufe (analog der Beschneidung) auf das männliche Geschlecht beschränken wollten, vgl. Joh. Gerhard, Loci theol. ed. Preuss., XVIII, S. 348 f. Es wird ferner von ihnen betont, in den Einsetzungsworten Matth. 28, 19 heiße es: „Lehret alle Völker und taufet sie“. Hier stehe das Lehren voran, dann solle erst das Taufen folgen. Indeß im Urtext heißt die Stelle: *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη βαπτίζοντες αὐτοὺς — διδάσκοντες αὐτοὺς κτλ.*, zu deutsch: „Machet alle Völker zu Jüngern, indem ihr sie taufet und halten lehret“, was nur besagt, daß Taufen (und zwar gerade an erster Stelle genannt) und Lehren das Jüngerwerden bedingen und die jedesmalige Sachlage zu entscheiden hat, welches zunächst anzuwenden ist: in der Missionspraxis, wo noch keine christlichen Häuser eine christliche Erziehung garantieren, und bei Erwachsenen zuerst das Lehren, dann das Taufen; bei Vorhandensein einer organisierten Gemeinde für die unmündigen Glieder umgekehrt. Vor allen Dingen aber wird baptistischerseits darauf Gewicht gelegt, daß nur „Gläubige“ getauft werden sollen nach einhelliger Lehre des Neuen Testaments. Die Kinder aber können nicht glauben — ergo —. Die Taufe ist eben dem Baptismus nicht Mittel der Wiedergeburt, durch welches sie geschieht, sondern nur Siegel der schon anderweitig geschehenen. So argumentiert derselbe auch besonders aus der scheinbaren Wirkungslosigkeit der Kindertaufe, von deren Frucht bei den meisten Kindern und Erwachsenen nichts zu spüren sei. Er ist hier ganz rationalistisch und will dem Wehen des Geistes bis in seine geheime Werkstatt nachspüren, während er in seiner übrigen Polemik den starr gesetzlichen Standpunkt hervorkehrt, der am Buchstaben haftet. Der letzte Einwurf wird unten seine Berücksichtigung finden. — Die lutherische Kirche behauptet dagegen: die Kindertaufe ist nicht wider die Schrift, sondern vielmehr im Sinne der Schrift und folgt notwendig aus den in ihr gegebenen Voraussetzungen. Sie lehrt zunächst die allgemeine Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit aller vom Weibe Geborenen (Joh. 3, 6; Ps. 51, 7; Ephes. 2, 3 u. ö.), auch der Kinder (dagegen nicht 1 Kor. 7, 14, vgl. Philippi zu dem Stück, Glaubenslehre V, 2, S. 231 f.). Sie knüpft ferner das Heil an die Gnadenmittel, in denen allein Christus als der Sünderheiland für uns gegenwärtig ist (vgl. den Art. „Gnadenmittel“), insonderheit betont sie die Notwendigkeit gerade des Taufsakraments zur Seligkeit, Joh. 3, 5. Sollen also auch die Kinder Mitgenossen des Heils, Glieder der Kirche, Teilhaber Jesu Christi werden, so genügt es nicht, daß wir sie Christo auf den Armen des Gebets darbringen, sondern wir müssen ihnen die Gnadenmittel spenden. Nun kann selbstverständlich weder von einer Predigt des Wortes für sie, noch von der Darreichung

des Altarsakraments an dieselben die Rede sein. Beide Gnadenmittel setzen voraus, daß jemand zu den annis discretionis gekommen ist (1 Kor. 11, 28). So bleibt für sie nur das Sakrament der Taufe, welches als das Mittel der Wiedergeburt und der Pflanzung des geistlichen Lebens gerade das Gnadenmittel für die Kinder ist. Wenn daher der Herr befiehlt: „Lasset die Kindlein zu mir kommen“ Mark. 10, 14, so hat er damit implicite die Kindertaufe eingesetzt, denn sie ist das einzige Mittel, durch welches sie jetzt zu ihm kommen können, und die Baptisten fallen unter das unwillige Wort des Herrn: „Wehret ihnen nicht“. Sie leugnen ebenso wie die Jünger in ihrem Unverstand die Kapazität der Kinder für eine Wirksamkeit des Geistes Jesu Christi, während es ausdrücklich heißt: „Solcher ist das Reich Gottes“. Wenn der Herr sagt: „Es sei denn, daß ihr umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Matth. 18, 3), so wollen sie dagegen, daß die Kinder erst groß werden, damit sie in das Himmelreich kommen. Wohl bleibt auch hier der Grundsatz unserer Kirche bestehen: Die Sakramente nützen nicht ohne den Glauben (sacramenta non prosunt absque fide, vgl. Aug. conf. art. XIII); es ist auch nicht zu sagen, daß die Kinder auf fremden Glauben, auf den Glauben der Kirche oder der Paten getauft werden (so Augustin und auch Luther in der ersten Zeit, später hat er diese Anschauung modifiziert, dagegen Quenstedt: nequaquam concedendum est, infantes, qui baptizantur, vel sine fide esse, vel in aliena fide baptizari). Sondern der heilige Geist wirkt in ihnen den Glauben nach ihrem Maße, aber nicht so, als ob derselbe dem Taufakt voraufgehe und ihnen durch die Fürbitte der Kirche und der Paten oder durch das Verlesen des Wortes über ihnen von Gott geschenkt werde (so drückt Luther später wohl die Sache aus, s. die Stellen bei Thomasius, Christi Person und Werk III 2, S. 153), sondern so, daß die Taufe selber als die drastische Vermittelung des Heils im objektiven und subjektiven Sinn uno actu sowohl das Heil beilegt, als das Organ zur Erfassung desselben in der Kinderseele schafft (vgl. Aegidius Hunnius: nos non infantibus jam ante baptismum fidem adscribimus, sed in **baptismo et per baptismum** tamquam per salutare organum accendendae cum fidei tum regenerationis in illorum cordibus). Nicht eine zeitliche, sondern nur eine logische Priorität der Glaubensentstehung vor der Heilsmitteilung ist zu behaupten. Ist es doch auch bei den Erwachsenen nicht so, daß erst der Glaube als eine leere Form geschaffen wird, die dann den Heilsinhalt in sich aufnimmt, vielmehr kann der Glaube nie von seinem Objekt getrennt werden, und nur soweit und dadurch entsteht Glaube in dem Menschen, als das Heil selber durch den heiligen Geist ihm nahe gebracht und wirksam in ihm wird. Letzterer berührt in der Taufe die Kindesseele und öffnet sie für sich und die Heilsgabe, die er bringt, wie das Licht der Sonne die Knospe erschließt, die dann als Blüte ihre Strahlen in sich aufnimmt, und was sich naturgemäß bei Erwachsenen discursiv entwickelt und über einen längeren Zeitraum verteilt, das drängt sich hier auf einen Moment zusammen. Hier hat ja der Geist Gottes nur das natürliche Widerstreben des sündlichen Fleisches (repugnantia naturalis) zu überwinden und noch nicht mit der Hinwegräumung der unzähligen Hindernisse des Glaubens zu thun, welche der Erwachsene seiner Wirksamkeit entgegensetzt. Hier ist noch die reine Passivität und passive Kapazität für die Heilswirksamkeit, welche auch dem sündigen Menschen noch geblieben ist, noch nicht beeinträchtigt durch eine falsche gottwidrige Aktivität und böswillige Repugnanz, die erst gebrochen werden müßte.

Was aber das Wesen des Kinderglaubens, dem z. B. Thomasius a. a. O. den Namen „Glauben“, fides, abspricht, selber anlangt, so ist er nicht spezifisch, auch nicht graduell, sondern nur accidentiell verschieden von dem Glauben der Erwachsenen. Der Glaube ist überall nicht eine Leistung des Menschen, sondern eine Gabe des heiligen Geistes; er ist zunächst Rezeptivität und Aufnahmefähigkeit für das Heil, das Organ der Menschenseele für die himmlischen Dinge, das Ergreifen und Annehmen der göttlichen Gabe (vgl. Ap.-Gesch. 16, 14: „der Lydia that der Herr das Herz auf“). Dies Organ kann allerdings bei dem Erwachsenen nicht gegen seinen Willen, nicht ohne seine Willensäußerung, nicht ohne sein Bewußtsein geschaffen werden. Aber das Bewußtsein davon, daß mir das Herz aufgethan ist und ich es mir habe aufthun lassen, ist doch nicht das Aufgethansein selber. Das Bewußtsein des Glaubens, die Reflexion auf denselben schwindet auch bei den Erwachsenen, sei es im Schlaf, sei es in der Geistesumnachtung, ohne daß sie aufhören, „Gläubige“ zu sein. So kann auch das unbewußte Kindesherz „gläubig“, d. h. aufgeschlossen werden für die Gemeinschaft mit Gott, und der Glaube, den das Kindesherz hat, ist kein anderer als der des Erwachsenen, auch kein schlechterer und unvollkommenerer, unvollkommener nur insofern, als das ganze Geistesleben des Kindes noch ein unvollkommenes, weil unentwickeltes ist. Wie das Kind schon der ganze Mensch, nur im Zustande der Potenz ist und die Erziehung nur die Anlagen und Talente entwickelt; wie es alle Organe, die es für die irdische Welt gebraucht, mitbringt: so ist auch das getaufte Christenkind der ganze Christ und hat durch die Taufe das Organ bekommen, mit dem es Gott und seine Gaben, die Welt der himmlischen Dinge ergreift. Eben deshalb heißt ja die Taufe das Sakrament der Wiedergeburt. Aber ebenso wie die natürlichen Sinne des Kindes, zu denen auch die geistigen: Verstand, Gedächtnis 2c. gehören, der Entwickelung durch die Erziehung bedürfen, so bedarf auch der Glaube der Kinder, das neue Leben der

Wiedergeburt der christlichen Erziehung, damit es sich entwickele. Und darum haben nur die Kinder aus Christenhäusern ein Anrecht auf die Taufe, weil nur bei ihnen die Garantie der christlichen Erziehung gegeben ist (hierher gehört die Stelle 1 Kor. 7, 14). Darum hat sich die Kirche, wo sie die Kinder tauft, der Bürgschaft für ihre christliche Erziehung zu versichern. Und wenn sich bei dem heranwachsenden Kinde die heilsamen Wirkungen der Taufe nicht zeigen, so hat das nur zu oft seinen Grund darin, daß die christliche Erziehung zu spät einsetzt, das Kind nicht alsbald beim Erwachen seines Geistes christliche Eindrücke empfängt und mit dem Worte Gottes in Berührung kommt, sondern die ganze Atmosphäre des Hauses eine ungeistliche, weltliche ist, und der Glaube sich infolge dessen nicht mit den übrigen Geisteskräften entwickeln kann, sondern von der Entwickelung des Natürlichen überholt, zurückgedrängt, ja vielleicht schon früh ganz erstickt wird. Andererseits werden auch christliche Eltern die Wirkung des Taufsakraments wohl bei ihren Kindern spüren in der ganzen Art, wie diese das Wort Gottes aufnehmen und in der himmlischen Welt leben, so naiv, so energisch, als sähen sie die himmlischen Dinge vor sich. Wer übrigens die Wirkung der Kindertaufe und das Wesen des Kinderglaubens verstandesmäßig begreifen will, der muß auch das Geistesleben des Kindes begrifflich zerlegen und klar machen zu können sich anmaßen. Liegt über dem letzteren der Schleier des Geheimnisvollen, ist das Kind als solches ein „süßes Rätsel", so wird man doch wohl erst recht nicht das Mysterium des Gnadenmittels leugnen können.

So weiß die lutherische Kirche die Kindertaufe nicht bloß wohlbegründet in der Schrift, sondern auch sachlich sowohl aus dem Wesen der Gnadenmittel, als auch aus der erlösungsbedürftigen, aber auch des heiligen Geistes fähigen Kindesnatur heraus gerechtfertigt und in ihre übrigen Lehren vom Heil eingeordnet; während sie von reformierten Voraussetzungen aus nicht zu halten ist, wenn man konsequent verfährt, wie denn auch der Baptismus auf reformiertem Boden erwachsen ist. Hier kann ja die Kindertaufe nicht die Notwendigkeit der Taufe zur Seligkeit zu ihrem Grunde, noch die Zugänglichmachung des Heils für die Kinder durch dies Gnadenmittel, das sie qua infantes allein empfangen können, zum Zweck haben; denn die Taufe ist hier ja nicht Mittel der Wiedergeburt, sondern nur die äußere Zeremonie der Aufnahme in die christliche Kirche und der Unterscheidung von den Ungläubigen. So beruft man sich zu ihrer Rechtfertigung auf das alttestamentliche Beschneidungsgebot 1 Mos. 17, 10 ff. (vgl. Heidelb. Katechismus Fr. 74) und setzt, von der falschen Voraussetzung aus, daß auch schon die Kinder als Christenkinder in foedere dei sind und ihnen demnach das Bundeszeichen des Neuen Testamentes zukommt, den Zweck derselben in die äußere Einverleibung in die christliche Kirche als die societas foederis und Unterscheidung von den Kindern der Ungläubigen. Wenn aber Caspari in seinem Buche über die Konfirmation (s. d.) den Schriftbeweis der lutherischen Kirche für die Kindertaufe mit starken Worten als unhaltbar verwirft und sie nur als eine Satzung der vom heiligen Geiste geleiteten Kirche, welche die Macht habe, solche Einrichtungen zu treffen, ansehen will, so ist das eine verwerfliche Konzession an die traditio constitutiva der römischen Kirche und etwas total anderes, als wenn Luther im Gr. Katechismus S. 492 f. edit. Müller die „Einfältigen", denen er das ganze Material der theologischen Begründung nicht zumuten will, darauf verweist, daß die Kindertaufe als kirchliche Sitte schon dadurch von Gott bestätigt sei, daß er den als Kinder Getauften seinen heiligen Geist gegeben habe und noch gebe. „Wo aber Gott die Kindertaufe nicht annähme, würde er deren keinem den heiligen Geist, noch ein Stück davon geben: Summa, es müßte so lange Zeit her bis auf diesen Tag kein Mensch auf Erden Christ sein" — ein populärer Beweisgrund, der keine geringe Bedeutung hat und wohl geeignet ist, den salbungsvollen geistlichen Hochmut des Baptismus zurückzuweisen, der die christliche Kirche aller Jahrhunderte in einem grundlegenden Stück zu meistern und des Abfalls von der Schriftwahrheit zu zeihen sich unterfängt. — Über die Frage nach der Seligkeit der ungetauft versterbenden Christenkinder siehe „Nottaufe". Im übrigen vgl. den Art. „Taufe". Litteratur siehe dort. Hier sei nur angeführt: Martensen, Die christliche Taufe und die baptistische Frage, 2. Aufl. 1860. A. Lührs, Die Wiedertäufer, 2. Aufl. 1869. R. Stier, Taufe und Kindertaufe, 1855.

Kindervater, Joh. Heinr., geb. 1675 zu Kelbra, Prov. Sachsen, gest. 1726 zu Nordhausen als Pfarrer und Konsistorialassessor. Von ihm das nach einem Brande in Nordhausen gedichtete Lied: O jammervolle Tage, welches noch lange jedesmal daselbst am 10. Sonntag n. Trin. gesungen wurde. Zudem ist er der Verfasser der Nordhusa illustris, 1715, einer interessanten Nordhauser Gelehrtengeschichte mit bis dahin ungedruckten Briefen Luthers, Melanchthons u. a.

Kindheit Jesu, Verein der heiligsten, ein im Jahre 1843 von dem Bischof von Nancy gegründeter Verein, der zu werkthätiger Nächstenliebe anregen, insbesondere die Errettung und christliche Erziehung von heidnischen Eltern ausgesetzter Kinder ermöglichen will. Mitglieder des Vereins können die Kinder gleich nach ihrer Taufe, Teilnehmer von der ersten Kommunion an werden. Ihre Leistungspflicht besteht in Zahlung einer monatlichen Beisteuer von 5 Pf. und in einem täglichen Ave Maria. So kamen 1885 etwa $2^1/_2$ Mill. Mk. zusammen. Vgl. über den Verein: Handbüchlein von Gruber, Regensburg 1890, 5. Aufl.

Kindschaft Gottes, im Alten Testament auf das Volk Israel angewendet, welches Gott zu

seinem „erstgeborenen Sohn“ angenommen hatte (2 Mose 4, 22 f.; Hosea 11, 1; vgl. Röm. 9, 4). Diese Adoption aus Gnaden (*υἱοθεσία*) ist in noch höherer Weise denen zu teil geworden, welche durch Christum, den in einzigartigem Sinne (s. u. a. Matth. 3, 17; 17, 5; *υἱὸς μονογενής* Joh. 1, 14) Sohn Gottes Seienden und Genannten, die Kindschaft Gottes erlangt haben. In dies von Gott her durch Christum gewordene Gnadenverhältnis (Gal. 4, 5) tritt der Einzelne ein durch die gläubige Annahme Jesu Christi als seines Erlösers (Gal. 3, 26) und die mit ihr gegebene Rechtfertigung. Es wird erhalten und bestätigt durch die Gabe des Geistes Gottes in die Herzen (Gal. 4, 6 *πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*), so daß, wie das Kind natürlicher Weise den menschlichen Geist seines menschlichen Vaters in sich trägt, so der Christ den heiligen Geist seines himmlischen Vaters in sich wohnen hat. Er ist *τέκνον τοῦ θεοῦ*, ein von Gott Geborener geworden (Joh. 1, 12; Röm. 8, 16; 1 Joh. 3, 1; 5, 1). Dieser Geist giebt ihm die rechte Freudigkeit Gott gegenüber, denselben als seinen um Jesu willen ihm gnädigen Vater anzusehen (Röm. 8, 15; Gal. 4, 6); er lehrt ihn der Welt gegenüber gottgewollte Dinge thun, gottgewollte Wege gehen (Röm. 8, 14; Gal. 5, 22). Die Erscheinung und äußere Erweisung der Kindschaft Gottes, kann, da für diese Zeit und Welt noch das Hemmende der Sünde vorhanden ist, nur eine gebrochene sein, sowohl nach der Seite hin, daß der in den Kindesstand Aufgenommene mit seinem Wesen noch nicht völlig dem eines „Kindes Gottes“ entspricht (1 Joh. 3, 2), wie auch nach jener, daß er noch nicht in den vollen Genuß der Kindesrechte getreten ist (Röm. 8, 23). „Wir haben zwar die *υἱοθεσία*, aber wir haben sie auch noch nicht, eben weil wir noch unter der *δουλεία τῆς φθορᾶς* seufzen“ (Philippi). Voll und ganz wird die Kindschaft Gottes sich erst auswirken und erweisen, wenn diese Welt der Sünde und des Todes ihr Ende gefunden hat (Röm. 8, 23; Phil. 3, 21; 1 Joh. 3, 2), dann wird man an denen, welchen sie zu teil wurde, die Herrlichkeit der Kinder Gottes sehen, denn sie giebt das Gnadenrecht des Erbteils der Anteilschaft an der Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes Gottes (Röm. 8, 17; Gal. 4, 7). — Man kann demnach sagen, daß das Neue Testament den Begriff der Kindschaft Gottes in dreifacher Beziehung gebraucht: im forensischen Sinne, sofern der Gläubige in der Rechtfertigung zum Kinde Gottes adoptiert wird (*υἱοθεσία*, so hauptsächlich bei Paulus); im physischen Sinne einer Geburt aus Gottes Geist, sofern der Glaube, die Bedingung der Kindschaft, eine Wirkung des neues Leben zeugenden Geistes ist (so besonders bei Johannes); im ethischen Sinne der Gottähnlichkeit, sofern die Kinder Gottes dem Vorbild ihres himmlischen Vaters folgen (so bei den Synoptikern z. B. Matth. 5, 45, aber auch Eph. 5, 1).

Kingo, Thomas, ein namhafter geistlicher Dichter des dänischen Volkes. Er wurde am 15. Dezember 1634 im seeländischen Städtchen Slangerup geboren, besuchte die Schule Frederiksborg und später die Universität Kopenhagen; seit 1668 war er Pastor in Slangerup und veröffentlichte sechs Jahre später für häusliche Andachten seinen „Geistlichen Singechor“ (Aandelige Sjunge-Chor), den er mit volkstümlichen Melodieen versah. Die frische Liedersammlung war bereits mehrfach aufgelegt und übersetzt worden, als der nunmehrige Bischof von Fünen im Jahre 1681 die zweite Abteilung dieses eben genannten Werkes erscheinen ließ. Der inzwischen geadelte Doktor der Theologie unterzog sich, trotz mancher Widerwärtigkeiten und vielfachen Widerspruchs, der ihm gewordenen Aufgabe, ein Kirchengesangbuch für Dänemark und Norwegen herauszugeben; man fand seine Auswahl zu modern und zu subjektiv, aber „Kingos Gesangbuch“ (Odensee 1699) wurde dennoch zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts im ganzen Königreich eingeführt. Obwohl die persönliche Seite in Empfindung und Erfahrung stark betont ward, galten diese Lieder doch für echte Gemeindegesänge; namentlich ragten Ostergesang und Psalmendichtung hervor. Kingo (gestorben 1703) steht unter den geistlichen Liederdichtern des Nordens obenan; in vereinzelten Gemeinden Jütlands und Norwegens findet sich Kingos Gesangbuch noch heute. In das aus Grundtvigschen Kreisen hervorgegangene, im Februar 1855 durch königliche Resolution in Dänemark eingeführte „Gesangbuch zur Kirchen- und Hausandacht“ sind viele Lieder Kingos aufgenommen.

Kingsley, Charles, reichbegabter, durch sein Eintreten für Hebung des Arbeiterstandes bekannter anglikanischer Geistlicher und Schriftsteller. Geboren 1819 zu Holne (Devonshire), geriet er während seiner Studienzeit zu Cambridge in religiöse Zweifel und wollte sich schon im Londoner Juristenkolleg immatrikulieren lassen, um Jura zu studieren, als eine gewisse Umkehr bei ihm eintrat. „Ich bin Gott großen Dank schuldig,“ schrieb er, „wie kann ich mich besser bestreben, meine Schuld abzutragen als dadurch, daß ich mich der Religion widme, die ich verhöhnte und Prediger eines reinen und heiligen Sinnes werde?“ 1842 ward er Vikar zu Eversley (Grafschaft Southampton), einem aus drei Weilern bestehenden Kirchspiel mit einer verwahrlosten Bevölkerung von etwa 800 Seelen. Alsbald trat er mit den Leuten in näheren teilnehmenden Verkehr, bequemte sich in der Predigt ihrer Fassungskraft an, führte, als er 1844 zum Pfarrer ernannt wurde, einen Schuh- und Kohlenklub, Gesellschaft der Mütter, Anleihefond, Leihbibliothek ein, gründete eine Abend- und eine Sonntagsmorgenschule, hielt wöchentliche Vorlesungen in den abgelegenen Weilern für Alte und Schwache rc. Noch weiter in die soziale Bewegung zog ihn das Jahr 1848, in welchem er neben seiner geistlichen Thätigkeit die Professur der englischen Sprache und Litteratur im Queens-College übernahm. Er

trat in Versammlungen und litterarisch für die Bestrebungen der Chartisten ein, aber nicht ohne ihnen zuzurufen: „Vor allem müßt ihr euch selber bessern und bilden.“ Was ihn damals bewegte, das giebt sein in dieser Zeit entstandener und viel gelesener Roman Alton Locke wieder, eine Schilderung des Londoner Handwerkerlebens mit der Tendenz, daß die modernen Freiheitsideen nicht auf französischem, überhaupt auf keinem irdischen Boden gewachsen seien; es sind vielmehr „Gottes Liebesgedanken über die Menschheit. Das ist der tiefe Sinn der Erlösung durch Christus, Wunder und Wissenschaft schließen sich keineswegs aus und Friede und Freiheit findet nur ein frommer Sinn“. Darum erklärte er auch Strauß, dessen „Leben Jesu“ damals ins Englische übersetzt wurde, für einen argen Aristokraten, der dem Armen seinen Heiland raube, die Grundlage aller Demokratie, aller Freiheit, aller Vergesellschaftung. Ähnliche Tendenzen wie Alton Locke verfolgte der gleichfalls viel gelesene Roman **Yeast** (Hefe, Gährung genannt, weil er gebieterisch eine Lösung der in der jungen Generation gährenden Fragen verlangte, wenn nicht der Glaube der Väter unter dem Einfluß neuer, ihm scheinbar widersprechender Wahrheiten zerbröckeln solle), **a problem**. Die Aufregungen des Jahres 1848 hatten Kingsley völlig abgespannt und zu wiederholtem längeren Fernsein von Eversley genötigt. Als er endlich gestärkt hierher zurückkehrte, war die Cholera ausgebrochen. Nun wurde Drainage, Wasserversorgung, Einrichtung von Arbeiterwohnungen und Hygieine insgemein der Gegenstand seiner Studien. Die Weltausstellung von 1851, nach seiner Meinung die Verwirklichung der Verbrüderung und des Weltfriedens, veranlaßte ihn in London zu einer Predigt über Luk. 4, 18—21, in welcher er es als Aufgabe des christlichen Predigers hinstellte, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu verkündigen und zwar im vollsten, tiefsten, weitesten Sinn dieser drei großen Worte, was den sofortigen Protest des anwesenden Rektors der Kirche an Ort und Stelle hervorrief und dann den Bischof von London bewog, ihm fortan in seinem Sprengel die Kanzel zu verbieten. Wie die oben genannten Romane den Niederschlag seiner achtundvierziger politischen Erfahrungen bildeten, so scheint der nun folgende, von England verschlungene und auch in andere Sprachen übersetzte Tendenzroman **Hypatia** der Niederschlag seiner letzten kirchlichen Erfahrungen zu sein: eine vom Standpunkt des Romanschriftstellers aus meisterhafte, mit Seitenhieben auf das orthodoxe Kirchentum insgemein reichlich gespickte Brandmarkung des Cyrillus wegen seiner im Namen einer falschen Rechtgläubigkeit angeblich verübten Frevel (s. Hypatia). Hatte dieser Roman vielfach Anstoß erregt, so fand der nächste (**Westward ho!** 1855, 3 Bde, 9. Aufl. 1873, eine religiös-patriotische Erzählung aus dem Zeitalter der Elisabeth, welche den Sieg des Protestantismus über den Jesuitismus zum Inhalt hat) um so ungeteilteren Beifall. Im Jahre 1859 ward Kingsley zum **Kaplan** der Königin ernannt, 1860 zum Professor der neuen Geschichte in Cambridge, als welcher er, obwohl wissenschaftlich nicht durchaus dazu qualifiziert, große Begeisterung weckte und auch den Prinzen von Wales zum fleißigen Zuhörer hatte. Der sophistischen Dialektik eines Newman (s. d.), des damaligen Puseyiten, nachmaligen Kardinals, welcher die Unterschrift der 39 Artikel bei römischen Anschauungen für vereinbar mit der Wahrhaftigkeit darzustellen wußte, war er gleichfalls nicht gewachsen: in dem mit ihm 1864 geführten litterarischen Kampf unterlag er, wenn er auch das moralische Recht auf seiner Seite hatte. Von da an nahm sein großer Einfluß ab. 1868 legte er seine Professur nieder, ward 1869 durch Gladstone zum Kanonikus der Stiftskirche zu Chester ernannt und erhielt unter fortwährender Beibehaltung der Pfründe von Eversley 1873 ein Kanonikat in der Westminster-Abtei. Auf einer 1874 nach Amerika unternommenen Reise, die ihm bei seinen dort gehaltenen Vorlesungen große Ovationen brachte, erkältete er sich, predigte zwar noch nach seiner Rückkehr wiederholt in der Westminster-Abtei, starb aber bald darauf am 23. Januar 1875. — Als **Prediger** hatte er über äußere Gaben nicht eben zu verfügen: er stotterte, und mehr nur wenn er ins Feuer geriet, floß seine Rede wie ein Strom. Den christlichen Dogmen gegenüber nahm er als Mann der Breitkirche (s. d.) eine subjektive Stellung ein: die einen ließ er stehen (sogar den persönlichen Teufel und die Dämonen) und behandelte sie praktisch erbaulich, die anderen bekämpfte er (die Ewigkeit der Höllenstrafen sei unchristlich und widergöttlich), wieder andere weichte er auf oder modernisierte sie, er konnte sich auch ganz ungeniert auf dem Boden der natürlichen Religion bewegen. Da er aber in hohem Maße besaß quod **disertum facit, pectus**, wohl, wie er selbst sagte, für Gott, aber nicht für sich selber redete und dabei eine bilderreiche, aber einfache, aus dem Nährboden der heiligen Schrift erwachsene Sprache führte, so verfehlte seine Predigt, mochte er nun in Eversley oder in der Westminster-Abtei auf der Kanzel stehen, nie eines großen Eindrucks. Übersetzungen seiner Predigten gaben A. v. **Röckritz** unter dem Titel „Andachten“ 1887 und „Aus der Tiefe“ 1889; Dina **Krätzinger** 1889 ff. 4 Bde; W. **Baumann** „Vom Tode zum Leben“ 1891. Auch **Dichter** war Kingsley. Vgl. **The saints tragedy, a drama** 1878 (deutsch 1885 unter dem Titel: Elisabeth, Landgräfin von Thüringen). Vgl. seine Briefe und Gedenkblätter, herausgegeben von seiner Gattin, 5. Aufl. 1888; **Howson**, Zur Erinnerung an den Dichter der Hypatia, deutsch 1876 und **Buddensieg** in Herzogs Real-Encyklopädie, 2. Aufl., Bd. 18.

Kinifiter, s. Kenissiter.

Kiniter, s. Keniter.

Kinner, Samuel, Dichter des in viele Gesangbücher übergegangenen Abendmahlsliedes:

„Herr Jesu Christ, du hast bereit“. Er soll 1688 als Arzt zu Brieg verstorben sein. Vgl. Fischer, Liederlex. I. 270 f.

Kioniten (*κιονῖται*, von *κίων*, Säule), Säulenheilige, welche ihr Leben in verschlossenen, auf Gerüsten befestigten Käfigen zubrachten und dadurch sich ein besonderes Verdienst der Heiligkeit zu erwerben wähnten.

Kipfe, altdeutsches Wort für spitzige Felsklippe (eigentl. Zahn), Hiob 39, 28, wo einige Bibelausgaben geradezu Klippe drucken, andere als Erläuterung „Zacken“ hinzufügen.

Kir. 1. Eine Landschaft, deren Lage und Ausdehnung schwer zu bestimmen ist. Die Notiz 2 Kön. 16, 9, daß die Assyrer die Einwohner von Damaskus nach Kir geführt hätten, ist für diese Bestimmung insofern von Bedeutung, als jene Hinwegführung Amos 1, 5 geweissagt und von demselben Propheten Kap. 9, 7 Kir als Stammland der Syrer bezeichnet wird. Wenn nun Jes. 22, 6, freilich in poetischer Sprache, Elam und Kir ohne Zweifel als die beiden Teile des assyrischen Weltreichs aufgeführt werden und Elam (s. d.) als eine Bezeichnung für den südlichen Teil genommen werden muß, so würde sich ergeben, daß Kir als Name für den nördlichen zu betrachten ist. Und so hat man, abgesehen von andern Erklärungsversuchen, freilich ohne zwingende Gründe, als die Landschaft Kir das zwischen dem kaspischen und dem Schwarzen Meere gelegene Flußgebiet des Kyros angesehen, das heute noch den Namen Kur führt. — 2. Kir in Moab wird Jes. 15, 1 neben Ar als Hauptfestung der Moabiter genannt. Nach allgemeiner Annahme nennen die Namen Kirhares oder Kirheres, Jes. 16, 11; Jerem. 48, 31. 36 und Kirhareseth, Jes. 16, 7 (deutsch wahrscheinlich: Festung aus Backsteinen) denselben Ort. Er wird auch 2 Kön. 3, 25 im Urtext genannt: bei dem Kriege der Könige Joram und Josaphat gegen die Moabiter vernichtete Israel alles in Moab außer den Steinmauern von Kirhareseth (Luther: die Steine von den Ziegelmauern). Der Ort hieß im Volksmunde chaldäisch **Kerakka** und führt heute noch den Namen Kerek, der auch auf die ganze Landschaft übertragen ist. In christlicher Zeit war er Bischofssitz und im Mittelalter eine starke Festung der ägyptischen Sultane. Noch jetzt sind einige Festungsmauern erhalten.

Kirche. 1. Der griechische Name *ἐκκλησία*, **ecclesia** (von *ἐκκαλεῖν* herausrufen) bezeichnet im Profangebrauch die Versammlung der *ἔκκλητοι*, der durch den Herold entbotenen freien Bürger des Staates. Im Alten Testament wird das hebräische Wort **Kahal** von den **LXX** teils mit *συναγωγή*, teils mit *ἐκκλησία* wiedergegeben. Hier ist die *ἐκκλησία* die Versammlung der israelitischen Volksgemeinde, sei es eine zu bestimmten Zwecken zusammenberufene, sei es die als Versammlung gedachte Gesamtheit derselben. So heißt denn auch die Gesamtheit der an Christum Gläubigen, die neutestamentliche Heilsgemeinde *ἐκκλησία*. Zu bemerken ist, daß Luther in seiner Übersetzung dies Wort regelmäßig durch „Gemeinde“, nicht durch „Kirche“ wiedergiebt. Über die Etymologie des deutschen Wortes „Kirche“, das sich nicht wie die Ausdrücke der meisten übrigen Sprachen für diesen Begriff an ecclesia anschließt (vgl. übrigens das englische church), ist viel gestritten und hin und her geraten worden. Doch neigt sich in neuester Zeit die Ansicht der meisten Sprachforscher dahin, daß es auf das griechische *κυριακόν* = das, was dem Herrn, dem *κύριος* gehört, der ihm geweihte Bau, oder auf *κυριακή* sc. *οἰκία* = das dem Herrn gehörende Haus zurückgeht und durch Vermittelung des Angelsächsischen in die deutsche Schriftsprache übergegangen ist. Vgl. Grimm, Wörterbuch s. v.; Kluge, Etymolog. Wörterbuch.

2. Wenn wir die dogmengeschichtliche Entwickelung der Lehre von der Kirche überblicken, so sehen wir, daß dieselbe nur dann in den Vordergrund des theologischen Denkens tritt, wenn die Kirche selbst irgendwie durch Umwälzungen erschüttert wird, welche ihren Bestand in Frage stellen oder teilweise ändern. So erklärt sich von selbst die Thatsache, daß diese Lehre erst verhältnismäßig spät in den Fluß dogmatischer Durchbildung gezogen ist, und die andere, daß gerade unser Jahrhundert uns Streitigkeiten über den Begriff und das Wesen der Kirche gebracht hat. In der alten Kirche gaben nur die montanistischen, novatianischen und donatistischen Irrlehren einigen Anlaß, auch auf dies Dogma einzugehen, und im Streite mit den Donatisten fand Augustin Gelegenheit, die ersten inhaltschweren Gedanken über Wesen und Erscheinung der Kirche und ihr Verhältnis zu einander auszusprechen, die später in der Reformationszeit allseitige Durchbildung empfangen sollten. Jene Schismata aber waren zu ephemerer und ungesunder Natur, als daß sie die Geistesarbeit der theologischen Kräfte lange in Anspruch hätten nehmen können. Diese war vielmehr dem Ausbau der großen objektiven Grundlagen des christlichen Lehrgebäudes zugewandt, und das Dogma von der Kirche war weniger ein Gegenstand der theologischen Spekulation als des Lebens. Man lebte zu sehr in und mit der Kirche und ihrer jeweiligen empirischen Gestalt, als daß man zu abstrakten Reflexionen über das eigentliche Wesen der Kirche und über die Frage, wie sich ihre äußere Erscheinung zu demselben verhalte, hätte geneigt sein können. Was sich deshalb an Aussagen über die Kirche in der alten und mittelalterlichen Theologie findet, ist einerseits wenig mehr als Herübernahme der Schriftaussagen, andererseits besonders in der späteren Zeit der Niederschlag äußerlicher Beobachtung der kirchlichen Institutionen. Kein Wunder also, daß mit der Veräußerlichung des kirchlichen Lebens die Veräußerlichung des Kirchenbegriffes gleichen Schritt hielt; und als erstere ihren Höhepunkt erreicht hatte, so daß sie die Reaktion herausfordern mußte, da mußte man auch die Lehre

von der Kirche ihrer falschen Objektivität und Veräußerlichung zu entkleiden suchen. Ein Wiclif und Hus opponieren sowohl gegen die Mißbräuche der römischen Kirche als gegen den Irrtum ihres falschen Kirchenbegriffs. Wie aber ihre Reformationsversuche den Charakter einer gewissen Unreife tragen, so auch ihre Aufstellungen über die Kirche, welche sich ihnen zu einem schattenhaften, wesenlosen coetus der Prädestinierten verflüchtigt. Beide waren Prädestinatianer, durch Bradwardin und Augustin bestimmt. — Erst ein Luther konnte von der lichten Höhe der Rechtfertigung durch den Glauben aus eine richtige Anschauung von der Kirche, ihrem inneren Wesen und ihrer empirischen Erscheinung gewinnen. Mit seiner Lehre vom seligmachenden Glauben als dem zentralen Prinzip des Christentums und von den Gnadenmitteln, die ihn erzeugen und auf denen er ruht, waren die richtigen Voraussetzungen für das Dogma von der Kirche gegeben. In seiner Bestimmung des Glaubens waren Objektivität und Subjektivität, Notwendigkeit und Freiheit, Gemeinschaft und Selbständigkeit in rechter Weise geeint, und so konnte das Wesen der Kirche in die Gemeinschaft der Gläubigen mit Christo und unter einander auf Grund von Wort und Sakrament verlegt werden. Er hat die Bedeutung des Glaubens für die Lehre von der Kirche in bahnbrechender Weise geltend gemacht und damit allen falsch objektiven Auffassungen der Kirche als einer bloßen Institution und Seligmachungsanstalt die Berechtigung abgesprochen. Die Aufstellung und Entwickelung seiner Lehre von der Kirche nennt Thomasius, Christologie Bd. III, S. 389 „gewissermaßen die zentrale welthistorische That Luthers". Eben als solche zentrale That aber mußte sie natürlich die spätere Entwickelung der Theologie bestimmen, und die Ausführungen unserer altlutherischen Dogmatik reduzieren sich mehr oder minder auf Formulierung und Systematisierung der lutherschen Gedanken über die Kirche. Die Grundanschauung ist dieselbe. Diese änderte sich erst mit dem Pietismus und dem ihn ablösenden Rationalismus. Jener verlor den Blick und das Verständnis für die objektiven Lebensmächte, welche den Glauben und damit auch die Kirche tragen. Letztere wurde ihm zum „Verein", zu dem die Gläubigen zusammentreten. Dieser verlor den Glauben überhaupt und behielt nur die dürre Moral. Unter seinen Unglückshänden verwandelte sich die Kirche Jesu Christi in einen Tugendbund. Die Erneuerung des kirchlichen Lebens mußte auch zu einer Erneuerung der lutherischen Lehre von der Kirche führen. Wenn man Schleiermacher ein Verdienst an der ersteren zuschreibt, so hat er zuerst auch wieder die Bedeutung der Kirche und der Lehre von ihr geltend gemacht und erstere als etwas von Gott Gewolltes und mit der Erlösung durch Jesum Christum unmittelbar Gesetztes verstehen gelehrt, als ein von allem rein Irdischen spezifisch verschiedenes Lebensgebiet göttlicher und geistlicher Art, welches als solches ein grundlegender integrierender Bestandteil der christlichen Lehrwissenschaft ist und nicht verstanden werden kann ohne Verständnis des Heils in Christo. Freilich ist seine Rekonstruktion des Kirchenbegriffs nicht frei von den Mängeln seiner Theologie. Erst die konfessionelle lutherische Theologie, veranlaßt durch die Unionswirren und alle die modernen Umwälzungen auf dem Gebiet des kirchlichen Lebens, besann sich wieder auf die genuin lutherische Lehre von der Kirche und suchte das Verständnis derselben wiederzugewinnen und dieselbe den Anforderungen der Zeit entsprechend darzustellen. Dabei aber traten nicht bloß Differenzen innerhalb derselben hervor, sondern auch ein teilweiser Gegensatz gegen die altlutherische Lehre von der Kirche, die man teils der Subjektivität, teils der Engigkeit, teils der Zwiespältigkeit zieh. Im wesentlichen lassen sich hier drei Richtungen unterscheiden: die gnesiolutherische, welche durchaus an den Aufstellungen unseres Bekenntnisses und der alten Dogmatiker festhält (Thomasius, Philippi, Walther, Harleß, Harnack u. a.), und im Gegensatz zu ihr: die Richtung, welche das Anstaltliche, Institutionelle im Kirchenbegriffe mehr als bisher betont wissen will und zwischen Kirche und Gemeinde unterscheidet (Stahl, Kliefoth, Huschke u. a.), und die Richtung, welche in der Frage nach der Zugehörigkeit zur Kirche und der Verhältnisbestimmung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche besondere Wege gehen zu müssen meint (Münchmeyer, Delitzsch, Kahnis). Das Nähere werden wir kennen lernen, wenn wir nun besprechen

3. Das Wesen der Kirche. Nach der pietistisch-Schleiermacherschen Theorie ist die Kirche das Produkt ihrer Glieder. Der Schwerpunkt bei der Entstehung der Kirche fällt in das Thun der Gläubigen, welche von sich aus zu Gemeinschaften (Vereinen ecclesiolae, Pietismus) oder „zu einem geordneten Mit- und Aufeinanderwirken zusammentreten" (Schleiermacher). Ihr widerspricht die ganze Geschichte der Gründung der Kirche (Apostelgesch. 2) ausdrücklich, nach welcher der erhöhte Christus selber es ist, der durch die Sendung seines Geistes die Apostel zum Hervortreten mit der Predigt des Evangeliums bewegt und dadurch die Einzelnen bekehrt und sich angliedert, von denen es nicht heißt, daß sie sich zusammenschlossen, sondern daß sie „hinzugethan wurden" (*προσετέθησαν*, V. 41) oder daß der Herr sie selber „hinzuthat" (*ὁ κύριος προσετίθει*, V. 47), nämlich zu den Aposteln und den schon vorhandenen Bekennern Christi. Die Kirche ist keine „isolierte Gemeinde der Heiligen". Sie ist der „Leib Christi" (*σῶμα Χριστοῦ*, Ephes. 1, 23; 4, 4; 4, 12. 15; Röm. 12, 5; 1 Kor. 10, 17), an dem er das Haupt ist; die Herde des Herrn unter ihm als Hirten (Joh. 10); die Reben, welche an ihm, dem rechten Weinstock hangen (Joh. 15, 1—6). Es will die göttliche Stiftung der Kirche durch Wort und Sakrament nachdrücklich betont sein. Die

Gnadenmittel müssen als die objektiven, kirchenbildenden Faktoren mit in ihren Begriff aufgenommen werden. Aber es ist nun auch nicht so, als ob die Gnadenmittel für sich allein mit dem in ihnen gegenwärtigen Herrn und dem Amte, welches sie verwaltet, schon die Kirche bildeten und die Gemeinde ein von der Kirche verschiedener und ihr untergeordneter Begriff wäre. Das ist das entgegengesetzte Extrem, welches seine Spitze in dem römischen Kirchenbegriff gefunden hat, aber doch auch, wenn auch in evangelischer Form, von Theologen wie Stahl u. a. vertreten wird. Hier fällt alles Gewicht auf die institutionelle Seite. Die Kirche wird wesentlich und primär Heilsanstalt, Institution. So gewiß sie dies auch ist, so gewiß ist sie es nicht primär oder gar allein. Dagegen spricht schon der biblische Name ἐκκλησία, der eine Versammlung von Menschen und nicht eine Institution bezeichnet (siehe oben und vgl. 1 Petr. 2, 9, wo die Kirche „das auserwählte Geschlecht, das heilige Volk, das Volk des Eigentums" heißt), ebenso wie die Bezeichnung der Kirche als der Braut Christi (Ephes. 5, 23—32; Offenb. 22, 17); denn nicht eine Anstalt, sondern nur eine Kollektiv-Persönlichkeit, eine Gemeinschaft lebendiger Menschen kann „Braut Christi" genannt werden. Es könnte dann auch nicht von einer Gründung der Kirche erst am ersten Pfingstfeste die Rede sein, wie wir doch annehmen im Beihalt zugleich von Matth. 16, 18, wo der Herr von der Erbauung seiner ecclesia als von einem zukünftigen Werk redet, sondern sie wäre schon vor der Ausgießung des heiligen Geistes vorhanden, da die Apostel, das Wort von Christo, Taufe und Abendmahl schon da waren. Es wäre durch die Geistesausgießung wohl die Gemeinde, aber nicht die Kirche gestiftet. Vielmehr sind das Apostelamt und die Gnadenmittel die von dem Herrn bereiteten Vorbedingungen und schöpferischen Faktoren der Kirche, nicht sie selbst. Dadurch daß er dieselben am Pfingstfeste in Aktion setzt, wird erst die Kirche gegründet. Sie sind das Fundament (τὸ θεμέλιον) des „Hauses Gottes" (1 Petr. 2, 5; Ephes. 2, 19—22: κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι), wie die Kirche heißt, an welchem Christus der Eckstein (ἀκρογωνιαῖος sc. λίθος) ist; aber es fehlen noch die darauf zu einem kunstvollen Bau aufgeschichteten „lebendigen" Bausteine (λίθοι ζῶντες). Zum Begriff des Hauses aber gehören als konstitutive Momente nicht bloß Eckstein und Fundament, sondern auch der Bau, den sie tragen sollen. — Bilden also Menschen die Kirche, Menschen, welche in Berührung mit den Gnadenmitteln gekommen und durch sie beeinflußt sind, so fragt es sich: Was für Menschen? Und nimmt schon die bloße Berührung mit den Gnadenmitteln, das bloße äußere von ihnen Umfaßtsein in die Kirche auf? So meinen es die Theorieen, welche die Kirche als die Gemeinschaft der Getauften (Münchmeyer, Delitzsch u. a.) oder der durch Wort und Sakrament Berufenen (Kliefoth, mit Betonung des Institutionellen) fassen wollen. Allerdings wird man durch die Taufe in die Kirche Christi aufgenommen und dies Sakrament als die conditio sine qua non des Eingangs in das Reich Gottes hingestellt (Joh. 3, 5). Aber dabei bleibt doch der schriftgemäße Satz unseres Bekenntnisses (Aug. art. XIII) bestehen, daß „sacramenta absque fide non prosunt", daß der Glaube zwar nicht das Wesen, wohl aber den Nutzen und Segen des Sakramentes bedingt. Mark. 16, 16 und Apostelgesch. 2 ist nicht bloß von der Taufe die Rede, sondern auch von der μετάνοια, der Buße (V. 38) und vom Aufnehmen des Wortes (ἀποδέχεσθαι τὸν λόγον V. 41), vom Glauben. Die Glieder der Kirche werden als die Gläubigen (οἱ πιστοί, passim im Neuen Testament), als die Jünger Christi (μαθηταί), als „zum Glauben Gekommene" (πιστεύσαντες V. 44; 4, 32) bezeichnet (vgl. d. Art. Christenname), nicht als Getaufte. Nur diejenigen werden getauft und sollen getauft werden, welche ihren Glauben, ihr Begehren des Heils zu erkennen geben (Apostelgesch. 8, 37). Wenn die Kirche der Leib Christi ist, wenn der Herr von den Seinen sagt, daß sie an ihm hangen und aus ihm Kraft und Lebenssaft ziehen, wie die Reben an und aus dem Weinstock (Joh. 15, 1—6; vgl. 17, 21—23; 10, 4. 12. 14. 15), wenn die Steine, welche das Haus Gottes bilden, „lebendige" Steine heißen (siehe oben), so ist in allen diesen bildlichen oder eigentlichen Ausdrücken der Glaube vorausgesetzt, der die Christusangehörigkeit bedingt, und Christusangehörigkeit als Bedingung der Kirchenangehörigkeit hingestellt. Selbst für die Zugehörigkeit zur äußeren Kirche genügt die Taufe als alleiniges Kriterium nicht, wie auch Frank hervorhebt, wenn man nicht zugleich (mit Kliefoth) ein sich wenigstens äußerlich zu den Gnadenmitteln Halten, ein Sichgefallenlassen derselben hinzunimmt. Denn wenn ein Getaufter ein Renegat wird und zum Judentum oder Islam übertritt, wird man ihn doch um seiner Taufe willen nicht mehr als Glied der Kirche bezeichnen können. Ist aber die Kirche die soziale Existenzform des Christentums als der durch Christum vermittelten Gottesgemeinschaft, so kann auch der „bloß Berufene" (mere vocatus) nicht als ihr Glied in eigentlichem Sinne bezeichnet werden, da ihm wohl die Möglichkeit der Gemeinschaft mit Gott gegeben ist, aber diese Möglichkeit nicht zur Wirklichkeit wird, weil er die ihm dargebotene Gnadenhand Gottes seinerseits nicht im Glauben ergreift. Gemeinschaft kommt doch nur zu Stande, wenn sie nicht bloß von dem einen Teil angeboten, sondern auch von dem andern angenommen wird.

So bleiben wir denn bei der in unserem Bekenntnis gegebenen Begriffsbestimmung der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen (congregatio sanctorum; August. conf. art. VII), als der „societas fidei et spiritus sancti in cordibus" (Apologie ed. Müller 152) stehen. Das ist sie „proprie", „principaliter", „κυρίως",

„stricte sic dicta", wie man sagt, d. h. im eigentlichen, im engeren Sinne. So sagen wir mit Baier, Compendium P. III; cap. XIII; § 9, S. 594: „Die Form der Kirche besteht in der Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen und Heiligen mit Christo durch den wahren und lebendigen Glauben" (forma ecclesiae consistit in unione vere credentium et sanctorum cum Christo per fidem veram ac vivam), und versuchen nicht, Luthers „zentrale That" wieder halbwegs rückgängig zu machen, durch welche er den Glauben auch für das Wesen der Kirche konstitutiv machte. Nur so tritt die wesentlich geistliche und göttliche Natur der Kirche als des Reiches Christi auf Erden, welche der Herr in seinen Gleichnissen so oft betont, in ihr Licht, und sie wird als eine über alle irdischen Gemeinschaften, in denen die kosmischen Bezüge vorwalten, hinausgehobene Gemeinschaft überweltlicher Art erkannt. — Was die Glieder der Kirche mit Christo verbindet, ist der Glaube, und derselbe Glaube bindet sie dann auch untereinander zusammen zu einem heiligen Organismus. Sind sie Christi Leib unter ihm dem Haupte, so werden sie dadurch unter einander Glieder, und der Geist Jesu Christi, der vom Haupte aus den ganzen Leib durchwaltet, ist auch das Band ihrer Gemeinschaft untereinander, in dem sie alle eins sind. Er ist der Hausgeist (spiritus familiaris) des geistlichen Hauses Gottes, der in allen Hausgenossen dieselbe Gesinnung weckt und wirkt (Ephes. 4, 1—6. 15. 16; 5, 30; Röm. 12, 3—5; 1 Kor. 12, 12 ff. u. ö.). — Dennoch ist die Kirche kein Gedankending, keine bloß ideale Form, keine civitas Platonica. Ragen zwar die Zinnen der „Stadt auf dem Berge" (Matth. 5, 14) in den Himmel und sind verborgen von den Wolken der Ewigkeit (vgl. Kol. 3, 3: unser Leben ist verborgen mit Christo in Gott), so stehen doch ihre Mauern auf dem realen Boden dieser Erde. Denn der Glaube und die Christusangehörigkeit gründen sich auf Wort und Sakrament. Nicht von lutherischen, nur von reformierten Voraussetzungen aus wird die Kirche ein wesenloser Schemen (coetus praedestinatorum), weil die reformierte Kirche das Wirken und Walten des Glauben schaffenden Geistes Jesu Christi loslöst von den Gnadenmitteln, während ein Grundsatz unserer Kirche lautet: „Gott giebt das Innerliche nur durch das Äußerliche" (deus non dat interna, nisi per externa), den Glauben nur durch Wort und Sakrament. Christusangehörigkeit durch den Glauben ist immer zugleich Gnadenmittelangehörigkeit. Durch den Gebrauch der Gnadenmittel begründe, befestige, übe ich aus meine Gemeinschaft mit Christo. Und ebenso wird die Gemeinschaft der Gläubigen unter einander naturnotwendig eine Gnadenmittelgemeinschaft, wie Apostelgesch. 2, 42 zeigt: „Sie blieben beständig in der Apostel Lehre, in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet". So fügt denn auch die Augustana Art. VII ihrer Begriffsbestimmung der Kirche als der „Versammlung der Gläubigen" hinzu: „bei welchen das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden". Wenn demnach unser Bekenntnis und unsere Dogmatik die Kirche proprie sic dicta, eine „unsichtbare" (ecclesia invisibilis) nennen, so meinen sie diesen Ausdruck doch nicht so, als ob die unsichtbare Kirche nichts Sichtbares enthielte und als ob Sichtbarkeit an und für sich ein eigentlich nicht zum Wesen der Kirche gehöriger Makel sei; sondern sie gehen dabei von den jetzigen Zuständen aus, wo die empirische Wirklichkeit sich nicht mehr mit dem eigentlichen Wesen der Kirche deckt, wie damals, als sie zuerst in die Erscheinung trat. Die Dreitausend (Apostelgesch. 2) waren die unsichtbare Kirche und doch waren sie sichtbar genug (siehe weiter unten).

4. Hier werden wir nun auf die Frage nach dem Verhältnis der wesentlichen Kirche zu ihrer empirischen Erscheinungsform, dem Kirchentum geführt. Die Kirche Christi hat im Laufe der Geschichte eine rechtlich gegliederte Organisation angenommen, ist in gewisser Weise eine politia externa geworden (societas signorum atque rituum, Apol.), welche eine bestimmte Verfassung, einen Komplex von Ämtern und Organen ihres Dienstes, eine Summe von Normen, Formen und Gesetzen ihres Lebens aufweist. Es fragt sich, inwiefern dies alles mit zu ihrem gottgestifteten Wesen gehört und auf göttlicher Anordnung beruht, „juris divini" (s. d.) ist. Da hat Rom die ganze historische Entwickelung dogmatisch sanktioniert und die hierarchische Form seines Kirchentums als die Kirche κ. ε. hingestellt. Unter den 15 notis ecclesiae (Kennzeichen der Kirche) zählt Bellarmin auch die successio episcoporum ab apostolis auf und definiert die Kirche als einen coetus hominum, der ebenso sichtbar und faßbar (handgreiflich), visibilis et palpabilis ist, wie das Königreich Frankreich oder die Republik Venedig, und alle die umfaßt, „welche unter dem Regiment legitimer Hirten und besonders des einigen Statthalters Christi auf Erden denselben Glauben bekennen und von denselben Sakramenten umfaßt sind". Und wiederum hat die reformierte Kirche mit Verwerfung des historisch Gewordenen die äußere Urgestalt der Kirche in der apostolischen Zeit als die absolut normale und wesentliche hingestellt. Dagegen sagt unsere Kirche von ihren Voraussetzungen aus, daß die Kirche, da sie wesentlich nach innen Glaubensgemeinschaft, nach außen Gnadenmittelgemeinschaft ist, zu ihrem Bestande zunächst nur der Gnadenmittel bedarf. Nur einen ausdrücklichen Befehl hat die Kirche von ihrem Stifter erhalten, die Gnadenmittel zu verwalten, das Evangelium zu predigen, die Sakramente zu reichen. Wie sie diesem Befehl, dessen Befolgung zugleich eine Auswirkung und Selbstfolge des Glaubens ist, nachkommen will, welche äußere Veranstaltungen sie trifft, um ihn zu erfüllen, hat der Herr der historischen Entwickelung überlassen, nur daß diese sich

nicht in Widerspruch setze mit seinem Worte, und die äußere Organisation der Reinerhaltung und dem segensreichen Gebrauch der Gnadenmittel diene als dem obersten Zweck und Ziel. Nicht nach seiner äußeren Verfassung beurteilen wir den Wert eines Kirchentums, sondern nach dem Bestande der Gnadenmittel in ihm. Wo sie sind, da ist die Kirche; wie sie sind, so ist die Kirche. Sind sie in einem Kirchentum in gefälschter Gestalt, so wird dasselbe eine falsche Kirche, von welcher man sich zu trennen hat, wie die Reformation es mit Recht von Rom gethan. Sind sie rein und unverfälscht vorhanden, so darf man ein Kirchentum nicht wegen Verfassungs- und Zuchtfragen verurteilen und verlassen. „Denn dieses ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirche, daß da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden" (Aug. conf. art. VII). Wort und Sakrament sind die notae ecclesiae, d. h. wo Wort und Sakrament sind, da sind auch solche, die da glauben, und damit Glieder der wahren Kirche und sie selber. Daß die Kirche irgendwie vorhanden ist, erkenne und sehe ich an dem Vorhandensein der Gnadenmittel. Aber weil ich an deren Wirkungskraft glauben muß, weil ich ihre Wirkung, den Glauben in dem Herzen, nicht sehe, so sage ich mit dem Apostolikum: „credo unam sanctam catholicam ecclesiam", „ich glaube eine heilige katholische Kirche".

5. Von hier aus erschließt sich uns nun noch bestimmter das Verständnis der viel mißverstandenen Ausdrücke sichtbare und unsichtbare Kirche, coetus vere credentium und coetus vocatorum (Kreis der wahrhaft Gläubigen und Kreis der Berufenen). Man hat neuestens diese in unserer Kirchenlehre althergebrachte Unterscheidung vielfach bemängelt (besonders Münchmeyer), als ob damit der Kirchenbegriff seine Einheitlichkeit verlöre und es auf zwei Kirchen hinauskäme. Aber nichts liegt der genuin lutherischen Anschauung ferner. Sie betont vielmehr nachdrücklich, daß sie mit ihrer Unterscheidung zweier coetus oder Kreise in der Kirche, einer ecclesia visibilis und einer ecclesia invisibilis nicht zwei Kirchen setze, sondern daß eine und dieselbe Kirche in verschiedener Hinsicht sichtbar oder unsichtbar heiße; daß auch der coetus vere credentium, die unsichtbare Kirche, nicht etwa außerhalb des coetus der Berufenen zu suchen oder rein aus ihm herauszuschälen und für sich darzustellen sei, sondern immer nur in letzterem sich finde. Eben weil sich das Selbstleben der Kirche, ihr Bestand, ihre Ausbreitung in der Welt an die Gnadenmittel knüpft, wird sie mit Notwendigkeit zu solcher Unterscheidung hingedrängt, die keine Theorie von der Kirche abweisen kann, wenn sie nicht mit den Prinzipien der Reformation brechen und römische Wege wandeln will. Wort und Sakrament sind, obwohl geistlichen Charakters und Träger des Geistes Christi, doch äußere Dinge und Mittel. Sie wirken den Glauben, aber nicht unwiderstehlich. Die Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen, daß jemand sie auch nur äußerlich annimmt, ohne sich innerlich von ihnen umwandeln und zum rechten Glauben erwecken zu lassen. Und die Herzenshärtigkeit der Menschen macht diese Möglichkeit toto die, ja in den meisten Fällen (vgl. Matth. 20, 16) zur Wirklichkeit. Die Kirche als Gnadenmittelgemeinschaft nimmt in der That viele in ihre Mitte auf, welche sich nur mit der äußeren Gnadenmittelgemeinschaft begnügen und nicht zur Christusgemeinschaft im Glauben fortschreiten. So hängt sich die Welt an ihre äußere Erscheinungsseite an. So kann sie hier nicht rein zur Erscheinung kommen als das, was sie ist, als Christi Leib, als Gemeinde der Gläubigen. Sie kann auch nicht mit apodiktischer Gewißheit sagen, in wem der Glaube geschaffen ist, wer ihr also wahrhaft angehört. Sie ist nicht Herzenskündigerin. Sie muß das Gericht hierüber dem Herrn überlassen und sich mit dem äußeren Bekenntnis begnügen. Und eben weil sich die äußere forma ecclesiae, der Glaube, menschlichen Augen und menschlichem Urteil entzieht und in das Gebiet der Unsichtbarkeit fällt, darum und nur darum sprechen wir von einer „unsichtbaren" Kirche, nicht in absolutem Sinne, nicht als ob diese unsichtbare Kirche nicht viel Sichtbares enthielte, sondern einzig und allein in der bestimmten Relation, daß nicht genau zu konstatieren ist, ob jemand und wer ihr angehört, und daß jedem ins Gewissen geschoben wird, daß ihn die äußere Gnadenmittelangehörigkeit noch nicht selig macht. Ein Aufgeben dieses von der geistlichen Natur der Kirche zeugenden Ausdrucks wäre darum gleichbedeutend mit einer Verweltlichung der Kirche. Niemals ist unsere Kirche dabei auf den ihr gänzlich fernen und fremden, sektiererischen Gedanken gekommen, etwa die unsichtbare Kirche, die Gemeinde der Heiligen versichtbaren zu wollen und die äußere Kirche, den coetus vocatorum „Babel" zu nennen. Ausdrücklich weisen die Dogmatiker es ab, daß wir letzteren etwa nur abusive, nur mißbräuchlich „Kirche" nennen wollten. Er heißt nicht stricte, principaliter, proprie die Kirche, weil er sich nicht mit der Kirche, der Gemeinde der Gläubigen deckt; sondern er heißt in synekdochischem Sinne so, weil die Kirche, die Gemeinde der Gläubigen in ihm ist als pars potior und nur in ihm zu finden ist. Und a potiori fit denominatio. Nicht das ist sein Fehler, daß er ein coetus vocatorum ist (das muß er sein; auch die Gläubigen sind und bleiben vocati), sondern daß er auch mere vocati, bloß Berufene enthält, welche nicht vere credentes, wahrhaft Gläubige geworden sind und werden. Niemals ist auch das Verhältnis so, daß sich etwa die ecclesia visibilis und invisibilis, der coetus vocatorum und vere credentium wie zwei konzentrische Kreise verhielten, die in einander liegen, sondern hin und her durch den coetus vocatorum zerstreut („ho-

mines sparsi per orbem", Apol.) findet sich der coetus credentium. Es ist ein fortwährendes Herüber und Hinüber zwischen beiden. Das beste Gleichnis ist mutatis mutandis der altspartanische Staat. Im weiteren Sinne („large") umfaßt derselbe auch die Periöken und Heloten, im engeren Sinne („stricte, proprie, principaliter") nur die Spartiaten. In letzteren konzentrierte sich sein eigentlicher Begriff. Es sind mehrere Kreise, aber ein Staat. So unterscheiden wir die Kirche im engeren Sinne, die Gläubigen allein, abgesehen von den bloß Berufenen (in ihnen liegt der eigentliche Begriff der Kirche), und die Kirche im weiteren Sinne, die Gesamtheit der Berufenen, zu welcher auch die Gläubigen gehören. Danach mag man ermessen, wie falsch Schleiermacher den Begriff der sichtbaren und unsichtbaren Kirche bestimmt (Glaubenslehre Bd. II, § 148, S. 441): „Die unsichtbare Kirche ist also die Gesamtheit aller Wirkungen des Geistes in ihrem Zusammenhang; dieselben aber in ihrem Zusammenhange mit den in keinem einzelnen von dem göttlichen Geist ergriffenen Leben fehlenden Nachwirkungen aus dem Gesamtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit konstituieren die sichtbare Kirche". Denn die unsichtbare Kirche ist kein Abstraktum, und die Sichtbarkeit an sich ist kein Makel. Vielmehr: „una eademque ecclesia respectu diverso visibilis et invisibilis est". Joh. Gerhard.

Die Eigenschaften der Kirche nun, ihre Einheit, Heiligkeit, Apostolizität und Katholizität (nach dem Apostolikum: credo unam, sanctam ecclesiam catholicam) werden naturgemäß zunächst und eigentlich auf die ecclesia stricte sic dicta zu beziehen sein. Hierüber sind die betr. Einzelartikel zu vergleichen. Nur von ihr gilt auch, daß außer ihr kein Heil ist (extra ecclesiam nulla salus), nicht von irgend einer Partikularkirche. Sie ist aber hier auf Erden eine streitende (ecclesia militans, vgl. den Art. Kampf des Christen), droben und in der Ewigkeit eine triumphierende (ecclesia triumphans, Hebr. 12, 23). Sie ist's auch, welche die Verheißung ewiger Dauer hat, Matth. 16, 18. Es sei hierzu noch bemerkt, daß wir wohl die jeweilige Gemeinde der Gläubigen mit Recht die Kirche nennen, daß aber im Begriff der Kirche zugleich die historische Kontinuität beachtet sein und die Kirche eines Ortes und einer Zeit nicht von ihrer Vergangenheit und Zukunft losgelöst sein will. Die Kirche bleibt, während die einzelnen Gläubigen fortwährend kommen und gehen und eine Generation die andere ablöst. In diesem Sinne kann man allerdings von einer Überordnung der Kirche über die jeweilige Gemeinde der Gläubigen reden, welche die Kirche, qualitativ angesehen, repräsentiert, aber nicht die ganze Bedeutung dieses Begriffs quantitativ ausfüllt. Anders ist der Ausdruck ecclesia **repraesentativa** in unserer alten Dogmatik gemeint, wo er die zur Entscheidung von Fragen der Lehren und der Sitten versammelten Lehrer der Kirche bezeichnet, im Unterschied von der ecclesia **synthetica**, welche doctores und auditores, Lehrer und Hörer zugleich umfaßt. Das Verhältnis der Begriffe „Kirche" und „Reich Gottes" zu einander wird letzterer Art. besprechen.

Zusammenfassend definieren wir: **Die Kirche ist die von Christo durch seinen in den Gnadenmitteln wirksamen Geist gestiftete Gemeinde der Gläubigen, welche mit ihm als dem Haupte und zugleich unter einander auf Grund von Wort und Sakrament in Gemeinschaft stehen und als Besitzer der Gnadenmittel zugleich die Heilsanstalt für die Welt bilden, aber auf Erden nur in dem weiteren Kreise der von Wort und Sakrament Berufenen existieren.** Zu vergleichen sind die mit „Kirche" zusammengesetzten Ausdrücke, besonders Freikirche, Kirchenregiment, -verfassung, -zucht rc., die Dogmatiken am betr. Ort, die Monographien von Löhe, Drei Bücher von der Kirche, 1845; Delitzsch, Vier Bücher von der Kirche, 1847; Kliefoth, Acht Bücher von der Kirche I, 1854 (nur der erste Band ist erschienen); J. Köstlin, Luthers Lehre von der Kirche, 1852; Wendt, Zwei Bücher von der Kirche, 1859; Münchmeyer, Das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, 1854; Walther; Die Stimme unserer Kirche in der Frage v. Kirche u. Amt, 1852; Harleß, Kirche u. Amt nach luther. Lehre, 1853; Th. Harnack, Die Kirche, ihr Amt und Regiment, 1862; Huschke, Die streitigen Fragen von der Kirche, dem Kirchenamt und Kirchenregiment, 1863; Haack, Das Wesen der Kirche, Zeitschr. für die gesamte luth. Theol. u. Kirche, Jahrg. 1878; Herm. Schmidt, Die Kirche, ihre bibl. Idee und die Formen ihrer geschichtl. Erscheinung in ihrem Unterschied von Sekte und Häresie, 1884; Seeberg, Der Begriff der christl. Kirche 1. Teil, Studien zur Geschichte des Begriffs der Kirche, 1889.

Kirche als Bauwerk. In dem Begriffe der Kirche liegt es beschlossen, daß die Ekklesia auch Versammlungsstätten haben muß. Ihre Formen sind nicht willkürlich; sie bekunden nach außen wie nach innen, daß in ihnen eine bestimmte Idee Ausdruck gesucht und gefunden, und zwar ist dieselbe: Gemeinschaft der Versammlung der Gläubigen mit Gott. Die solche Gemeinschaft suchen, finden sie, weil Gott sich erbietet in Wort und Sakrament. In dem Maße, wie dieser Idee Rechnung getragen wird, entspricht ein Kirchengebäude seiner Bestimmung. Derselben gerecht zu werden, ist die Aufgabe der kirchlichen Baukunst, die wie alle rechte Kunst dem zu dienen hat, „der sie gegeben und geschaffen." Was nun die kirchliche Baukunst (siehe diesen Artikel) im Verlaufe der Jahrhunderte hervorgebracht, lehrt ihre Geschichte, welche, wiederum ein Teil der christlichen Kunstgeschichte, mit ihr der Geschichte des christlichen Lebens und der Kirchengeschichte angehört. Nicht in all den

verschiedenen Stilarten (vgl. die Art. Basilika, byzantinischer, romanischer, gotischer, Renaissance- und Jesuitenstil) findet die Idee der Kirche ihren vollen Ausdruck und zwar vor allem um deswillen nicht, weil verkannt wurde, wie die gläubige Gemeinde in Christo, dem einigen Mittler, Zugang zu Gott habe, dann aber auch, insofern in den letztgenannten Stilen die fremden, der heidnischen Kunst entlehnten Formen, ihrem Ursprunge gemäß nicht dazu angethan waren, die dem heiligen Zwecke dienende Stelle einzunehmen. Das kommt schon darin zum Ausdruck, daß der von außen gegebenen Grundform des griechischen Tempels sich das Innere anbequemen muß, während umgekehrt es dem christlichen Geiste entspricht, von innen heraus das Aeußere zu gliedern und zu gestalten.

Gern auf erhöhtem Platz erbaut, mit dem Thurme nach oben weisend, soll die Kirche zeigen, wie sie ein dem Werktagsverkehr entnommener, dem Dienste Gottes geweihter Ort ist. Hierher ruft der Glocken gewaltiger Klang: „Kommet herzu, lasset uns anbeten! kommet es ist alles bereit!“ Beim Eintritt durch das Hauptportal im Westen richten sich die Blicke dem Altar im Osten zu, denn Osten ist die Stätte des Aufgangs, nicht um Jerusalems willen, sondern weil Christus die Sonne der Gerechtigkeit. Im Schiffe, dem Bilde der rettenden Arche, ist die Gemeinde versammelt, doch wenden die Gläubigen ihre Augen nach dem erhöhten Chor, wo an der Stätte der Sakramentfeier das Kruzifix, das Bild des am Kreuz erhöhten Herrn, der Gemeinde die beständige Mahnung entgegenbringt: „Lasset euch versöhnen mit Gott“. Von hier aus strahlt das Licht der Kerzen, denn Christus ist das Licht der Welt. Schranken sollen den freien Zugang der priesterlichen Gemeinde durch den Triumphbogen nicht hindern, nimmt sie doch mittelst der ihr dargebotenen Gnadenmittel Teil an dem Siege des gekreuzigten und erhöhten Herrn über alle feindlichen Mächte. So wird auch die mittelst des Querschiffs in dem Ganzen ausgeprägten Kreuzform der beredte Ausdruck des Zeichens, unter welchem die Gemeinde streitet und siegt. In ihrer Mitte steht die Kanzel, denn das von Pult oder Altar ihr dargebotene Wort, soll in ihr eine lebendige Gestalt gewinnen. Nicht mehr wie im Anfang, da die Heiden aus dem Vorhofe einzogen, steht der Taufstein in der Vorhalle, sondern im Chor oder in der dem Chore angefügten Taufkapelle, denn es sind Kinder der Heiligen, welche dem Herrn dargebracht werden. Verharrte ehedem die Gemeinde in passiver Rezeptivität, so kennt die Kirche des Worts keine vermittelnde Priesterschaft und keine profane Gemeinde. Die Versammlung der Gläubigen nimmt in lebendiger Wechselwirkung das ihr von dem Diener am Wort, von dem Verwalter des Sakraments Dargebotene auf und respondiert, im Gesange getragen durch Chor und Orgelklang, das Altbewährte der Gottesdienstordnung im Segen brauchend und doch in voller Freiheit dem Evangelium und seiner neugestaltenden Kraft stets Raum lassend. An die aus eigenster Initiative gebornen Formen des Kirchenbaues, an den romanischen und gothischen Stil schließt sich die Kirche des reinen Worts in ihren Bauten an und lernt je länger desto mehr dem Rechnung tragen, daß die Kirchen Stätten der Versammlungen für die gläubige Gemeinde sind, wo sie sich in der Gemeinschaft mit Gott aus Wort und Sakrament erbaut zu einer Behausung Gottes im heiligen Geist. Vgl. die Grundsätze, welche die Dresdener Konferenz von 1856 für die bauliche Einrichtung der Kirchen aufgestellt hat, mitgeteilt in Kliefoth, Liturg. Abhandlungen Bd. VIII, S. 312 f.

Kirche der Wüste heißt die reformierte Kirche Frankreichs in den furchtbaren Drangsalszeiten, welche auf die Aufhebung des Edikt von Nantes durch Ludwig XIV. 1685 für die französischen Protestanten folgten, wo letztere sich nächtlicher Weile unter freiem Himmel, in Wäldern, Felsschluchten, einsamen Höfen und Scheunen versammeln mußten, wenn sie Gottesdienst halten wollten. S. Camisarden und Court, Antoine.

Kirche, freie, siehe Freikirche.

Kirche und Staat, siehe Staat, christlicher, und Staat und Kirche.

Kirchenagende (agenda eigentl. neutr. plur. die vorzunehmenden Handlungen, dann auch als femin. konstruiert, indem die ursprüngliche Bedeutung im Bewußtsein zurücktrat) ist die vorgeschriebene Form und Ordnung für die Haupt- und Nebengottesdienste, sowie für die kirchlichen Handlungen, nach welcher jene zu halten, diese zu vollziehen sind. Der Name ist protestantischen Ursprungs, während die katholische Kirche für Agende Missale, Pontifikale, Rituale rc. sagt. Die ersten Agenden sind Luthers „Formula Missae et communionis“ v. J. 1523, „Die deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes“ v. J. 1526 und sein Tauf- und Traubüchlein. Sodann enthalten die verschiedenen reformatorischen Kirchenordnungen (s. d. Art.) neben kirchenrechtlichen Bestimmungen vor allem eine Agende, welche das gottesdienstliche Leben der Gemeinde und den Vollzug der liturgischen Handlungen ordnet, damit nicht bloß die reine Lehre überall in den „Zeremonien“ (s. d. Art.) zum Ausdruck komme, sondern auch möglichste Einheit in denselben erzielt und die hier so verderbliche Willkür des einzelnen Predigers ausgeschlossen werde. Während die Restaurationszeit nach dem dreißigjährigen Kriege sich ernstlich bemüht hatte, das verwilderte Geschlecht wieder kirchlich zu erziehen und zu den alten weihevollen, kirchlichen Ordnungen zurückzuführen, verlor der subjektivistische Pietismus mehr und mehr das Verständnis für sie. Sie waren ihm zu objektiv und zu viel Gewicht auf die sakramentalen Gottesthaten legend. Das subjektive fromme Gefühl schien ihm nicht zu Worte zu kommen. Schon gegen Ende der pietistischen Zeit, welche z. B. die Privatbeichte abschaffte, beginnt daher die Abbröckelung von

dem alten herrlichen Bau des gottesdienstlichen Lebens in der lutherischen Kirche, die dann unter der Herrschaft des Rationalismus zu einer völligen Zerstörung und Verwüstung wurde. Die alten Kernlieder wurden verwässert und nicht bloß ihrer Poesie, sondern auch ihres eigentlichen Glaubensinhaltes entleert, die Katechismen durch moderne ersetzt, das Kirchenjahr beschnitten, die Nebengottesdienste vielfach abgeschafft, die Hauptgottesdienste der meisten und wesentlichsten liturgischen Stücke beraubt und zu kahlen Predigtversammlungen verunstaltet mit einem geschmacklosen Liede vorher und nachher und selbstverfaßten Gebeten der Herren Pastoren. Diese fühlten sich nicht mehr als „Diener am Worte", als Organe der Kirche, welche durch sie handelte, sondern setzten sich mit souveräner Willkür über die liturgischen Vorschriften der Kirchenordnung hinweg und tauften, trauten, konfirmierten und begruben, wie sie es für am nützlichsten, schönsten und erbaulichsten hielten. Die Liturgie, die Agende wurde Sache der Schriftstellerei und von einzelnen fabriziert, welche sich für besonders erleuchtet hielten. Dazu griff der territorialistische Staat oft mit Reskripten ein, die nicht bloß alte kirchliche Feste abschafften, sondern auch die geschmacklosen und vom Glauben abgefallenen agendarischen Zeitprodukte gesetzlich einführten. Vgl. z. B. die Schleswig-holsteinische sogen. Adlersche Agende von 1797, bekannt durch den Kampf Claus Harms' gegen sie. Unter solchen Umständen bezeichnete in der That die die Union inaugurierende und soviel Streit gebärende Preußische Agende von 1817 (vgl. d. Art. Agendenstreit) eine Wendung zum Bessern. Seitdem ist man wieder zum Verständnis des unersetzlichen Wertes einer Agende und festen Kirchenordnung gelangt und mehr und mehr der Sinn aufgeschlossen für das schöne, reiche Erbe der Väter; auch hat man erkannt, daß gerade auf liturgischem Gebiet die geschichtliche Kontinuität bewahrt sein will und alle subjektive Macherei auszuschließen ist. Bahnbrechend sind in dieser Beziehung die zunächst für die Eisenacher Konferenz angefertigten liturgischen Arbeiten Kliefoths gewesen, die später als „Liturgische Abhandlungen", 8 Bde., erschienen und eine ausführliche Geschichte der Gottesdienstordnung, ihrer Destruktion und Rekonstruktion geben. Außerdem sind zu nennen Höfling (Liturgisches Urkundenbuch), Daniel (Thesaurus liturgicus), Alt (Der christliche Kultus), Schöberlein (Schatz des liturgischen und Gemeindegesanges), Löhe (Agende, Haus-, Kirchen- und Schulbuch), Petri (Agende), Böckh (Agende) u. a., welche die liturgischen Reformen der Neuzeit anbahnen halfen. So haben denn auch verschiedene Landeskirchen (Mecklenburg, Bayern, Sachsen) wieder treffliche, auf die alten Kirchenordnungen zurückgehende Agenden erhalten. In andern (wie Hannover) ist Kirchenregiment und Synode noch mit der Herstellung einer solchen beschäftigt, und auch eine Reform der alten Preußischen Agende wird geplant und vorbereitet. Vgl. Gottesdienst (Liturgie), Kirchenordnungen.

Kirchenälteste, s. Kirchenvorstand.

Kirchenamt, siehe Amt (kirchliches) und Beneficium.

Kirchenärar (aerarium = Schatzkammer), dasselbe wie Kirchenfabrik, Kirchenkasten, s. letzteren Artikel.

Kirchenbann, siehe Bann, Exkommunikation, Kirchenzucht.

Kirchenbaukunst, siehe Baukunst (kirchliche).

Kirchenbaulast, siehe Baulast (kirchliche).

Kirchenbesuch. Schon die Synode von Elvira 343 bedrohte denjenigen mit Exkommunikation, der drei Sonntage hinter einander den Besuch der Kirche versäumen würde. Das zweite der fünf katholischen Kirchengebote (s. d.) fordert von jedem gläubigen Katholiken sonntägliche Teilnahme an der heil. Messe. Wenn Luther das dritte dekalogische Gebot erklärt: „wir sollen die Predigt und Gottes Wort nicht verachten, sondern dasselbige heilig halten, gern hören und lernen", so liegt hierin ebenfalls implicite die Forderung, daß jeder Gläubige sich zu regelmäßiger Teilnahme am Gemeindegottesdienste verpflichtet wisse und nur absolut triftige, ethisch stichhaltige Gründe ihn ausnahmsweise von derselben entbinden können (vgl. Hebr. 10, 25). Eine eigenwillige Fernhaltung vom Gemeindegottesdienste, selbst unter dem begründeten Vorwande, zu Hause eine bessere Predigt lesen und mehr Erbauung finden zu können, ist Versündigung gegen die christliche Gemeinschaft und geistliche Selbstsucht. Jedes Gemeindeglied hat die Pflicht, an seinem Teile die Verwaltung der Gnadenmittel, den Dienst an Wort und Sakrament zu fördern, und erfüllt dieselbe vor allem durch Teilnahme am und verletzt sie durch Fernhaltung vom Gemeindegottesdienste. Den besten Kirchenbesuch hatte die lutherische Kirche am Ausgang des 17. und Anfang des 18. Jahrhunderts. Pietismus und besonders der Rationalismus haben ihn verwüstet, und heutzutage sind die Massen völlig kirchenfremd geworden, so daß in manchen Gegenden kaum 1 Prozent der Gemeindeglieder die Kirche besucht. Alle gemeindebauende Thätigkeit des Geistlichen wird vor allem die Hebung des Kirchenbesuches sich angelegen sein lassen müssen. Denn ohne Gemeindegottesdienst kein christliches Gemeindeleben.

Kirchenblätter, s. Zeitschriften, kirchliche.

Kirchenbücher heißen 1. alle mit dem Kultus der Kirche in Zusammenhang stehenden und bei ihm gebrauchten Bücher wie Agenden, Kantionale in der evangelischen, Rituale, Brevier, Zeremoniale &c. in der katholischen Kirche. — 2. Die reformatorischen Kirchenordnungen verstehen unter dem „Kirchenbuche" vielfach ein Register oder eine Matrikel, „darin sollen abgecopeyet sein alle Siegel und Briefe, so bei den Kirchen oder Kapellen, auch von Gilden und Brüderschaften vorhanden seien". Ferner sollen alle Besitzgegenstände der Kirchen und Kapellen, ihre jährlichen Zinsen und Einkünfte, auch die spezifizierten Pfarreinnahmen, sowie ein Verzeich-

nis der Gegenstände, die der abziehende Pastor bei der Pfarre zu lassen und dem Nachfolger zu überliefern hat, in diesem Kirchenbuche aufgeführt werden. Die Kirchjuraten sind mit seiner Führung betraut. Vgl. z. B. Lauenburger Kirchenordnung Fol. 77. — 3. Gewöhnlich aber versteht man heutzutage unter „Kirchenbücher" die offiziellen Verzeichnisse der Getauften, Konfirmierten, Kopulierten und Begrabenen, welche der Pfarrer amtlich zu führen hat. Die ersten Spuren derselben (die altkirchlichen Diptychen s. d. sind etwas anderes) finden wir im Tridentinum sessio XXIV, de ref. matr. c. 1 und 2, wo der Pfarrer angewiesen wird, nicht bloß die Kopulierten nebst den Ehezeugen, sowie Zeit und Ort der Eheschließung, sondern auch, hauptsächlich zwecks Verhinderung von Heiraten in der geistlichen Verwandtschaft, die Getauften und ihre Gevattern in ein Register einzutragen, eine Anordnung, welche dann später auf Provinzial- und Diözesansynoden wiederholt und erweitert wird. Aehnliche Bestimmungen treffen verschiedene, aber nicht alle älteren reformatorischen Kirchenordnungen. In Mecklenburg z. B. findet sich die Anweisung zur Führung eines Registers der Getauften und Getrauten erst in der revidierten Kirchenordnung von 1602, noch nicht in der ursprünglichen von 1552. Totenregister scheinen in der evangelischen Kirche noch später aufgekommen zu sein. Ein klares Bild läßt sich von der Entstehung und ursprünglichen Beschaffenheit dieser Register nicht gewinnen, so wenig es sich mit Gewißheit bestimmen läßt, wie es kam, daß man sich dieser als Urkunden zum Beweise von Privatrechtsverhältnissen bediente. Dazu waren die ältesten auf uns gekommenen Kirchenbücher auch kaum geeignet, da sie meist eines klaren Schematismus entbehren und von den Pfarrern zugleich als eine Art Pfarrchronik benutzt wurden, in welche man große und kleine Ereignisse, persönliche Erlebnisse und Schicksale der Gemeinde, auch wohl die Witterungsverhältnisse und dgl. eintrug und in denen es oft nur heißt: „des Müllers oder Schusters N. Sohn getauft; ein Hurkind getauft" ꝛc. — Erst als im 18. Jahrhundert der Staat die kirchlichen Register für seine Zwecke als Urkunden über den Zivilstand seiner Angehörigen zu benutzen anfing, wurden genaue Vorschriften über die Art ihrer Führung erlassen und zwar von Staats wegen. In seinem Auftrage hatten die Geistlichen beider Konfessionen die Kirchenbücher zu führen, und die Auszüge aus denselben besaßen publica fides und volle Beweiskraft rücksichtlich der vom Pfarrer eingetragenen Thatsachen. Dies Verhältnis hat sich erst mit dem Inkrafttreten des Zivilstandsgesetzes geändert (1. Januar 1876 für das ganze, deutsche Reich; für Preußen schon 1. Oktober 1874; in den Gebieten der obligatorischen Zivilehe bestand schon früher rein staatliche Listenführung). Seitdem hat der Staat besondere Beamte (Standesbeamte) zur Beurkundung des Personalstandes eingesetzt, und die Kirchenbücher, über welche kirchlicherseits nun neue Verordnungen erlassen wurden, sind rein kirchliche Urkunden geworden. Doch ist denselben bis zu dem genannten Termin die publica fides ausdrücklich gewahrt. Vgl. Becker, Wissenschaftl. Darstellung der Lehre von den Kirchenbüchern. Frankfurt 1831; Uihlein, Über den Ursprung und die Beweiskraft der Pfarrbücher. Archiv für die zivilist. Praxis Bd. XV, S. 26 ff.

Kirchenbund, siehe Kirchentag; Eisenacher Kirchenkonferenz.

Kirchenbuße, öffentliche, ist nach den lutherischen Kirchenordnungen diejenige Handlung, in welcher ein offenbarer Sünder, der sich seines Pastors Vermahnung hat zu Herzen gehen lassen, wegen des öffentlich gegebenen Aergernisses öffentlich seine Sünde und sein Verlangen nach Vergebung derselben bekennt und also mit der Kirche ausgesöhnt wird. Der Pönitent tritt an einem Sonntag vor der Kommunion an den Altar und kniet nieder, worauf ihm die üblichen Beichtfragen vorgelegt werden, jedoch unter ausdrücklicher Benennung seiner öffentlichen Sünde und unter Befragung über die Willigkeit zur Abbitte des der Gemeinde gegebenen Aergernisses. Auf die Bejahung dieser Fragen folgt die öffentliche Absolution, darnach Vermahnung der Gemeinde zur Fürbitte für den Losgesprochenen, dem man seinen schweren Fall nicht aufrücken, vielmehr sich zur Warnung dienen lassen solle. Daran schließt sich die Kommunion, an welcher der Absolvierte neben anderen Christen teil nimmt. In den meisten Landeskirchen ist diese schließlich zumeist für Fleischesvergehen verhängte Kirchenbuße ausdrücklich aufgehoben, und wo sie noch zu Recht besteht, doch in praxi außer Übung gesetzt. Vgl. Buße und Bußdisziplin, Kirchenzucht.

Kirchenchorverband (Kirchengesangverein). In der evangelischen Kirche versteht man darunter eine Vereinigung kirchlicher Singechöre zum Zweck der Pflege und Förderung sowohl des kirchlichen Volksgesanges, als auch des kirchlichen Kunstgesanges und der Verwendung beider zu reicherer, schönerer und erbaulicherer Ausgestaltung des Gemeindegottesdienstes. Der Schwerpunkt derartiger Vereinigungen liegt also in der Beteiligung nicht am sogenannten Kirchenkonzert, sondern am eigentlichen Gottesdienste. Vor allem soll der rechte Geist geweckt werden, aus welchem alles Singen und Spielen im Gottesdienste herkommen soll, nämlich der Geist lebendigen Glaubens und dienender Liebe, der alle, auch die musikalischen Gaben und Kräfte in den Dienst des Herrn stellen und allein zu seinem Lobe und zur Erbauung der Gemeinde verwenden will. Man will aber auch diese Gaben selbst pflegen und ausbilden, die Singstimmen der Mitglieder sollen geschult und tüchtig gemacht werden zu sicherem, festem und wohllautendem Gesange in der Kirche. Der Melodienschatz der evangelischen Kirche soll den Gemeinden zugänglich gemacht und die Gemeinden selbst zu frischer, lebendiger Teilnahme am Kir-

chenliede, wie an der ganzen Liturgie der gottesdienstlichen Feier angeleitet werden. Auch nach der musikalischen Seite sollen die Gottesdienste zu schönen Gottesdiensten werden (Ps. 27, 4). Dazu wollen diese Singechöre helfen, und damit es an gegenseitiger Anregung nicht fehle, auch Einheit in die Pflege kirchlichen Gesanges komme, und zugleich allgemeine Maßnahmen zur Förderung kirchenmusikalischen Lebens möglich werden, so hat man die einzelnen kirchlichen Singechöre zu einem Ganzen zusammengeschlossen, welchem man in Sachsen den Namen „Kirchenchorverband" und im übrigen Deutschland den Namen „Kirchengesangverein" gegeben hat.

Diese kirchenmusikalische Bewegung ist auf das Jahr 1873 zurückzuführen und der Anfang dazu im Städtchen Sulz in Württemberg zu suchen, wo der damalige Helfer Dr. Köstlin am 28. Oktober 1873 mit den von ihm geschulten Sängern zum erstenmal eine kirchenmusikalische Aufführung in Form eines liturgischen Gottesdienstes ins Werk setzte, wobei Orgelspiel, Chor- und Gemeindegesang, sowie Schriftlektion und geistliche Ansprache miteinander wechselten. Bald folgte die Begründung eines „Evangelischen Kirchengesangvereins für ganz Würtemberg". Andere Länder, wie Hessen, die Pfalz, Baden, folgten diesem Beispiele, und nachdem die genannten vier Gebiete im Jahre 1881 sich zu einem Ganzen unter dem Namen „Evangelischer Kirchengesangverein für Südwestdeutschland" zusammengeschlossen hatten, dehnte man schon bei dem Kirchengesangvereinstage zu Frankfurt a. M. im Jahre 1883 diese Vereinigung noch weiter aus: es kam da zur Gründung eines solchen Vereins für ganz Deutschland. Alljährlich hat derselbe seinen Vereinstag hin und her in den Städten Deutschlands gehalten, so in Halle, Nürnberg, Bonn, Berlin, Breslau, Marburg, Kiel. Gegenwärtig gehören ihm nahezu 20 Landes- und Provinzialvereine mit 25000 aktiven Mitgliedern zu. In Sachsen ist am 9. April 1890 ein „Kirchenchorverband für die evangelisch-lutherische Landeskirche Sachsens" begründet worden, dem jetzt fast 200 Kirchenchöre angehören, von denen die meisten zu Ephoralkirchenchorverbänden sich zusammengeschlossen haben. Er ist jenem „Evangelischen Kirchengesangverein für Deutschland" zwar nicht organisch eingegliedert, unterhält aber doch Verbindung mit diesen Kreisen. — Vgl. „Korrespondenzblatt des evangelischen Kirchengesangvereins für Deutschland" und „Kirchenchor" (Organ des sächsischen Kirchenchorverbandes).

Kirchendiener sind alle höheren und niederen Geistlichen, heißen sie Bischöfe, Prälaten, Superintendenten oder Pastoren. Auch die Mitglieder des Kirchenregiments fallen unter diesen Namen. Denn auch das Regiment der Kirche ist ein Dienst an ihr und soll als solcher aufgefaßt und geführt werden, Matth. 20, 25—28. Unter niederen Kirchendienern im Unterschiede von den eigentlichen Trägern des geistlichen Amtes versteht man Küster, Organisten, Kantoren, Meßner, Sakristane, Glockenläuter (Pulsanten), Bälgetreter (Kalkanten), Todtengräber rc.

Kirchendisziplin, s. Kirchenzucht.

Kirchenfabrik (fabrica ecclesiae), siehe „Fabrik" und „Kirchenkasten".

Kirchenfahne. In der evangelischen Kirche kennt man sie nicht, wohl aber hat die katholische Kirche für ihre Prozessionen neben Vortragekreuzen auch Kirchenfahnen, oft mit dem Bilde des Schutzheiligen, dem die Kirche geweiht ist.

Kirchenfond, Allgemeiner, Bezeichnung eines von dem evangelisch-lutherischen Landeskonsistorium im Königreich Sachsen verwalteten Kapitals, aus dessen Zinsenertrag einzelnen Gemeinden der Landeskirche bei schweren Leistungen für das kirchliche Wesen Unterstützungen gewährt werden. Den ersten Baustein zu dem Fond lieferte 1876 die erste Landessynode in einer auf Anregung des Pastor Immisch unter ihren Mitgliedern veranstalteten Sammlung von 1831 Mark. Darauf ordnete das Konsistorium die Erhebung einer allgemeinen Kirchenkollekte an den beiden Pfingstfeiertagen in jedem Jahre an. Die hiernach zum ersten Mal 1877 erhobene Kollekte ergab rund 10149 Mark, welchen das Kultusministerium 3000 Mark und das Domkapitel zu Meißen 1000 Mark beifügte. Weitere Einnahmequellen eröffneten sich in den regelmäßigen Beiträgen aus einer ansehnlichen Zahl von Kirchenärarien, etlicher Konferenzen rc. Das werbende Vermögen des Fonds betrug 1890: 294500 Mark. (Pfingstkollekte in demselben Jahre rund 15582 Mark). Vgl. Verordnungsblatt des Evangelisch-lutherischen Landeskonsistoriums. Jahrg. 1876 ff.

Kirchenfreiheiten, gallikanische, s. Gallikanische Kirche.

Kirchenfrieden siehe Gottesfrieden.

Kirchengebet. Die Mahnung des Apostel Paulus (1 Tim. 2, 1 f.) wurde von Anfang der christlichen Kirche an auch nach der Seite hin befolgt, daß man in den öffentlichen Gottesdienst ein allgemeines Gebet aufnahm, welches seinem Inhalte nach ganz jenem Apostelworte entsprach. Ein formuliertes Kirchengebet findet sich bereits bei Clemens Romanus (I. Clemens c. 59—61). Dasselbe zerfällt in zwei ähnlich gegliederte Hälften, deren jede mit einem Hymnus auf Gott beginnt. Im ersten Teile schließen sich daran zehn Bitten für Hilfsbedürftige und Notleidende jeder Art. Im zweiten Teile folgen auf den Lobpreis Gottes über seine Thaten an der Welt und den Seinen neun Bitten, die sich wesentlich beziehen auf die Förderung des sittlichen Lebens durch Vergebung der Schuld und Stärkung der Kraft; bemerkenswert ist, daß die achte Bitte eine Fürbitte ist für die heidnische Obrigkeit. Den Abschluß bildet die Doxologie. Ebenso geben die apostolischen Konstitutionen, da, wo sie von der Form des Gottesdienstes reden, Zeugnis von dem Gebrauche des allgemeinen Kirchengebetes (Const. apost. 2, 57). Der Diakon soll — nach ihnen — ein Gebet sprechen für die gesamte Kirche, für die geistliche und

weltliche Obrigkeit. Von frühe her war dabei Gebrauch, daß die Gemeinde nicht unbeteiligt blieb, sondern die einzelnen Abschnitte des Gebetes mit einem: *κύριε ἐλέησον*! beantwortete. So bildete sich das Kirchengebet heraus zu der Form der Litanei (s. d. Art.), welche in der orientalischen und occidentalischen Kirche zwar inhaltlich gleich, in der Wortfassung aber verschieden war. Die Stelle, welche das Kirchengebet im Gottesdienste einnimmt, ist stets zwischen Predigt und Abendmahl. Von der Zeit Gregor des Großen an verschwindet mit der vollendeten Ausbildung des Meßrituals das Kirchengebet aus dem Hauptgottesdienste. Nur verkümmerte Teile desselben gehen in den Meßkanon über. Die Litanei als selbständiger liturgischer Akt findet jetzt ihre Stelle in Betstunden, an Heiligentagen, bei Prozessionen. Die Reformation führt das Kirchengebet wieder in den Hauptgottesdienst ein und zwar wird ihm mit verschwindenden Ausnahmen die richtige Stelle, nämlich nach der Predigt gegeben. Aber je nachdem auf dieselbe die Feier des Abendmahles folgt oder nicht stattfindet, gestaltet sich die Form für die Darbringung dieses Gebetes verschieden. Die Reformierten freilich hatten die Litanei wegen der in dieselbe eingedrungenen dogmatisch anstößigen oder ungereimten Bitten vollständig verworfen. Ihre Kirchenordnungen ordnen deshalb ausnahmslos an, daß ein formuliertes Kirchengebet in jedem Gottesdienste von der Kanzel verlesen werde. In der „deutschen Messe" hatte Luther eine Paraphrase des Vater-Unser gegeben, welche der Pastor nach der Predigt vor der Konsekration am Altare verlesen solle. Aber nur eine Kirchenordnung (die Chursächsische von 1580) folgte ihm darin. Im übrigen geben für den Fall, daß eine Abendmahlsfeier stattfindet, fast sämtliche lutherische Kirchenordnungen ein Formular des von der Kanzel zu verlesenden Kirchengebetes, nur wenige überlassen es dem Pastor, dasselbe frei zu sprechen. Findet aber eine Abendmahlsfeier nicht statt, so verlegen sie das Kirchengebet an den Altar und zwar in der Form, daß die Gemeinde an demselben als thätige beteiligt ist, indem sie mit dem Pastor zusammen die Litanei (in der von Luther verbesserten Form) oder das **Da pacem** (Verleih' uns Frieden gnädiglich) oder in besonderen Fällen das **Te Deum** singt. In der Zeit der liturgischen Destruktion kam die Litanei als Form des allgemeinen Kirchengebetes fast ganz in Vergessenheit, und das Verlesen der betreffenden Formulare wurde stehende Sitte. Erst in neuester Zeit beginnt man hier und da zu der liturgisch richtigen Anschauung der Väter zurückzukehren und das allgemeine Gebet der Kirche unter Mitthätigkeit der Gemeinde in der geschichtlich gegebenen Form der Litanei im Gottesdienste vor Gott den Herrn zu bringen.

Kirchengebote. Die fünf Hauptgebote der Kirche (**praecepta ecclesiae**) im Unterschied von den zehn Geboten Gottes in der römischen Kirche lauten: 1. du sollst die gebotenen Feiertage halten; 2. du sollst an allen Sonn- und Feiertagen die heil. Messe ehrerbietig anhören; 3. du sollst die vierzigtägigen Fasten, die vier Quatember und andere gebotene Fasttage halten, auch am Freitage und Samstage dich vom Fleischessen enthalten; 4. du sollst jährlich wenigstens einmal einem verordneten Priester beichten und zur österlichen Zeit die heil. Kommunion empfangen; 5. du sollst zu verbotenen Zeiten (**tempora clausa** s. d.) nicht Hochzeit halten.

Kirchengefäße siehe Gefäße, heilige, in der christlichen Kirche.

Kirchengeräte siehe Geräte, kirchliche.

Kirchengesang, siehe Gesang, kirchlicher.

Kirchengesangverein, s. Kirchenchorverband.

Kirchengeschichte ist die Wissenschaft von der Entwickelung der Kirche Christi auf Erden. Die genauere Feststellung ihres Begriffs wird daher von dem Begriff abhängen, den man sich von der Kirche selbst macht. Wer im Christentum nichts sieht, als eine, wenn auch vollkommenere Religion neben anderen, und in der Kirche nur eine Religionsgesellschaft erkennt, der wird unter Kirchengeschichte nur eine wissenschaftliche Darstellung derjenigen menschlichen Thaten, Meinungen und Gebräuche verstehen, welche mit der christlichen Religion zusammenhängen, und wird sie nur als einen besonderen Teil der allgemeinen Religionsgeschichte anerkennen. Nennen wir dagegen Kirche die zeitliche Gestalt des vom heiligen Geist gegründeten und von ihm dauernd beeinflußten Reiches Gottes auf Erden, so wird uns ihre Entwickelungsgeschichte zwar auch genug Beweise von menschlicher Schwachheit, Thorheit und Sünde aufzeigen, zugleich aber auch ein von Gottes Geist gewirktes, ununterbrochenes Fortschreiten christlicher Erkenntnis und christlicher Glaubens- und Lebensmacht bei den für sie gewonnenen Völkern. So erscheint die christliche Kirche, soweit sie eine Geschichte hat, als eine Vereinigung von Menschen, durch deren gemeinschaftliches Leben in den verschiedenen Zeiten und Völkern sich eine von Gottes Geist gewirkte Geistesbewegung vollzieht, welche von der Thatsache des Heils in Christo ihren Ausgang nimmt und in der Vollendung des Reiches Gottes ihr Ziel hat. Die Geschichte dieser göttlich-menschlichen Entwickelung ist die Kirchengeschichte. Hieraus ergiebt sich von selbst, daß die Kirchengeschichte neben der allgemeinen Religionsgeschichte ihre ganz besondere Stellung hat, insofern sie die Geschichte der einzigen wahren Religion ist, sowie daß sie sich mit der Weltgeschichte zwar fortwährend berührt, trotzdem aber ihre eigne Entwickelung für sich hat, insofern alles, was in ihr Gebiet fällt, nicht bloß seine Bedeutung hat als Ergebnis vergangener Dinge oder als Vorbereitung zukünftiger, sondern zugleich als notwendiger Bestandteil für die Geschichte des Reiches Gottes. Es ist also nichts bedeutungslos für die Kirchengeschichte, was der Weltgeschichte angehört; aber die Bedeutung der einzelnen Ereignisse ist unter Umständen für beide

Wissenschaften eine sehr verschiedene. Jene wird ebensowohl zu berücksichtigen haben, welche Begebenheiten der reinen Völkergeschichte auf das Kirchenwesen Einfluß ausgeübt haben, wie sie die Folgen festzustellen hat, welche aus kirchlichen Vorbedingungen sich für die nationale Gestaltung der Völker und für ihr Vorwärtsschreiten in Kunst und Wissenschaft ergeben. Dieser nahe Zusammenhang zwischen beiden zeigt sich schon in der Gemeinsamkeit der sogenannten Hülfswissenschaften, die, soweit sie der Weltgeschichte dienen, sämtlich auch der Kirchengeschichte unentbehrlich sind; sie braucht Philosophie und Philologie, Litteratur und Kunstgeschichte, ebenso hat das Bedürfnis Diplomatik und Geographie, Chronologie und Statistik als besondere kirchliche Hülfswissenschaften hervorgerufen (s. d. betr. Artt.). Mit ihrer Hülfe sucht, findet und würdigt die Kirchengeschichte die Quellen für ihren Stoff, die sie wiederum zu einem guten Teile mit der Weltgeschichte gemeinsam hat. Wie diese benutzt auch die Kirchengeschichte die ganze Hinterlassenschaft der Vorzeit in noch vorhandenen Schrift- und Kunstwerken aller Art, um das thatsächlich Geschehene festzustellen. Den Wert solcher Urkunden nach Rangstufen zu bestimmen, erscheint als überflüssig, weil derselbe je nach der Absicht der Suchenden ein sehr verschiedener sein kann. Es versteht sich von selbst, daß Inschriften, welche amtlich das geschehene Ereignis bekunden, und solche Bücher, deren Erscheinen selbst ein kirchengeschichtliches Ereignis darstellt, wie päpstliche Erlasse und sonstige Briefe wichtigen Inhalts, gottesdienstliche Bücher, Bekenntnis- und Lehrschriften, einen höheren Rang einnehmen, als Berichte von Augenzeugen oder gar aus späterer Zeit, die erst auf ihre Glaubwürdigkeit geprüft werden müssen. Der geschichtliche Inhalt, der aus diesen Quellen geschöpft wird, umfaßt alles, was für das Vorwärtsschreiten des Reiches Gottes von Bedeutung gewesen ist. Bei der Sammlung und Darstellung dieses Stoffes ist der Kirchenhistoriker freilich der Gefahr ausgesetzt, daß er über die tiefsten Ursachen der göttlichen Lenkung oder über die eigentlichen Beweggründe des menschlichen Handelns einseitige und falsche Urteile fällt, und so ist für ihn gegenüber allem dem, was nicht unzweifelhaft feststeht, ein doppeltes Maß von Vorsicht und Zurückhaltung geboten. Im Vordergrunde der Darstellung wird die Geschichte der Ausbreitung des Christentums von Land zu Land und innerhalb der einzelnen Länder zu stehen haben. Wie viel von der hierauf bezüglichen Stoffmenge der Kirchenhistoriker in sein Werk aufnehmen kann, das hängt vor allen Dingen von der Würdigung des einzelnen Ereignisses als eines die Gesamtheit betreffenden ab. Je mehr sich die Geschichtsschreibung ins Einzelne verliert, desto näher kommt sie der Zeitgeschichte. Auf diese Weise entstehen besondere Wissenschaften, welche der allgemeinen Kirchengeschichte wie Hülfswissenschaften zur Seite treten, nämlich Missionsgeschichte, Volks-, Landes- und Lokalkirchengeschichte. Das Bestehen einer christlichen Gemeinschaft zieht mit Notwendigkeit kirchliche Verfassung und Gesetzgebung nach sich. Die verschiedenen Hauptformen, unter welchen christliche Gemeinden sich zu einer Einheit zusammengefaßt haben, wird die Kirchengeschichte nach ihrer Entfaltung zu beschreiben und auf ihren dauernden Wert zu prüfen haben. Als Hülfswissenschaft dient ihr in diesem Falle die Geschichte des Kirchenrechts. Ferner fordert die Weiterentwickelung der christlichen Kirche eine Weiterbildung der christlichen Lehre. Denn die Haupturkunde der göttlichen Offenbarung, die alles Thatsächliche und Wesentliche für alle Zeiten und Völker enthält, die Bibel, ist zwar die einzige denkbare Quelle für eine auf Offenbarung beruhende Heilslehre, aber sie bedingt mit ihrer Entstehung und Zusammensetzung eine nach wissenschaftlichen Grundsätzen sich vollziehende Aufstellung der einzelnen Lehren, wenn in einer Gemeinschaft eine einheitliche Verkündigung des Heils stattfinden soll. Und diese Aufstellung ist in der zeitlichen Geschichte des Reiches Gottes niemals abgeschlossen, weil einerseits die zu überwindenden unchristlichen Vorstellungen der Völker, andererseits die bei menschlicher Denkarbeit unvermeidlichen Widersprüche zu beständig neuer Begründung der Lehre zwingen. Darum hat die christliche Kirche eine organisch sich ausgestaltende Glaubens- und Sittenlehre, von deren Gestaltung die Kirchengeschichte zu berichten hat. Als solche ist sie also den allgemeinsten Umrissen nach auch Geschichte der Glaubens- und Sittenlehre, wie Geschichte der gelehrten und volkstümlichen Schriftauslegung. Bei völliger Berücksichtigung aller Einzelheiten wird sie zur Dogmengeschichte, beziehungsweise Patristik, zur Symbolik und kirchlichen Litteraturgeschichte (s. d. betr. Artt.). Endlich erzeugen kirchliche Lehre und kirchliche Verfassung im Verein ein christliches Gemeinschaftsleben, das sich nach bestimmten gottesdienstlichen Regeln und gemäß der sich bildenden kirchlichen und christlichen Volks-, Gemeinde- und Haussitte entfaltet und das alle rein menschlichen Hilfsmittel in Litteratur, Kunst und Wissenschaft sich dienstbar macht, wie es die ihnen feindlichen Mächte bekämpft und überwindet. Demnach wird die Kirchengeschichte auf gewisse Art auch die Geschichte des Kultus und der Kultur, der Kunst und der Philosophie in gerechter Würdigung ihrer Bedeutung für die Ziele des Reiches Gottes in sich aufzunehmen haben. Selbstverständlich lassen sich diese verschiedenen Arten des Stoffes nicht getrennt hinter einander behandeln, so daß die Kirchengeschichte in eine Anzahl Einzelwissenschaften zerfiele. Vielmehr wollen sie, wie sie sich gegenseitig zur Zeit ihrer Entwickelung beeinflußt und durchdrungen haben, so auch in der Darstellung als gleichzeitig vorhanden und wirksam betrachtet sein. Zumeist pflegt man sie allerdings innerhalb der einzelnen Zeiträume getrennt zu behandeln, was sich

teilweise nicht vermeiden läßt. Es ist eine noch zu lösende Aufgabe der Kirchengeschichte, die unleugbar vorliegenden Zusammenhänge zwischen Lehre, Leben und Sitte überall deutlicher aufzuzeigen, als das bisher geschehen ist. So fordern Ordnung und Übersicht unabweisbar eine Einteilung nach Zeiträumen. Die von der ersten protestantischen Kirchengeschichte (s. u.) eingeführte Teilung nach Jahrhunderten ist allgemein als zu äußerlich zurückgewiesen worden, und doch hat sie Kurtz für die dritte Periode wieder aufgenommen. Vielmehr fordert man die Teilung nach Zeiträumen der Entwickelung. Es ist unmöglich, die Grundsätze, nach welchen die Kirchenhistoriker dabei verfahren sind, auch nur rücksichtlich der bedeutendsten unter ihnen hier näher zu beschreiben. Streng genommen, sind es nur zwei Ereignisse, welche ausnahmslos als so einschneidend wichtig erkannt worden sind, um sie an die Grenze von Perioden zu stellen: das sind die Erhebung des Christentums zur Staatsreligion unter Konstantin und die Reformation. Fügt man zu diesen beiden Grenzpunkten die in der Weltgeschichte bisher gültige Einteilung der Weltzeit in Altertum, Mittelalter und Neuzeit hinzu und berücksichtigt die jederzeit irgendwie als Grenzpunkte anerkannten Ereignisse der Aufrichtung des römischen Reiches deutscher Nation, der Erhebung der Papstmacht zu ihrem höchsten Gipfelpunkte und des dreißigjährigen Krieges, so ergeben sich sechs Perioden, welche etwa durch die Jahre 323, 800, 1216, 1517 und 1648 bezeichnet werden. Vielfach ist dann das christliche Altertum abweichend von der Einteilung der Weltgeschichte bis zum Jahre 800 gerechnet worden, so daß sich drei Zeitalter mit sechs Perioden ergeben. Die Einteilung nach Kulturzuständen, wie sie das am meisten verbreitete Lehrbuch von Kurtz befolgt, ist schon deshalb keine glückliche, weil die absterbende antike Kultur und die aufstrebende mittelalterliche Kultur über ein Jahrtausend sich gegenseitig beeinflußt und bestimmt haben.

Als Wissenschaft giebt es eine Kirchengeschichte erst seit der Reformation. Denn was Eusebius und seine Nachfolger (Sokrates, Sozomenos, Theodoret) geschrieben haben und was später andere diesen Werken entnommen und hinzugefügt haben (Evagrius Scholastikus, Rufinus, Sulpicius Severus, Cassiodor, Haymo von Halberstadt), ist ebensowenig Kirchengeschichte in unserem Sinne, wie die mehr selbständigen Leistungen einzelner Geschichtsschreiber, die sich eigner Forschung und Beurteilung fast gänzlich enthielten (Johannes von Ephesus, Ordericus Vitalis, Tolomeo von Lucca, Nikephorus Kallisti). Zu wissenschaftlicher Bearbeitung der Kirchengeschichte drängte erst die Notwendigkeit, das Recht der protestantischen Kirche als echter Nachfolgerin der apostolischen Kirche zu erweisen und damit das Recht der römischen Kirche, sich allein als solche zu betrachten, hinfällig zu machen. In diesem Sinne sind die Magdeburger Centurien geschrieben. Was Baronius und seine Nachfolger Raynaldi und Laderchi bis herab auf Theiner zur Entgegnung katholischerseits veröffentlichten, war, wenn auch einseitige, so doch sicher Wissenschaft und stellte manches auch für die gegnerische Seite klar. Aus diesen Anfängen ist auf beiden Seiten eine so umfängliche Litteratur der Kirchengeschichte erwachsen, daß es nicht möglich erscheint, hier auch nur alle die Verfasser namhaft zu machen, die ihr Studium auf die Kirchengeschichte als Ganzes verwandt haben. Und die wissenschaftlich bedeutendsten Leistungen sind oft gerade auf dem Gebiete der Einzelforschung zu suchen. Es können hier nur die allerhervorragendsten Bearbeiter kurz erwähnt werden und muß ihretwegen wie schon im Obigen auf die einzelnen Artikel verwiesen werden. Während sich die lutherische Kirche auf längere Zeit hin mit den Centurien begnügte, versorgten Hottinger, Spanheim und Jaques Basnage die reformierte Kirche mit größeren Werken, und in der gallikanischen Kirche schrieben Alexander Natalis, Bossuet und Claude Fleury ihre Lehrbücher in einer Art Gegensatz zu Baronius. In Deutschland gab Arnold mit seiner durchaus einseitigen Darstellung den Anlaß zu neuen Forschungen und Richtigstellungen. Das Bedeutendste auf lange hinaus leistete Mosheim; ihm folgten Semler, Schröckh, Spittler und Henke, alle vier von dem Geiste des Rationalismus getrieben oder doch abhängig. Des letzteren Standpunkt, auf welchem der Forscher gar nichts in der Kirchengeschichte fand, als menschliche Thorheit und Bosheit, mußte überwunden werden, zumal Gfrörer ihn später wieder aufnahm. Eine Reihe bedeutender Leistungen bewegen sich im Gegensatz dazu. Zunächst beschränkte man sich darauf, die Quellen reden zu lassen und das hier Ausgesagte mit möglichst unparteiischer Kritik zu begleiten. Das Meisterwerk dieser Periode ist die Kirchengeschichte von Gieseler, der sich eine Anzahl ähnlicher Arbeiten als verwandter Art an die Seite stellen lassen; unter ihnen sind die wichtigsten die Bücher von Schmidt, Engelhardt, Danz und Stäudlin. Thunlichst unparteiische Quellenschöpfung blieb von da ab die unerläßliche Hauptforderung für jede Kirchengeschichte; nur sagte man sich mehr und mehr von der übertriebenen Zurückhaltung des eigenen Urteils los und versuchte den Bearbeitungen durch maßvolle Hervorhebung des eigenen Standpunktes Leben und Farbe zu verleihen. Das ist das Gemeinsame in den sonst so verschieden gearteten Meisterwerken von Neander und Hase und den viel benutzten Hand- und Lehrbüchern von Guerike, Niedner, Lindner und Kurtz. Ähnliches gilt von den Bearbeitungen, welche aus der reformierten Kirche von Hagenbach, Ebrard und Herzog hervorgingen. Durch diese rege Thätigkeit auf protestantischer Seite wurde auch die katholische Theologie Deutschlands angeregt. Aus der Zeit, wo sich die Katholiken Deutschlands Rom gegenüber freier fühlten, stammen die Werke von Graf Stolberg, Kater-

kamp, Ritter und Locherer. Den streng ultramontanen Standpunkt vertreten die kirchengeschichtlichen Werke von Hortig, Döllinger, Alzog, Kraus und Hergenröther. In neuerer Zeit verwenden die Kirchenhistoriker ihren Fleiß vorwiegend auf die Erforschung einzelner Gebiete der Kirchengeschichte; die Resultate sind in zahlreichen Geschichten einzelner Männer, Länder und Zeiträume, sowie in den beiden Zeitschriften für Kirchengeschichte (evangelisch: Die Zeitschrift für historische Theologie, jetzt Zeitschrift für Kirchengeschichte; katholisch: Historische Jahrbücher der Görres-Gesellschaft) und in den großen encyklopädischen Kirchenlexicis niedergelegt.

Kirchengewalt, die, ist nicht zu verwechseln mit dem, was wir Kirchenregiment nennen (s. d.). Sie ist nach unseren Symbolen eine wesentlich geistliche und identisch mit der Schlüsselgewalt, „ein Gewalt und Befehlich Gottes, das Evangelium zu predigen, die Sünde zu vergeben und zu behalten, und das Sakrament zu reichen und zu handeln" (Augsb. Conf. Art. XXVIII, edid. Müller, S. 63). Nach katholischer Lehre umfaßt sie die **potestas ordinis**, die Gewalt, die Sakramente herzustellen und auszuteilen und kirchliche Handlungen gültig zu vollziehen, und die **potestas jurisdictionis**, die Regierungsgewalt, äußere und innere, welche das Volk zu leiten und auf die Erteilung der kirchlichen Gnadenschätze und den Empfang des Sakraments vorzubereiten hat. Nach lutherischer Lehre gehört die Kirchengewalt wesentlich und zunächst der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen, welche zu ihrer Übung nach dem Befehl des Herrn und mit innerer Notwendigkeit das kirchliche Amt aus sich heraussetzt, nach katholischer der Hierarchie, dem Episkopat resp. dem Papst. Vgl. die Art. Bischof, Amt, Kirchenregiment, Kirchenzucht.

Kirchengut. Kirchenvermögen (**bona ecclesiastica; patrimonium ecclesiae**) ist im allgemeinen die Gesamtheit alles dessen, was die Kirche und die kirchlichen Institute an Grundbesitz, beweglichen und unbeweglichen Sachen, Kapitalien, Renten, nutzbringenden Rechten auf bestimmte Abgaben rc. besitzen (vgl. Kirchensachen). Von einem eigentlichen Kirchenvermögen kann erst die Rede sein, nachdem die Kirche unter Konstantin aufgehört hatte, ein **collegium illicitum** zu sein, und von ihm mit juristischer Persönlichkeit resp. Erwerbsfähigkeit bewidmet war. Bis dahin hatten die Gemeinden durch freiwillige Oblationen oder eine monatliche regelmäßige Abgabe (**stips**) das zur Unterhaltung des Klerus, zur Armenpflege und zur Bestreitung der gottesdienstlichen Bedürfnisse Nötige zusammengebracht, das der Bischof verwaltete und verteilte. Nun mehrte sich schnell der kirchliche Besitz durch Schenkungen, Vermächtnisse und geschickte Verwaltung (Gregor I.), zumal die Kirche beim Erwerb desselben mit verschiedenen Privilegien ausgestattet wurde und die fränkischen Könige sie mit liegenden Gründen reich dotierten, ja ein Karolingisches Gesetz bestimmte, daß jede Pfarrkirche einen von allen Lasten freien **mansus** (von **manere**) besitzen sollte. Dazu kam noch der Grundsatz von der Unveräußerlichkeit des Kirchengutes, das nur dann, unter Zustimmung der mit der Aufsicht über die Verwaltung betrauten Instanz, veräußert werden darf (falls es sich nicht um bewegliche Sachen von geringem Werte handelt), wenn entweder der Kirche ein augenscheinlicher Vorteil dadurch erwächst oder wenn sie durch Schulden gedrängt wird oder von ihr Werke der Liebe, wie die Unterstützung der Armen in allgemeiner Not, oder die Loskaufung christlicher Gefangenen rc. zu üben sind, in welchem Falle sogar die **res sacrae** angegriffen werden dürfen. So mußten schon im Mittelalter sogenannte Amortisationsgesetze erlassen werden (s. Amortisation), welche die Anhäufung großer Besitzmassen in der „toten Hand" (**manus mortua**) beschränken und in gewissen Grenzen halten sollten, wie sie in verschiedenen einzelnen Staaten noch heute bestehen. Später ist dann in der Reformationszeit viel Kirchengut verloren gegangen und in die Hände der Fürsten oder kleineren Herren gekommen, welche sich trotz des Einspruchs der Reformatoren der Güter der verlassenen Klöster und verwaisten Bistümer bemächtigten und sie ihrem ursprünglichen Zweck entfremdeten. Eine weitere ungeheuere Schmälerung desselben brachten dann die Säkularisationen im Reichsdeputationshauptschluß. — Eine viel umstrittene Frage ist unter den Kirchenrechtslehrern die Frage nach dem Eigentumssubjekt des Kirchengutes. Wir haben hier die Erscheinung, daß ein und derselbe Gelehrte in verschiedenen Auflagen seines Lehrbuches eine verschiedene Theorie darüber aufstellt. Hübler (Der Eigentümer des Kirchenguts, Leipzig 1868) unterscheidet fünf Gruppen von Theorieen. 1. Kirchliche Schutztheorieen (Gott oder die Armen sind die eigentlichen Besitzer des Kirchengutes); 2. hierarchische Theorieen (Papst, Benefiziaten, geistliche Diözesankollegien); 3. publizistische Theorieen (das Kirchengut ist **res nullius**, herrenloses, landesherrliches Gut, Staatseigentum); 4. moderne Kirchentheorieen (die einzelnen Gemeinden oder die speziellen Institute oder die Gesamtkirche sind als Eigentümer des Kirchengutes anzusehen); 5. Antidominialtheorieen, welche die Unanwendbarkeit des Eigentumsbegriffs auf das Kirchengut behaupten. Nr. 1, 2, 3 und 5 können juristisch nicht ernstlich in Betracht kommen. Die publizistische Theorie insbesondere ist dem extremsten Territorialismus eigen und zur Rechtfertigung der Säkularisationen ersonnen, während die hierarchische ein Ausfluß des ultramontanen Papalsystems ist. Es kann sich hauptsächlich nur um die Frage handeln, ob die Gesamtkirche (Landeskirche) oder die einzelne Gemeinde das Eigentumssubjekt ist oder das spezielle Institut, die spezielle Stiftung, die als solche juristische Persönlichkeit besitzt. Letztere Ansicht ist die am besten begründete und auch gegenwärtig am meisten vertretene (Institutentheorie). Jede Vermögensmasse hat danach ihren

besonderen Eigentümer, wie ja auch thatsächlich das Vermögen der einzelnen Institute streng gesondert ist, und die verschiedensten Rechtsgeschäfte zwischen ihnen abgeschlossen werden. So ist die Kirchenfabrik (s. d.) Eigentümerin der für sie ausgeworfenen und bestimmten Einkünfte, während das Pfarrvermögen, die Pfründe durch den Zweck der Stiftung, der Besoldung des Pfarrers zu dienen, ein besonderes Eigentumssubjekt erhält. Demnach muß auch das Eigentumsrecht der Einzelgemeinde am Kirchengut, wie es der Kollegialismus (s. d.) behauptete, abgewiesen werden. „Hieraus folgt aber nicht, daß wenn ein Institut zu existieren aufhört, sein Vermögen als herrenloses Gut dem Staate zufällt, vielmehr erlangt die Kirche mit Rücksicht auf den mit demselben verfolgten Zweck, der auch mit dem Aufhören des betreffenden Instituts nicht entfällt, die Befugnis, dasselbe diesem Zweck entsprechend anderweitig zu verwenden." — Auch die neuere staatliche Gesetzgebung erkennt übrigens die Unverletzlichkeit des Kirchengutes an und nimmt es in ihren Schutz, vindiziert aber dafür auch dem Staate ein so oder so bestimmtes Oberaufsichtsrecht über die Verwaltung desselben, damit es seinem Zwecke nicht entfremdet wird (vgl. für Preußen das Gesetz vom 20. Juni 1875). Die Verwaltung selbst lag zuerst völlig in den Händen des Bischofs, der sich später hierzu einen Ökonomus adjungierte. Als sich die Pfarreien und damit ein lokales Kirchenvermögen bildete, ging die Verwaltung desselben auf die Pfarrer über unter Mitwirkung von Mitgliedern der Gemeinde (jurati, provisores, vitrici, Kirchväter, Kastenherren s. d. Artt.) unbeschadet der Oberaufsicht des Bischofs. Die Grundsätze des kanonischen Rechtes blieben auch in der evangelischen Kirche im allgemeinen maßgebend (vgl. z. B. den Art. Juraten). Die modernen Presbyterial- und Synodalverfassungen dagegen steigerten meistens den Einfluß der Einzelgemeinden auf die Vermögensverwaltung. Zu bemerken ist noch, daß auf die rechtliche Stellung der Verwalter des Kirchenvermögens die Grundsätze über die Vormundschaft Anwendung finden, der kirchlicherseits bestellte Oekonomus mithin ersatzpflichtig ist für den durch ihn dem Kirchenvermögen zugefügten Schaden. — Über die Steuerfreiheit des Kirchengutes vgl. den Art. Immunität. Siehe auch Beneficium, Erectio beneficii, Innovatio beneficii, Kirchenkasten, Abgaben, kirchliche.

Kirchenhoheit, s. Jus circa sacra.

Kircheninventarium, s. Inventarien.

Kirchenjahr. Das Meiste des hierher Gehörigen ist schon in dem zu vergleichenden Artikel: „Feste, kirchliche, der Christen" behandelt. Hier sei noch das Folgende bemerkt: Unter dem Kirchenjahr verstehen wir den im Rahmen eines Jahres wiederkehrenden Cyklus der christlichen Feste und heiligen Zeiten, der sich wie ein goldener Faden durch das bürgerliche Jahr hindurchzieht und demselben den Charakter des Heiligtums aufprägt. Die Tage eines Christen sollen nicht in eintöniger Gleichförmigkeit verlaufen. Seine Wanderung durch dieses Leben gleicht nicht dem Wege durch eine flache, öde Wüste, wo keine Abwechselung von Berg und Thal, keine Mannigfaltigkeit der umgebenden Eindrücke den ermüdenden Wanderer frisch erhält; wo keine Aussichtspunkte winken und keine freundlichen Oasen zur Ruhe einladen, wo keine durch große Erinnerungen geweihte Stätten das Herz erheben und seine Andacht erregen. Er wird vielmehr in jedem Jahreslauf an der Hand des von der Kirche ausgebildeten Kirchenjahres durch die ganze Heilsgeschichte und ihre Entwickelung hindurch- und an allen den großen Heilsthaten Gottes in ihr vorübergeführt und erlebt dieselben jedes Mal innerlich wieder. Das Kirchenjahr ist gleichsam das in den Rahmen eines Jahres projizierte, verkleinerte Spiegelbild der ganzen Heilszeit. Ihre Höhepunkte sind auch die Höhepunkte, ihre beherrschenden Ideen auch die Ideen des ersteren. Es ist ein Organismus, in welchem jeder Tag seine Bedeutung erhält durch seine Stellung zu den hervorragenden und die Entwickelung bestimmenden Festen und zu den durch ihre Perikopen charakterisierten Sonntagen, und wenn sich auch hier und da Beziehungen zwischen dem Naturjahr und dem Kirchenjahr wie von selbst ergeben, so ist es doch verfehlt, wie es Strauß in seinem unten angeführten Buche über das Kirchenjahr versucht, letzteres durchgängig durch das erstere erklären und illustrieren zu wollen. Es sind historisch-dogmatische und nicht natursymbolische Interessen, die bei der Bildung des Kirchenjahres maßgebend gewesen sind. Seine Bildung und Entwickelung aber ist ein Produkt nicht bewußter Absichtlichkeit, sondern des geschichtlichen Glaubenslebens der Kirche. Es ist nicht auf einmal da. Es wächst allmählich unter augenscheinlicher Leitung des göttlichen Geistes aus dem kirchlichen Leben heraus und beruht auf dem künstlerischen Triebe der glaubenden Menschenseele, die Gedanken und Ideen, von denen sie beherrscht wird, auch in das Leben der unter den Kategorieen von Zeit und Raum stehenden Außenwelt hineinzuwirken. Wir können auch hier die Periode der Ausbildung, der Verbildung und der reinigenden Rückbildung unterscheiden. Erstere geht bis zum Jahre 600, wo mit der aufkommenden Feier der Adventszeit und der Verlegung des Kirchenjahrsanfangs auf den 1. Advent der Ring des heiligen Jahrescyklus geschlossen ist. Eine Verbildung zeigt auch hier das kirchliche Mittelalter in den unzähligen Heiligentagen und legendarischen, abergläubischen Festen, die aufkommen und den durch die Herrenfeste normierten einfachen Gang des Kirchenjahres entstellen und überwuchern. Die notwendige Reinigung aber bringt hier ebenfalls die deutsche Reformation. Von da an haben wir (abgesehen von der Einführung einiger Kasualtage s. d.) keine eigentliche Neubildung, wohl aber verschiedene Läsionen durch den Rationalismus zu verzeichnen.

Wie von selbst gliederte sich dabei das Kirchenjahr in zwei große Hälften oder Halbjahre (Semester): das **semestre domini**, das **Halbjahr des Herrn, die festliche Hälfte** und das **semestre ecclesiae**, das **Halbjahr der Kirche, die festlose Hälfte**, entsprechend dem Charakter der ganzen Weltzeit, die unter dem Gesichtspunkt des Heils in die **heilsgeschichtliche** und in die **kirchengeschichtliche Zeit** zerfällt. Ersterer entspricht das semestre domini, mit seinen drei großen Herrenfesten, welche, ein jedes mit seiner Vorfeier, Hauptfeier und Nachfeier, seinen Raum einnehmen; letzterer das semestre ecclesiae, das sich zugleich als eine Nachfeier des letzten Hochfestes, der Pfingsten giebt. Die Zeit der **Heilsvorbereitung** im alten Bunde, in Wirklichkeit viertausend Jahre umfassend, kehrt hier in den vier Adventssonntagen wieder, welche nicht bloß eine Vorfeier des Weihnachtsfestes, sondern auch eine Einleitung des ganzen Kirchenjahres sind. Die **neutestamentliche Heilszeit** beginnt mit dem Weihnachtsfeste und schließt mit Pfingsten und seiner Oktave, dem Trinitatisfeste. In diesem Zeitraum begleitet die Kirche den gekommenen Erlöser durch seine Kindheit (Weihnacht bis Epiphanias), durch seine prophetische (Sonntage nach Epiphanias), seine hohepriesterliche (Quadragesimalzeit, große Woche) und königliche (Ostern bis Pfingsten) Berufsthätigkeit. Sein Erdenleben im Fleische ist hier der leitende Faden; sein **Kommen in Niedrigkeit** zur Ausrichtung des Heils der gestaltende Gedanke; um die Höhepunkte desselben gruppiert sich alles. Dagegen feiert die festlose Zeit, das semestre ecclesiae, und zwar vom 1—19. Sonntage nach Trinitatis, sein **Kommen in Wort und Sakrament**, wie solches durch die voraufgehende Erlösung ermöglicht ist und die kirchengeschichtliche Zeit charakterisiert. Vom 20. Sonntage nach Trinitatis an ist der Blick der Kirche dem Abschluß der Kirchengeschichte, dem **letzten Kommen des Herrn** in Herrlichkeit zur Vollendung aller Dinge zugewandt, welches die Perikopen der letzten Trinitatissonntage ausdrücklich verkündigen. Eine Gliederung auch der festlosen (kirchengeschichtlichen) Zeit des Kirchenjahres, wie sie in der vorkarolingischen Zeit durch Hervorhebung der Tage Petri und Pauli (29. Juni), Laurentii (10. Aug.) und Cypriani (26. September) oder Michaelis (29. September) und Zählung der Sonntage nach diesen (Zeit der Gründung und Ausbreitung der Kirche, ihre Entwickelung und ihr Kampf, ihre Zukunft und Vollendung) versucht wurde, ist ein Versuch geblieben und später wieder aufgegeben.

Diese kurze Skizze entspricht der Form des Kirchenjahres, wie sie sich in der **abendländischen Kirche** ausgebildet hatte und in der Reformation gereinigt ist. Die **griechische Kirche** dagegen zeigt sich auch hier als die stagnierende und es zu keiner lebendigen Entwickelung bringende, sondern bei den Ansätzen der altkirchlichen Zeit stehen bleibende. Wohl kennt und feiert sie die christlichen Hochfeste, aber diese beherrschen nicht den Gang des Kirchenjahres wie im Abendlande, sondern gelten, abgesehen von dem Osterfeste, nur als Einschaltungen, und die einzelnen Sonntage stehen selbständig und unter einander unverbunden daneben, verteilt und benannt nach den vier Evangelisten, indem sie in der Osterzeit in fortlaufenden Lektionen mit Johannes den Anfang macht und auf ihn den Matthäus, Lukas und Markus folgen läßt. Ihr Kirchenjahr ist mehr ein Konglomerat von Festen, Sonntagen und Heiligentagen, als ein von einem leitenden Gedanken beherrschter Organismus. Im wesentlichen gehören auch das armenische und nestorianische Kirchenjahr dem orientalischen Typus an, jedoch nicht ohne Abänderungen im einzelnen (weiteres s. u. bei Alt). Die **schweizerische Reformation** endlich zeigt ihren ungeschichtlichen Sinn, ihren einseitigen Spiritualismus, ihr abstraktes Schriftprinzip und ihre Verständnislosigkeit für die objektive Wirksamkeit der Gnadenmittel und das sakramentale Element im Kultus auch durch die prinzipielle Verwerfung des Kirchenjahres und der Perikopen, mit denen es steht und fällt. Die Feste der Kirche werden von ihr als menschliche Einrichtungen geringgeschätzt; der Sonntag gilt ihr als neutestamentlicher Sabbath in gesetzlicher Weise allein als eine unmittelbar göttliche Einrichtung. Höchstens, daß man aus Konzession an die Sitte Weihnacht (aber auch nur in eintägiger Feier), Karfreitag, Neujahr und Himmelfahrt widerwillig beibehält! Ostern und Pfingsten, auf einen Tag reduziert, fallen ohnehin auf einen Sonntag. Statt der Perikopen predigt man ganze Bücher der Bibel und mit Vorliebe alttestamentliche durch, und so konnte jener Lutheraner, von dem Luthardt erzählt (Erinnerungen aus meinem Leben S. 221), am ersten Ostertage in einer reformierten Kirche Südfrankreichs eine Predigt über Lots Weib hören, weil der Pfarrer beim Durchpredigen des ersten Buches Mosis zufällig hier stand, für ein lutherisches Gemüt eine unerträgliche Rücksichtslosigkeit gegen alles geschichtliche Leben der Kirche. — Wir verlangen mit Recht von einem Prediger, daß er im Kirchenjahre lebt, de tempore predigt und den der jedesmaligen Kirchenjahreszeit entsprechenden Ton trifft. Und auch das Glaubensleben des Einzelnen bedarf, um gesund zu bleiben, in seiner privaten Andacht der Anlehnung an das Kirchenjahr. Nur so wird es vor subjektiven Einseitigkeiten und Liebhabereien bewahrt, in das Ganze der Heilswahrheit eingeführt und des lebendigen Zusammenhanges mit der Kirche Gottes aller Zeiten und Orte sich bewußt. Deshalb sollten auch die in neuerer Zeit so zahlreich ans Licht tretenden Hausandachtsbücher sich durchaus an das Kirchenjahr anschließen (wie z. B. Dieffenbach, Langbein, Meyer rc.). So schön z. B. Goßners Schatzkästlein ist, wird es einem doch durch das Absehen vom Kirchenjahr verleidet und führt zu monotoner Behand-

lung einiger Lieblingsmaterien. — Vgl. vor allem Kliefoth, Liturgische Abhandlungen Bd. 4—8, das Beste und Reichhaltigste, was es über das Kirchenjahr giebt. Alt, Das Kirchenjahr. Berlin 1860; Strauß, Das evangelische Kirchenjahr. Berlin 1850; Lisco, Das christliche Kirchenjahr. 2. Aufl. 1840. Siehe auch Perikopen und die Litteratur dort.

Kirchenjuraten, s. Juraten und Kirchenvorstand.

Kirchenkasten, Kirchenlade, auch schlechtweg „Kasten" (vgl. z. B. die Schrift von Luther: „Ordnung eines gemeinen Kastens, Ratschlag, wie die geistlichen Güter zu handeln sind" vom Jahre 1523. WW. Erl. Ausg., Bd. 22, S. 105 f., in welcher er die Leisniger Kirchenordnung in Bezug auf die Verwendung der Kirchengüter mit einer Vorrede herausgab) ist die Bezeichnung für denjenigen Teil des Vermögens einer Kirche, welcher unterschieden von dem Pfarrvermögen oder der Pfründe, der Erhaltung der kirchlichen Gebäude und der Bestreitung der Kosten des Gottesdienstes dient. Der Name kommt her von dem nach alter kirchlicher Sitte in der Kirche aufgestellten Kasten, Almosenkasten, Gotteskasten, Kirchenstock (**arca ecclesiae**), in welchen die der Kirche dargebrachten Opfer und Almosen gelegt wurden. Letztere, aber nicht minder auch bestimmte Gebühren für Begräbnisplätze, Glockenläuten, Kirchstühle rc., sowie Pächte und Zehnten für die zu diesem Zwecke ausgeschiedenen Aecker gehören dem Kirchenkasten. Ueber die Verwaltung desselben geben die reformatorischen Kirchenordnungen genaue Anweisung. Sie wird, wenn nicht ein besonderer Oekonomus oder Provisor angestellt ist, von dem Pfarrer, jedoch unter Zuziehung von Gemeindegliedern (Juraten, Kirchvätern, Kastenleuten) und unter Oberaufsicht der Kirchenbehörde geübt. Vgl. Kirchengut.

Kirchenkonferenz, s. Konferenz.

Kirchenlehn, s. Feudum ecclesiasticum.

Kirchenlehre, **doctrina publica**, ist die im Unterschiede von den Sondermeinungen einzelner Theologen in einer Kirchengemeinschaft rechtlich geltende Lehre, auf welche ihre Diener verpflichtet werden und an welche sie bei der Verkündigung des Wortes gebunden sind. Die Quellen und Urkunden derselben sind die Bekenntnisschriften der einzelnen Partikularkirchen, in sekundärer Weise auch der Konsensus ihrer als orthodox anerkannten Dogmatiker. Natürlich ist dabei die oberste Autorität der heiligen Schrift vorausgesetzt, braucht aber hier nicht besonders genannt zu werden, weil die Kirchenlehre eben das Schriftverständnis repräsentiert, wie es die einzelne Kirchengemeinschaft gewonnen hat und für das rechte hält. Die Kirchenlehre unserer lutherischen Kirche wird normiert durch die Augustana und ihre Apologie, durch die beiden Katechismen Luthers, durch die Schmalkaldischen Artikel und die Konkordienformel, verbunden mit den drei ökumenischen Symbolen (s. d.). Als korrekte Interpretation derselben gelten dann auch die Schriften Luthers und der orthodoxen Dogmatiker des 16. und 17. Jahrhunderts bis zum Pietismus. Vgl. Bekenntnis, Symbol.

Kirchenlehrer, s. Kirchenväter.

Kirchenlied. Das Kirchenlied ist eine der köstlichsten Blüten, welche dem Garten entsprossen ist, den Gottes Huld und Liebe in diese Welt gepflanzt hat. Sie erblühte mit innerer und äußerer Notwendigkeit. Denn wenn es dem menschlichen Geist eigentümlich ist, seine tiefsten Empfindungen in dichterischer Sprache laut werden zu lassen, so konnte es nicht anders sein, als daß sich auch jene Empfindungen und Erfahrungen in die Formen des Liedes ergossen, welche ihres gleichen nicht haben und von denen gewonnen sind, welche „die Kräfte der zukünftigen Welt geschmeckt haben". Aber nicht nur der innere Drang des einzelnen gläubigen Subjektes, sondern ebenso auch das Bedürfnis der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde drängte zur Schöpfung christlicher Lieder. Denn eben nur das Lied konnte jene Ordnung darbieten, welche alles gemeinsame Handeln voraussetzt, nur in seinem Rhythmus war es der versammelten Gemeinde möglich, zu gleicher Zeit gemeinsam gottesdienstlich thätig zu sein. Es hatte darum schon die alttestamentliche Gemeinde ihre Lieder (s. Gesang, der kirchliche und Psalmen), und die Weissagung des Jesaias zeigte Kap. 12 und 26 im voraus zugleich das Lied, welches die neutestamentliche Gemeinde singen würde und das andere, welches dereinst die vollendete Schar der Erretteten im himmlischen Jerusalem anstimmen wird. Jene religiösen Lieder, welche wir noch jetzt unter dem Namen des Benedictus (Luk. 1, 68 ff.), des Magnifikat (Luk. 1, 46 ff.), des **Nunc dimittis** (Luk. 2, 29 ff.) und des Gloria (Luk. 2, 14) bewahren und verwenden, waren gleichsam die Präludien; das erste Kirchenlied selbst wurde von der apostolischen Gemeinde (Apostelgesch. 4, 24 ff.) spontan gedichtet und angestimmt. Es ist dasselbe typisch für das Kirchenlied im ganzen. Es entspringt einer großen Erfahrung, es rühmt Gottes That, es giebt dem Empfinden der Gemeinde Ausdruck, es bringt ihre Bitte vor Gott und lehnt sich in der Form an ein Lied an, welches als 2. Psalm das alttestamentliche Gesangbuch darbot. Denn das sind die charakteristischen Eigentümlichkeiten des Kirchenliedes: diese Blume entsprießt einem Herzensboden, welcher gleichmäßig durch das Wort Gottes und momentane christliche Erfahrung befruchtet ist, und ihr Duft ist einerseits ein Dankopfer, Gott für seine Thaten dargebracht, und andererseits eine Darstellung der eigenen Empfindung, welche sich in der Bitte vollendet.

Das Kirchenlied fand aber seine eigentliche Blütezeit erst in der reformatorischen Kirche. Zwar nahm es im Lauf der ersten fünf Jahrhunderte einen mächtigen Aufschwung. Nicht nur haben Ambrosius von Mailand, Sedulius von Achaja und Prudentius der Spanier, um nur die hervorragendsten zu erwähnen, köstliche Lieder gedichtet, welche wir noch jetzt in den deutschen Formen, in welche sie die

reformatorische Zeit goß, gern singen, sondern, was noch bedeutsamer ist, die ambrosianische Kirche wurde in Wirklichkeit eine ihrem Gott im Gemeindegesang dienende Gemeinde in solchem Maße, daß ihr Lied für einen Mann wie Augustin ein gleicher Herold der Gerechtigkeit wurde wie die Predigt des Ambrosius. Aber leider gaben einige hervortretende Mißstände, welche Befürchtungen, der Gottesdienst könne verweltlicht werden, hervorriefen, der sich in klerikaler Richtung bewegenden Kirche Anlaß, dieser schönen Entwickelung des kirchlichen Liedes ein Ende zu bereiten. Gregor der Große versetzte ihr den Todesstoß. Jetzt schwand das Kirchenlied aus dem Gottesdienst, der zum Monopol des Klerus wurde, und verlor damit den Boden, auf welchem es sich allein günstig entfalten kann. Was an schönen kirchlichen Liedern in der Folgezeit entstand, ist darum der damaligen Zeit nicht nutzbar geworden, sondern war nur wie ein Schatz, von welchem dereinst die reformatorische Kirche sich die besten Kleinodien zu eigen machen sollte. Wir teilen die lateinischen Lieder der mittelalterlichen Zeit ihrer Form nach in Hymnen, Sequenzen und Antiphonen (s. d.). Die Namen der bedeutendsten Dichter sind: Gregor der Große, Theodulf v. Orleans, Walafried Strabo, Notker Balbulus, Robert von Frankreich, Petrus Damiani, Bernhard v. Clairvaux, Thomas von Aquino und die Franziskaner Bonaventura, Thomas v. Celano und Jacobus de Benedictis, genannt Jacopone. Etwas neues entstand in der deutschen Leise (s. d.), welche die Wallfahrten und Bittgänge umtönte, und in den deutschen, dem Volkslied verwandten, sowie in den halb deutschen halb lateinischen Liedern, welche in jenen Gruppen des kirchlichen Lebens erklangen, durch welche die Reformation vorbereitet wurde. Man kann diese Lieder dem Morgenrot vergleichen, welches die Sonne des evangelischen Kirchenliedes verkündete. — Der Schöpfer desselben ist der Reformator selbst. Indem er das Priestertum aller Gläubigen proklamierte, gab er der Gemeinde das Recht, aus jener Inaktivität, in welcher sie nach katholischer Satzung beim Gottesdienst zu verharren hatte, herauszutreten und selbständig Gotte die Opfer ihrer Lieder darzubringen. Luther mahnte deshalb, um ihr diese Thätigkeit zu erleichtern, Lieder zu dichten. Er schrieb: „Ich wollte, daß wir viel deutsche Gesänge hätten, die das Volk unter der Messe singe. Aber es fehlt uns an deutschen Poeten und Musizis, oder sind uns zur Zeit noch unbekannt, die christliche geistliche Gesänge, wie sie Paulus nennet, machen könnten, die es wert wären, daß man sie täglich in der Kirche Gottes brauchen möchte.“ Und, um andere zu ermuntern, ging er mit eigenem Beispiel voran. Es sind von ihm 37 Lieder der Kirche geschenkt worden, Lieder, deren Bedeutung vielleicht niemand mehr hervorgehoben hat als der Jesuit Conzen mit seiner Klage: „hymni Lutheri animos plures quam scripta et declamationes occiderunt.“ Und er fand Genossen! Die „Wittenberger Nachtigall“ wurde von einem Chor lieblicher Sänger begleitet. Wir nennen nur: Justus Jonas, Paul Eber, Elisabeth Cruziger, Erasmus Alber, Lazarus Spengler, Albrecht von Brandenburg, Paul Speratus, Johann Graumann, Johann Schneesing, Johann Mathesius, Nikolaus Hermann, Nikolaus Decius, Christoph Knoll, Andreas Knöpken und Joachim Magdeburg. Es ist das alte lutherische Kirchenlied, das von den Harfen dieser Männer erklang, das objektive Lied, in welchem die Gemeinde ihren Gott preist, sich seiner Heilsthaten erfreut und ihrer Not Abhilfe erbittet. Die Stichworte sind „wir“ und „uns“. Es trägt oft einen epischen Charakter und singt das Evangelium selber. Man vergleiche z. B. Luthers „Nun freut euch lieben Christengmein'“. Es ist der Glaube, welcher in erster Linie diesen Liedern ihren unvergänglichen Wert verleiht. Aber ein geläuterter Geschmack weiß doch auch je länger je mehr den poetisch-künstlerischen Wert derselben zu schätzen. Sie sind getragen von naivem und tiefem poetischen Empfinden. Die Form ist einfach und lehnt sich einerseits an den Ton des Volksliedes, andererseits an den der Poesie der heiligen Schrift an. Der poetische Rhythmus beruht noch auf dem Gesetz der allein gezählten Hebungen und der Zusammenklang der Endsilben auf dem der Assonanz. Es war deshalb ein banausischer Irrtum, wenn man in späterer Zeit diesen Liedern, einen fehlerhaften Versfuß und mangelhaften Reim zum Vorwurf machte. Im ganzen zeigen die Lieder, welche in der Zeit zwischen dem Schmalkaldischen und dem dreißigjährigen Kriege entstanden, denselben Charakter. Nur zuweilen lassen sich Töne vernehmen, welche dem Liede der zweiten klassischen Periode des Kirchenliedes eigentümlich sind. Unverständige haben jene Tage gescholten und eine Vorstellung von ihnen wachgerufen, als habe sie nur das Gezänk eifernder Theologen erfüllt. Man bekommt eine andere Anschauung über diese durch innere und äußere Kämpfe allerdings mit dem Stempel der Härte und Polemik gezeichneten Jahre, wenn man die Lieder liest, — oder besser: singt, welche ihr entsprangen. Die hervorragendsten Namen sind: Bartholomäus Ringwaldt, Nicolaus Selnecker, Martin Moller, Martin Behemb, Ludwig Helmbold, Kaspar Bienemann, Johann Leon, Johann Steuerlein, Christian Knoll, Georg Reimann, Martin Schalling, Aegidius Sattler, Valerius Herberger und Philipp Nicolai, dessen Wächterlied (Wachet auf, ruft uns die Stimme) zu dem religiös Schönsten und poetisch Vollendetstem gehört, was jemals gedichtet und gesungen wurde.

In die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts fallen nun aber zwei Thatsachen, welche das Kirchenlied in eine neue Richtung führten und die zweite Blüteperiode desselben anbahnten: Die sprachreinigenden Bestrebungen, welche sich an den Namen Opitz knüpfen, und der dreißigjährige Krieg. Wenn jene die poetische Gestaltung zu anmutigeren Formen trieben, so ist

die Trübsal des großen Krieges es gewesen, welche dem religiösen Empfinden neue Bewegung verlieh. Wie David in seinen Leidenszeiten, so lernte in diesen unsagbar trüben Tagen der evangelische Christ, sich zu seinem Gott zu flüchten, des Herzens Bekümmernis vor ihm auszuschütten und der Seele Begehr vor ihm laut werden zu lassen. Es entsteht das subjektive Kirchenlied, in welchem sich der einzelne fromme Christ der Betrachtung himmlischer Dinge hingiebt, seinen Glauben und seine Liebe, vor allem aber seine Hoffnung und sein Gottvertrauen zum Ausdruck bringt. Das Stichwort ist nicht mehr „wir“, sondern „ich“. Die Form ist für unser Ohr glatter: an die Stelle der Assonanz tritt der Reim, und der Einfluß der antiken Metrik entfernt die überzähligen Senkungen. Diese neue Bewegung wurde eingeleitet durch Johann Heermann, Martin Rinkart, Joh. Meyfart, Georg Weissel, Heinrich Held, Paul Flemming, Wilhelm II. v. Sachsen-Weimar, Josua Stegmann, Lucas Bacmeister, Josua Wegelin, Simon Dach, Bernhard Derschau, Heinrich Alberti, Valentin Thilo, Johann Rist, Justus Gesenius, David Denicke und Philipp von Zesen und fand ihren Höhepunkt in Paul Gerhardt (1606—1676). Denn diesem Manne ist ohne Zweifel die Palme unter allen Dichtern des Kirchenliedes zu reichen. Ihm stehen alle Töne zur Verfügung. Unter seinen Händen geraten objektive Lieder nach Luther'scher Weise, aber seine eigentliche Kraft ergießt sich in dem Liede des frommen Einzelnen, jedoch so, daß die Gemeinde auch in ihrer Versammlung ohne Bedenken seine subjektiven Lieder singen kann. Denn Paul Gerhardts „Ich“ wurzelt in der Tiefe christlichen Heils und Glaubens, wie sie die heilige Schrift und die ungebrochene lutherische Kirchenlehre darbieten. Glauben und Hoffen, Loben und Wünschen, Rühmen und Danken des Christenmenschen sind nie schöner zum dichterischen Ausdruck gebracht als in seinen Liedern, — nie schöner und nie wahrer. Denn die Schönheit ist hier frei von aller Künstelei. Paul Gerhardts Lieder sind fromm, einfach, schlicht und wahr, so daß sich wie von selbst eine tiefe Sympathie zwischen der christlich bewegten Seele und diesen Liedern bildet. Darum singt auch die Gemeinde seine Lieder am liebsten, und der Leidende auf seinem einsamen Bett sucht nirgends häufiger Trost als in den Tönen, durch welche Paul Gerhardt das menschliche Leid mit der himmlischen Hilfe verknüpft hat. Von seinen 123 Liedern haben sich mehr als 50 ein dauerndes Bürgerrecht in allen deutschen evangelischen Gesangbüchern erworben. Sein Lied klingt aus in den Schöpfungen seiner jüngeren Zeitgenossen: Joh. Rist, Christoph Runge, Michael Schirmer, Paul Flemming, Joachim Pauli, Johannes Olearius, Christian Keymann, Michael und Johann Franck, Ernst Christ. Homburg, Joh. Georg Albinus, Gottfried Wilh. Sacer, Georg Neumark, Friedrich Fabricius und Samuel Rodigast, dessen: „Was Gott thut, das ist wohlgethan“ diese schönste Periode unseres Kirchenliedes wie mit einem wunderherrlichen Accorde schließt.

Die folgende Zeit zeigte einen Niedergang. Es machte sich Mangel an religiöser Kraft und poetischem Empfinden bemerkbar. Man suchte ihn durch möglichst gesteigerten und überschwenglichen Ausdruck tiefer und dunkler Gefühle zu ersetzen. Der Bombast der Schlesischen Dichterschulen tritt in die Hallen der Kirche ein. Aber es läßt sich nicht leugnen, daß die Grundlage desselben doch eine tiefernste Frömmigkeit ist, so daß doch viele dieser Lieder ihre Wirkung besonders auf jugendliche, für gesteigerten Ausdruck empfängliche Gemüter nicht verfehlen, zumal einige von ihnen unvergängliche Schönheit besitzen. Diese Phase des Kirchenliedes ist durch die Namen Johann Scheffler (Angelus Silesius), Christian Knorr von Rosenroth, Martin Jahn, David v. Schweinitz, Johann Heinr. v. Hippen, Ahasverus Fritsch, die beiden Gräfinnen von Schwarzburg-Rudolstadt, Ludämilia Elisabeth und Aemilie Juliane, Georg Mich. Pfefferkorn, Heinrich Müller und Christian Scriver bezeichnet.

Einen weiteren Niedergang brachte der entbrennende pietistische Streit. Beide Gegner versuchten sich auch im Kirchenlied; man muß sagen: mit großem Eifer und mit wenig Glück. Die älteren Pietisten: Spener, Johann Jac. Schütz, Johann Freystein, Joh. Caspar Schade, Israel Clauder, Adam Drese, Joh. Ad. Haßlocher, Laurentius Laurenti u. a. dichteten biblisch praktische Andachtslieder mit trefflicher Tendenz, aber meist ohne wahre Poesie und mit steifen Formen. Die jüngeren Pietisten, die sogenannten Hallenser, leisteten noch mehr nach der Quantität, aber nach der Qualität noch weniger. Ihnen entsprangen beschauliche Andachtslieder mit viel Geschmacklosigkeit und wenig Poesie. Auch die besseren haben etwas Pathetisch-Steifes. Aber der ernste christliche Sinn und der Eifer für die Heiligung des Lebens, der in ihnen — allerdings nicht immer in lutherisch-korrekter Form — zum Ausdruck kommt, ist anzuerkennen. Darum wirken sie als Leselieder sicher heilsam, wenn sie sich auch mit wenig Ausnahmen zum Gemeindegesang nicht eignen. Einige dieser Ausnahmen sind freilich zu dem Besten zu zählen, was auf dem Gebiet des evangelischen Kirchenliedes geschaffen ist. Wir zeichnen die besten der Dichter durch gesperrten Druck aus: Aug. Herm. Francke, J. J. Breithaupt, Joh. Anast. Freylinghausen, Joachim Lange, Joh. Dan. Herrnschmidt, Christ. Friedr. Richter, Christ. Jac. Koitsch, Levin Schlicht, Joh. Gabr. Wolf, Joh. Heinr. Schröder, Joh. Jos. Winckler, Wolfg. Christoph Deßler, Joh. Job, Ludw. Senfft v. Pilsach, Bernh. Walth. Marperger, Joh. Christ. Lange, Ludw. Andr. Gotter, Joh. Euseb. Schmidt, Peter Lackmann, Barthol. Crasselius, Joh. Allendorf, Leopold Lehr, Joh. Sigm. Kunth, Karl H. v. Bogatzky, Christ. Ludw. Scheidt, Heinr. Ernst Graf v. Stolberg, Caspar

Ziegler, Ernst Gottl. Woltersdorf, Joh. Jac. Rambach, Conrad Stübner, Henriette v. Gersdorff, Joh. Mentzer und Gottlob Adolph.

Noch tiefer steht das Lied der Herrnhuter. Unter den zahllosen Reimereien eines Zinzendorf sind nur wenige Lieder von wirklichem Wert und kirchlichem Ton (Jesu geh' voran). Außer ihm versuchte sich sein Sohn Christian Renatus und der Bischof Spangenberg (Heilge Einfalt, Gnadenwunder) in der geistlichen Poesie. — Aber auch das Lied der orthodoxen Gegner des Pietismus und des Herrnhutianismus kann sich aus dieser Zeit keiner besonderen Schöne rühmen. Unter den Namen: Johann Friedrich Meyer, Heinr. Elmenhorst, Erdmann Neumeister, Valentin Ernst Löscher, Phil. Balthasar Sinold, Ludw. Heinr. Schlosser, Christ. Weise, Benj. Schmolck, Christoph Pfeiffer, Joh. Mich. Schumann, Joh. Lassenius, Heinr. Masius und Johann Hübner sind nur die drei gesperrt gedruckten von wirklicher Bedeutung. Dagegen verdanken wir dem lutherischen Patronatspfarrer Zinzendorfs, Joh. Andr. Rothe das herrliche Lied: „Ich habe nun den Grund gefunden" und das schöne Trostlied beim Kindersterben: „Wenn kleine Himmelserben".

Als die wenig gut gestimmten Harfen der Pietisten, Herrnhuter und Orthodoxen verklangen, ließen sich zwar alsbald neue Töne vernehmen. Doch nur ein nennenswerter Dichter erstand: Gellert. Einige seiner Lieder gingen in kirchlichen Gebrauch über, aber des moralischen Liedes, welches sich nun, an viele seiner eigenen Dichtungen sich anschließend, erhob und zwar recht klar, aber über die Maßen trocken wurde, entledigte sich die Kirche, sobald sie wieder lebendig wurde. Freilich nicht sogleich, sondern die ganze zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts und ein gut Teil des neunzehnten schwelgte gerade in diesem Liede, das um so öder wurde, je mehr es sich im Rationalismus verlief; und es wurde nicht nur im religiösen Sinne öder, sondern auch im poetischen. Denn was soll man zu Versen sagen, wie jenen von den Augenlidern: „Ach, wie würd' es elend lassen, wenn man sie mit Händen fassen und nach aufwärts ziehen müßte: das bedenke lieber Christe!" oder „Der Mensch kann nicht allein sich bilden, nur Menschenumgang bildet ihn; .... und was ein Mensch nicht leisten kann, das fangen sie vereinigt an" (Dresdener Gesangbuch)! Die Harfe verstummte nicht. Aber es war nicht mehr die Harfe der Kirche, und sie war nach dem Leierkasten gestimmt. Und nun verleitete die eigene Impotenz in Verbindung mit einer staunenerregenden Geschmacklosigkeit und anmaßenden Schulmeisterei sogar dazu, das alte Lied der Kirche rationalistisch zu verbessern d. h. zu verwässern oder um den treffenden Ausdruck von Claus Harms zu gebrauchen, zu verschlimmbessern. Als man die Gesangbücher „gereinigt" hatte, da war das Kirchenlied eine Zeit lang verschwunden. Der Reif einer übermütigen und philiströsen Vernunft hatte die Blüte christlicher Poesie zerstört. Aber Gott schenkte ihr in Gnaden neues Leben zum Besten seiner Kirche. Die Zeit des wiedererwachenden Glaubens fand ihre gottbegnadeten Sänger. Die Namen Ernst Mor. Arndt, M.v.Schenkendorf, Knapp, Rückert, Spitta, Sturm, Gerok sind ja nur die bekanntesten aus dem Chor gläubiger Dichter, welche unser Jahrhundert geschaut. Und im Bunde mit ihnen gruben Fromme aller Stände und Stellungen das alte Kirchenlied wieder heraus aus dem Schutt, unter welchem die Zeit des Unglaubens es begraben hatte. Fast die ganze evangelisch deutsche Christenheit ist jetzt wieder im Besitz jenes herrlichen Liederschatzes, den Gottes Leiten ihr geschenkt hat.

In den reformierten Kirchengebieten war der Verlauf ein anderer. Zwar Zwinglis radikale Beseitigung alles Gesanges im Gottesdienst wurde bald wieder aufgegeben. Aber in Konsequenz des überspannten Schriftprinzips wandte man sich nun einseitig mit Ausschluß der Lieder der Kirche den Psalmen zu. Es war schon eine Erweichung reformierter Prinzipien, als man die Psalmen in gereimte Verse umgoß. Allmählich ging man auch zum nicht unmittelbar aus der Schrift genommenen Kirchenlied über. Die reformierte Kirche deutscher Zunge hat aber etwas Nennenswertes auf diesem Gebiet nicht geschaffen. Das Beste von dem, was sie zur Zeit besitzt und gebraucht, ist dem Liederschatz der lutherischen Kirche entlehnt. Die bedeutendsten Dichter waren Kolrose, Luise v. Brandenburg, Wilh. Buchfelder, Joach. Neander, Gerhard Tersteegen und der Enthusiast Gottfr. Arnold.

Dagegen schuf sich der englisch redende Teil der reformierten Christenheit ein ganz eigenartiges Lied. Auf diesem Gebiet ist eine Legion von Hymnen entstanden, von welchen sich nicht wenige durch poetischen Schwung, hohe Begeisterung und entschieden gläubige Gesinnung auszeichnen. Aber man wird doch die Erzeugnisse der angelsächsischen christlichen Poesie dem deutschen evangelischen Kirchenlied nicht gleichstellen können. Sie unterscheiden sich im Ton wie Klavier und Orgel. Denn im englischen Hymnus spielt die Subjektivität eine zu große Rolle, und diese Subjektivität ist ja nicht nur bei den Dissenters, sondern leider bei allen Kirchenparteien meist eine irgendwie sektenhaft verzerrte.

Die römische Kirche verschloß sich zunächst, indem sie mit gesteigerter Hartnäckigkeit an der mittelalterlichen Tradition festhielt, dem Gesang deutscher Lieder. In der Besorgnis, das deutsche lutherische Lied könne ihr zu viel Gebiet entreißen, benutzte sie dann eine Zeit lang auch das Kirchenlied, um sich zu verteidigen, indem sie das nicht gebilligte aber sich mächtig geltend machende Bedürfnis der eigenen Kirchenglieder nach gottesdienstlichem Gesange notdürftig befriedigte. Sie scheute sich nicht, dazu auch lutherische Lieder, leicht umgedichtet, zu nehmen. Aber auch in ihrer Mitte entsprang mancher

schöne Gesang. Das Marienlied im speziellen hat ohne Zweifel große poetische Schöne, — aber freilich ist es nur ein katholisches Kirchenlied und darf sich auf evangelischem Gebiet nicht hören lassen. Das Kirchenlied als solches ging aber doch dem ganzen System zu sehr gegen Fleisch und Blut. Nach dem Tridentinum wurde der gemeindliche Gesang darum auch wieder mehr zurückgedrängt. Er findet sich hier und da in der Nähe der Protestanten. Aber im großen und ganzen spielt das Kirchenlied auch heute so wenig wie im Mittelalter in der katholischen Kirche Roms eine Rolle. — Vgl.: Gesang, der kirchliche, Gesangbücher, Antiphonen, Leisen, Sequenzen, Liturgie und die Namen der angeführten Dichter. Daniel, Thesaurus hymnologicus, 5 tomi, Halle 1851 ff.; Simrock, Lauda Sion, Köln 1850; Mone, Lateinische Hymnen 1853 ff.; Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts. 5 Bde. Leipzig 1862 ff.; namentlich Koch, Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesanges. 3 Aufl. in 7 Bdn. Stuttgart 1866 ff.; Fischer, Kirchenliederlexikon. Gotha 1878.

Kirchenmusik. Dr. Luther hat die Musik, die „schöne, liebliche", „vortreffliche", „herrliche" Gottesgabe vielfach gerühmt. Mit David, dem „Meister in der Musik und heiligen Psalmisten", vgl. Ps. 104, 12, hat er sich an dem Lied der Vögel erfreut, doch sagt er treffend: „Gegen die menschliche Stimme ist alles andere unmusikalisch". Vokalmusik gilt ihm als die einzig rechte, wie denn allerdings, was von Instrumentalmusik damals vorhanden war, in dem Dienste der Leichtfertigkeit stand. So sagt Luther nicht ohne Grund: „Die bösen Fiedler und Geiger dienen dazu, daß wir sehen und hören, wie eine feine gute Kunst die Musika sei." Von Zwinglischer Einseitigkeit ist Luther allerdings frei; er schätzt Orgelklang und Saitenspiel, wie er denn auch den Rat erteilt: „Wenn ihr traurig seid und will überhand nehmen, so sprecht: Auf! ich muß unserm Herrn Christo ein Lied schlagen auf dem Regal (portativem Orgelwerk), es sei Tedeum laudamus oder Benedictus etc., denn die Schrift lehret mich: er höret gern fröhlichen Gesang und Saitenspiel. Und greift frisch in die Claves und singet drein, bis die Gedanken vergehen, wie David und Elisäus thäten." Trotz aller Entwickelung der Instrumentalmusik, die seit Luthers Zeit auch für das Erhabene adäquaten Ausdruck gefunden, kann die Kirche doch nicht der reinen Instrumentalmusik die Thore öffnen, ohne ihrer Aufgabe zu vergessen. Wo solches dennoch geschehen, wie am Ende des vorigen und im Anfange dieses Jahrhunderts, ist es als Einbruch ins Heiligtum von dem gesunden Sinne der christlichen Gemeinde empfunden und demzufolge abgestoßen worden. Nur insofern kann die Kirche Instrumentenklang vertragen, als er dazu dient, den Gesang zu stützen oder zu schmücken (vgl. die Art. Orgel, Orgelmusik, Posaune, Posaunenchor, auch den Art. Flöte). In dem Gebiete des kirchlichen Gesanges (vgl. d. Art. Gesang, kirchlicher, Cantus, Cantus Gregorianus, Choral) besitzt die Kirche einen so reichen Schatz zur Erbauung förderlicher Tonwerke, daß sie wohl die eifrige Ausübung des Vorhandnen, nicht aber die Heranziehung neuer musikalischer Elemente bedarf. Wenn die römische Kirche noch immer zu der Ausführung der Chorgesänge in der Messe das Orchester heranzieht, so macht doch auch dort eine weit verzweigte Bewegung (Cäcilienvereine) erfolgreich für die Vokalmessen Propaganda. Noch größeren Bedenken unterliegt die Beteiligung des Orchesters bei dem evangelischen Gottesdienste, insofern durch dasselbe die Verständlichkeit des Worts wesentlich gehindert wird. Alle Musik hat eben nur in soweit im Gottesdienste eine Berechtigung, als die Noten, wie Luther sagt, den Text lebendig machen. Reiner Kunstgenuß hat in der Kirche keinen Raum. Auch gehören in das Gotteshaus nicht diejenigen harmonischen und melodischen Mittel, welche in der außerkirchlichen Musik zum Ausdruck der Leidenschaft dienen. Ferner kann die Kunstmusik nicht so neben die Darbietung des Worts und Sakraments treten, daß sie den Anspruch erhebt, ein weiteres Mittel der Erbauung hinzuzufügen. Das würde geschehen, wenn, wie gefordert ist, den Kirchencantaten Joh. Seb. Bach's ein ständiger Platz im sonntäglichen Gottesdienste angewiesen würde. Wohl zeigt sich in jenen 139 Kantaten ein Dr. Luther verwandter Geist, innig, demütig, glaubensfrisch und streitmutig, und muß begehrt werden, daß sangeskundige Kreise sie den Gläubigen viel öfter darbieten möchten, aber es ist eben eine nicht zu leugnende Thatsache, daß der gewaltige Tonmeister eine Kunstform geschaffen, die über den engen Rahmen kultisch-musikalischer Bethätigung hinausgewachsen ist, wie in analoger Weise die Passionsmusiken (s. d. Art.). Auch die in evangelischen Kirchen viel gebrauchten Motetten unterliegen gerechten Bedenken, da sie zum großen Teil mit den weltlicher Musik entlehnten Mitteln auf Effekt hinarbeiten und der heiligen Weihe entbehren. Überdies unterbrechen sie das Gefüge der Gottesdienstordnung. Daher ist für die Beteiligung des Chors (s. d. Art.) oder einer freien Vereinigung von Sängern aus der Gemeinde (s. Cantorei und Kirchenchorverband) in erster Linie die Ausführung liturgischer Chorgesänge, darnach die Darbietung in Kunstform gesetzter oder auch einfacher Choralbearbeitungen anzustreben. Material in Fülle bietet Schöberleins Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesangs, 3 Bde., die Publikationen der Kirchengesangvereine der verschiedenen deutschen Gebiete; Schletters Musica sacra, Fr. Zimmers Psalterion, Kollektion Gabow-Hildburghausen u. a. m. Belehrung suchende finden treffliche Unterweisung in der „Siona", Monatsschrift für Liturgie und Kirchenmusik, Gütersloh, auch in den erschienenen 6 Jahrgängen der Zeitschrift „Halleluja", Hildburghausen.

Kirchenökonomus, siehe Kirchenkasten.

Kirchenordnungen heißen in den Kirchen der Reformation die statutarischen Bestimmungen, welche das kirchliche Leben normieren und regulieren. Anfänglich bezogen sie sich auf das kirchliche Leben in seinem ganzen Umfang und enthielten ebensowohl eine Darstellung der Lehre nach den Symbolen (Credenda), als Bestimmungen über Liturgie, Besetzung der Kirchenämter, Organisation des Kirchenregiments, Disziplin, Ehesachen, Schulordnung, Einkommen der Kirchen- und Schuldiener, Verwaltung der Kirchengüter, Armenpflege u. s. w. (Agenda), bis dann der Name Agende auf den kultischen, resp. liturgischen Teil beschränkt wurde (s. Kirchenagende). In der Regel von theologischen Sachverständigen, Männern der Kanzel wie des Katheders, verfaßt resp. zusammengestellt, wurden sie von den Landesherren kraft der ihnen übertragenen Kirchengewalt bald mit bald ohne Beirat von Landständen unter Präsumtion der Zustimmung der Gemeinden erlassen und galten hinfort wie als Landesgesetz, so als hauptsächlichste Quelle des Kirchenrechts (s. d. A.). Nur wo Freikirchen existierten (wie z. B. in Frankreich), haben deren Repräsentanten thatsächlich ein jus statuendi geübt und sich ihre Kirchenordnungen selbst gegeben. Die wichtigsten Kirchenordnungen, aus welchen dann wieder andere abgeleitet wurden, sind die Kirchenordnung für Braunschweig von Bugenhagen 1528, welcher der von Luther und Melanchthon ausgearbeitete Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum Sachsen zu Grunde lag; die auf Grund der Visitationsordnung des Markgrafen Georg I. von Ansbach durch Osiander bearbeitete brandenburgisch-nürnbergische Kirchenordnung 1533; die Kirchenordnung des Johannes a Lasko für die Niederländer in London 1550; die Pfälzische von 1563; die Ordnungen der Synoden zu Wesel 1568 und Emden 1571, aus welchen die niederrheinischen hervorgegangen sind. Alle diese Ordnungen, im Laufe der Zeit teils durch die Gesetzgebung, teils durch die Gewohnheit vielfach erheblich modifiziert (z. B. Behandlung der Schule als Staatsdomäne), sind jetzt nicht mehr von normativer Bedeutung: seitdem der Staat angefangen hat, den Kirchen der Reformation ein gewisses jus statuendi (das Recht, sich häuslich einzurichten) einzuräumen, haben sich dieselben in verschiedenen Ländern unter Oberaufsicht des Staates neue Kirchenordnungen gegeben. Vgl. Richter, Die evangelischen Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Weimar 1846, 2 Bde., worin die Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts teils vollständig abgedruckt, teils im Auszuge mitgeteilt, teils nachgewiesen sind. Kirchenordnungen auch aus dem 17. Jahrhundert enthält Moser, Corpus juris ev. eccl. Züllichau 1737, 2 Bde. Die neueren sind in den offiziellen Gesetzsammlungen der einzelnen Länder, in den Kirchenzeitungen und den theologischen und kirchenrechtlichen Zeitschriften zu finden. Vgl. auch Dove, Sammlung der wichtigeren neuen Kirchenordnungen 1865.

Kirchenpatron heißt 1. in der römischen Kirche der Engel oder Heilige, dem eine Kirche geweiht ist und unter dessen besonderen Schutz sich die Gemeinde stellt. Gewöhnlich sind unter dem Altare Reliquien des betreffenden Heiligen aufbewahrt, wie denn die Sitte, die Kirchen einem besonderen Heiligen zu dedizieren, dadurch entstand, daß man über den Gräbern berühmter Märtyrer Kirchen und Kapellen errichtete und an denselben am Jahrestage ihres Todes zu einer gottesdienstlichen Feier zusammenkam. Die Wahl des Kirchenpatrons hängt von den Umständen der Kirchengründung und dem Gründer ab. Doch muß nach kanonischen Vorschriften der Kirchenpatron 1. ein wirklicher Heiliger (natürlich im römischen Sinne) sein, 2. die Meinung der beteiligten Gemeinde und 3. die Genehmigung der congregatio rituum eingeholt werden. Das Gedächtnis des Patrons, das Patrozinium soll nach der Synode zu Mainz 813 feierlich begangen werden. Manche Kirchen sind keinem besonderen Kirchenpatron geweiht, sondern auf einen sogenannten titulus ecclesiae (z. B. der heiligen Dreifaltigkeit, des heiligen Kreuzes ꝛc.) erbaut. — 2. Kirchenpatron heißt auch der Ausüber des Patronatsrechtes. Darüber siehe Patron und Patronat.

Kirchenpfleger, dasselbe wie Kirchväter, s. d.

Kirchenpolitik ist die Wissenschaft und Kunst der äußeren Kirchenleitung, der Einrichtung der Kirchenverfassung, der Ordnung des Verhältnisses der Kirche zum Staat und seinen Gesetzen ꝛc. Sie hat leider in der modernen Zeit mit ihren staatlichen und kirchlichen Verfassungskämpfen eine ungebührliche Bedeutung und einen allzu breiten Raum gewonnen. Eine schwer zu vermeidende Gefahr der Kirchenpolitik ist die falsche Betonung der kirchlichen Verfassung auf Kosten der eigentlich kirchenbildenden Mächte, der Gnadenmittel, und die Übertragung politischer Prinzipien, Kompromisse, Künste und Mittel auch auf das kirchliche Gebiet, weshalb sie mit Recht in ernst christlichen Kreisen nicht ohne Mißtrauen angesehen wird.

Kirchenpostille heißt die Auslegung der Evangelien und Episteln der Sonn- und Festtage des Kirchenjahres, welche Luther im Jahre 1521 herauszugeben anfing, um in ihr den Predigern ein Muster an die Hand zu geben, nach welchem sie sich in der Ausarbeitung der eigenen Predigten richten könnten. Die ganz Ungeübten und Untauglichen sollten sie auch zum Vorlesen gebrauchen. Luther selbst nennt die Kirchenpostille später „sein allerbestes Buch, das er je gemacht hätte, welches auch die Papisten gern hätten". Doch hat er selbst nur die sogenannte Winterpostille herausgegeben; die Herausgabe der Sommer- und Festpostille besorgte M. Stephan Rodt und nachher auf Luthers Wunsch Dr. Creuziger. Umarbeitungen und Redaktionen der Kirchenpostille ziehen sich durch das ganze Leben Luthers hindurch. Sie nimmt in der sogenannten Erlanger Ausgabe der Werke Luthers Bd. 7—15 ein. Dort siehe auch das

Litterargeschichtliche und vgl. im übrigen die Artt. Predigt und Luther.

Kirchenprovinz ist der Komplex mehrerer unter einem Bischof (Erzbischof) vereinigter Diözesen. In der Regel gehört jedes Bistum zu einer Kirchenprovinz. Doch giebt es, besonders in Italien, auch exemte Bischöfe, die direkt unter dem Papste stehen. Die römische Kirche zählt 146 Erzdiözesen und 570 Suffraganbistümer. Vgl. die Artt. Erzbischof und Suffraganbischöfe.

Kirchenrat, s. Kirchenvorstand.

Kirchenraub (sacrilegium) ist die Entwendung einer dem Gottesdienst gewidmeten Sache aus einem zum Gottesdienst bestimmten Gebäude. Er wird als qualifizierter Diebstahl mit Zuchthaus bestraft. Dagegen gilt die Entwendung profaner, im Gotteshause aufbewahrter Sachen nach der neueren Gesetzgebung nicht mehr als besonders erschwerter Diebstahl.

Kirchenrecht, jus ecclesiasticum, ist der Inbegriff derjenigen Normen, welche die Verhältnisse und Beziehungen der Kirche zu ihren Gliedern und der einzelnen Glieder der Kirche zu einander regeln. Unter Kirche ist dabei die Kirche im Rechtssinne, nicht die Kirche im Lehrsinne: „die Gemeinde der Gläubigen" (s. den Artikel „Kirche"), zu verstehen, denn nur jene, die äußerlich organisierte Gemeinschaft oder Anstalt, tritt in die Erscheinung. Ohne eine bestimmte äußere Ordnung würde auch die Kirche ihre Aufgabe im weltlichen und staatlichen Leben: Verkündung des Evangeliums und Verwaltung der Sakramente, nicht durchführen können. Insoweit nun aber die Kirche als organisierte äußere Gemeinschaft oder Anstalt in die Erscheinung tritt, entstehen naturgemäß auch zwischen ihr und dem Staate und den ihr nicht angehörigen Staatsinsassen Beziehungen. Man hat die für die Regelung dieses Verhältnisses maßgebenden Normen auch wohl als zum Kirchenrecht gehörig bezeichnet und demnach dasselbe als den Inbegriff der das Leben der Kirche in den drei Beziehungen: der Kirche zu ihren Gliedern, der Glieder zu einander und der Kirche zum Staate und dessen Gliedern bedingenden Normen erklärt, aber mit Unrecht. Denn jene Normen beruhen auf dem wechselseitigen Verhältnisse von Kirche und Staat und können daher nicht als wesentlich für die Kirche erachtet werden, wenn es sich auch empfiehlt, sie im Anschlusse an das Kirchenrecht zur Darstellung zu bringen. Die katholische Kirche rechnet sie zum Kirchenrechte, weil sie in Gemäßheit ihrer Glaubenslehre den Staat als ihr untergeordnet ansieht und demzufolge die Regelung der Beziehungen zu diesem für sich in Anspruch nimmt. Aber dieser Anspruch wird von staatlicher Seite nicht anerkannt, und sie ist denn auch thatsächlich nicht in der Lage, die Konsequenzen ihrer Anschauung ziehen zu können. (Vgl. d. Art. Staat und Kirche.)

2. Über die Stellung des Kirchenrechts im Rechtssystem sind verschiedene Auffassungen möglich. Läßt man die Beziehungen der Kirche zum Staate außer Betracht, und geht man also davon aus, daß das Kirchenrecht es nur mit der äußeren Ordnung des Zusammenlebens der Menschen innerhalb der Kirche zu thun hat, so ist dasselbe dem weltlichen Rechte grundsätzlich entgegen zu setzen und kann unter die Begriffe: jus publicum und jus privatum nicht gebracht werden, weil beide den Staat als Grundlage zur Voraussetzung haben. Demgemäß spricht man auch seit dem Mittelalter von jus utrumque, von „geistlichem" und „weltlichem" Recht. Geht man aber davon aus, daß die Kirche, soweit sie sich innerhalb des Staates befindet, nach der Auffassung des modernen Staates nicht souverän ist und von diesem nur als öffentlich-rechtliche Korporation oder Anstalt angesehen wird, so wird man das Kirchenrecht als Teil des öffentlichen Rechtes betrachten müssen. Damit ist aber die Selbständigkeit des Kirchenrechtes nicht verneint. Denn die Kirche als eigentümliche sittliche Lebensordnung ist befugt, ihre inneren Verhältnisse und Einrichtungen selbst zu regeln und auszubilden; ist sie zwar der Gesetzgebung des Staates unterworfen, so ist ihr doch auch vom Staate selber die Freiheit autonomischer Rechtserzeugung in weitem Umfange gelassen.

3. Kirchenrecht und kanonisches Recht sind nicht identisch. Im Mittelalter, wo für die kirchlichen Satzungen der Ausdruck „canones" üblich war, gebrauchte man allerdings für das in denselben enthaltene Recht die Bezeichnung jus canonicum; nach den Sammlungen, welche im Corpus juris canonici zusammengefaßt sind, gewöhnte man sich aber, das in diesem enthaltene Recht vorzugsweise jus canonicum zu nennen. Dasselbe beschränkt sich übrigens (s. die Artikel „Corpus juris canonici" und Jus canonicum) nicht auf das kirchliche Gebiet, sondern regelt, entsprechend der größeren Machtbefugnis der Kirche im Mittelalter, auch weltliche Beziehungen, zivilrechtliche, strafrechtliche, prozessuale, staatsrechtliche und völkerrechtliche. So enthält es z. B. Bestimmungen über Zinsen und Verjährung ꝛc. Andererseits umfaßt es nicht das gesamte kirchliche Rechtsgebiet, vielmehr haben sich für dieses längst neue Quellen eröffnet (s. weiter unten).

4. Von den herkömmlichen Einteilungen des Kirchenrechts sind hervorzuheben die in jus scriptum und non scriptum (letzteres ist das kirchliche Gewohnheitsrecht), in jus generale und singulare, das für alle Verhältnisse und Personen in der Kirche geltende und das nur für bestimmte Klassen und Verhältnisse geltende Recht, und in jus commune und particulare, gemeines und partikuläres Kirchenrecht. Unter „gemeinem Recht" versteht man das für eine Gesamtheit von Rechtsgebieten, von denen jedes seine besondere (partikuläre) Rechtsquelle hat, aus einer für alle maßgebenden Quelle herstammende Recht. Demnach ist für die katholische Kirche, nicht aber für die evangelische ein gemeines Recht als vorhanden anzuerkennen. Denn die evangelische Kirche hat sich von vornherein in eine Anzahl einzelner Kirchen mit territorial

abgeschlossenen Rechtsgebieten (Landeskirchen) gespalten, für welche sich eine für alle maßgebende Rechtsquelle niemals gebildet hat. Die Gemeinsamkeit der Grundlage, von welcher alle ausgingen, und die Gleichartigkeit der Entwickelung, welche bei allen infolge gleichartiger Anschauungen stattfand, ist nicht genügend, um auch für die evangelischen Landeskirchen die Bildung eines gemeinen Rechtes anzunehmen. Nichtsdestoweniger hat die Praxis, und neuerdings auch das Reichsgericht, aus dem Grunde, daß der gemeinsame Grundgedanke in allen deutschen Landeskirchen bewußtermaßen in gemeinsamer Weise festgehalten und fortentwickelt sei, für Deutschland die Existenz eines gemeinen protestantischen Kirchenrechts angenommen und demselben, wie dem gemeinen Rechte auf dem Gebiete des Privatrechts, in allen protestantischen Territorien in Ermangelung besonderer abweichender partikulärer Rechtsbildungen subsidiäre Geltung beigelegt. Richter-Dove (Lehrbuch des Kirchenrechts 8. Aufl. § 3 Nr. 2) will unter gemeinem evangelischen Kirchenrechte „den einheitlichen Grundcharakter der — soweit sie durch Gesetzgebung normiert sind, allerdings nur in partikulärer Form erscheinenden — evangelisch-kirchlichen Rechtsinstitute" verstanden wissen; das ist aber kein geltendes Recht, sondern sind nur die im Wege wissenschaftlicher Behandlung der partikulären Rechtssätze gewonnenen einheitlichen Prinzipien derselben, welche Geltung nur durch gesetzliche oder gewohnheitsrechtliche Sanktion erlangen können, und abgesehen hiervon doch auch in jedem einzelnen Falle erst der Prüfung ihrer Richtigkeit bedürften. Sie sind indessen, wenn auch kein Recht, doch immerhin ein schätzbares Material für die Auslegung der partikulären Rechtssätze und der Entwickelung des Partikularrechts dienlich. Für das katholische Kirchenrecht ist noch von Wichtigkeit die Unterscheidung von **jus divinum s. naturale** und **jus humanum s. positivum s. ecclesiasticum** im engeren Sinne. Jenes ist das von der Kirche auf göttliche Offenbarung zurückgeführte Recht und gilt, weil auf dem Dogma beruhend, für ununabänderlich und indispensabel, letzteres gilt als veränderlich und dispensabel.

5. Die **Kirchenrechtswissenschaft** hat nun zur Aufgabe, die **historische Entwickelung** des Kirchenrechts darzulegen und **den Inhalt des geltenden Kirchenrechts** darzustellen, und zerfällt demnach in einen **rechtshistorischen** und **rechtsdogmatischen** Teil. Der erstere ist für das Kirchenrecht von noch wesentlicherer Bedeutung, als für alle übrigen Rechtsdisziplinen, weil ohne die Kenntnis der historischen Entwickelung ein Verständnis der Rechtssätze und Rechtsinstitute nicht wohl möglich ist, und er ist auch umfassender, als bei jenen, weil die Entwickelung der Kirche eine universale war und die Darstellung der historischen Entwickelung des Kirchenrechts der Entwickelung der Kirche selber zu folgen hat. Der zweite Teil, der rechtsdogmatische, hat es mit der Darstellung des positiven Rechts zu thun, indem er die einzelnen Rechtssätze unter höhere Einheiten zusammenfaßt und zu Rechtsinstituten gestaltet. Dies erscheint für das katholische Kirchenrecht einfacher als für das evangelische. Denn das katholische System kennt nur **eine** christliche Kirche, die katholische, und mithin nur **ein** katholisches Kirchenrecht, wenn es auch an partikulären Abweichungen und Besonderheiten nicht fehlt. Für die evangelische Kirche dagegen, welche nicht nur in die lutherische und reformierte zerfällt, sondern sich auch von Anfang an in verschiedene Landeskirchen mit einer selbständigen Rechtsentwickelung gespalten hat, giebt es genau betrachtet so viele verschiedene Kirchenrechte, als verschiedene Landeskirchen vorhanden sind, wobei dann noch zu beachten ist, daß infolge der territorialen Veränderungen, welche die einzelnen deutschen Staaten seit dem Abschlusse der Reformation erfahren haben, innerhalb eines und desselben Staates eine Mehrheit von Landeskirchen nicht nur möglich ist, sondern auch, wie in Preußen, Bayern, Oldenburg, Elsaß-Lothringen und Österreich, thatsächlich besteht. Dennoch läßt sich wegen der gleichmäßigen Entwickelung der evangelischen Landeskirchen auch das evangelische Kirchenrecht einheitlich darstellen unter Hinweis auf die partikulären Verschiedenheiten.

6. Die **Behandlung des Kirchenrechts** geschah früher im Anschlusse an das System der Dekretalensammlung des **Corpus juris canonici (judex, judicium, clerus, sponsalia, crimen)**, später in Anlehnung an das römische Institutionssystem (**jus ad personas, ad res, ad actiones**), indem man die Lehre von der Verfassung in das 1. Buch als Personenrecht, die von den Sakramenten und dem kirchlichen Vermögen in das 2. Buch als Sachenrecht, den Prozeß in streitigen Rechtssachen in das 3. Buch und das Strafrecht und den Strafprozeß in das 4. Buch stellte, jedoch ist auch diese Behandlungsweise längst überwunden. Befolgt zwar jetzt jeder Schriftsteller sein eigenes System, so ist doch in neuerer Zeit für den rechtsdogmatischen Teil hauptsächlich die Einteilung in Verfassungsrecht und Verwaltungsrecht und bei letzterem in die Verwaltung des Kultus und des Vermögens gebräuchlich.

7. Die **Geschichte der Kirchenrechtswissenschaft** beginnt um die Mitte des 12. Jahrhunderts mit dem Dekrete Gratians, und zwar in Bologna. Von hier wurde die wissenschaftliche Behandlung des Kirchenrechts auf die übrigen Universitäten übertragen und zeigte sich in der Abfassung von Glossen, Summen, Distinktionen, Quästionen zu den Rechtssammlungen, seit dem 13. Jahrhundert auch in der Abfassung größerer Kommentare. Einen Aufschwung erhielt sie im 16. Jahrhundert durch die französisch-romanistische Rechtsschule in Spanien (Antonio Augustin 1517—86, Gonzalez Tellez † 1649 und der Portugiese Augustin Barboza 1589—1641) und Frankreich (Anton Demochares † 1574, Carl Dumoulin † 1566, Anton Le Comte † 1577,

der auch in der Geschichte der Wissenschaft des römischen Rechts hervorragende Jacques Cujas oder Jacobus Cujacius 1522—1590, Peter † 1596 und Franz Pithou † 1621, Wilhelm Barclay † 1609, Jean a Costa † 1637, Peter de Marca † 1662), hier zum Teil durch die Interessen des Gallicanismus beherrscht. Die französische Litteratur, welche auch die deutsche Entwickelung wesentlich beeinflußte, vertrat vornehmlich die Prinzipien des Episkopalismus (Ludw. Thomassin † 1695, Jac. Benigne Bossuet † 1704), während von Italien aus Gallicanismus und Protestantismus bekämpft (Robert Bellarmin † 1621) und die kurialen Ansichten verfochten wurden (Hieronymus † 1757 und Pietro Ballerini † 1769, Berardi 1719—68, Zaccaria 1714—95, Benedict XIV.). Seit dem 17. Jahrhundert tritt Deutschland in den Vordergrund (Ehrenreich Pirhing † 1690, Jac. Anton Zallinger † 1790, Anaclet Reiffenstuel † 1703, Schmalzgrüber † 1774) und im Anschlusse an den Löwener Professor Zeger Bernhard van Espen († 1728) entwickelte sich hier eine episkopalistische Richtung (Joh. Nicol. v. Hontheim † 1790, Paul Jos. † 1755 und Jos. Anton v. Riegger † 1795, Phil. Hedderich † 1808, Gambsjäger † 1816, Sauter † 1816, Anton Michl † 1813, Frey † 1820, Andr. Müller, geb. 1790, v. Droste-Hülshoff † 1832, Ernst v. Münch † 1842). — Die Wissenschaft des evangelischen Kirchenrechts konnte sich anfänglich vom kanonischen Recht nicht frei machen; das erste vollständige System eines Kirchenrechts ist Benedict Carpzovs († 1666) **Jurisprudentia ecclesiastica s. consistorialis.** In noch besserer Weise hat der Niederländer Gisbert Voet († 1676) das reformierte Kirchenrecht bearbeitet. An Christian Thomasius († 1728), den eigentlichen Begründer des Territorialsystems, hat dann die naturrechtliche Richtung (Just. Henning Böhmer † 1749 und dessen Sohn Georg Ludw. † 1797) angeknüpft, welche das Kirchenrecht aus dem Begriffe der Gesellschaft und des Vertrages zu konstruieren versuchte. Sie hatte zwar eine größere Freiheit vom kanonischen Rechte zur Folge, ließ aber die historische Entwickelung des Rechts außer Betracht und verkannte, daß das Kirchenrecht vom Dogma der einzelnen Kirche bestimmt wird. Eine neue Belebung erhielt dann die Kirchenrechtswissenschaft in diesem Jahrhundert durch die historische Schule mit Carl Friedr. Eichhorn († 1854), aber doch wesentlich nur in Deutschland. Die dadurch zur Herrschaft gebrachte Methode wird jetzt von Protestanten und Katholiken in gleicher Weise angewandt, jedoch gewinnt seit dem Vatikanum die Darstellung bei den letzteren mehr und mehr eine tendenziöse Färbung.

8. Bei den Quellen des Kirchenrechts unterscheidet man gemeinsame für die katholische und evangelische Kirche und besondere für jede von diesen. I. zu den ersteren gehören: 1. die heilige Schrift. Die katholische Kirche legt den Text der von Hieronymus herrührenden lateinischen Uebersetzung, der Vulgata, wie er durch das Tridentinum für authentisch erklärt ist, zu Grunde und erklärt nur die Kirche zur Interpretation befugt. Die ev. Kirche hält sich an den Urtext, sieht aber in der heiligen Schrift nicht den Ausdruck eines gesetzgeberischen Willens, also keine eigentliche Rechtsnorm, sondern nur eine Schranke für die Bildung von Rechtsnormen, sodaß, was ihrem Inhalte widerspricht, auf kirchlichem Gebiete niemals Recht werden kann. 2. Das kanonische Recht, und zwar trotz des Widerspruchs von Luther. Es gilt aber in der evangelischen Kirche nur, soweit es nicht der heiligen Schrift und den Bekenntnisschriften widerstreitet, nur hinter den Landesgesetzen und nur, soweit es Institutionen betrifft, die in der evangelischen und katholischen Kirche auf gleicher dogmatischer Grundlage beruhen. 3. Das Gewohnheitsrecht, wobei aber zu bemerken ist, daß nach dem Prinzipe der katholischen Kirche Laien keine kirchlichen Normen begründen können, während nach evangelischer Auffassung Lehramt und Gemeinde zusammen die Erzeuger des Gewohnheitsrechtes sind. 4. Die Staatsgesetze, und zwar sowohl die älteren deutschen Reichs- und Bundesgesetze, als die neueren Reichsgesetze und die Landesgesetze. — II. Zu den besonderen gehören: a. für die katholische Kirche: 1. die Tradition, 2. die Konzilien, 3. die päpstlichen Erlasse und Kanzleiregeln, 4. die Konkordate (s. die betreffenden Artikel). b. für die evangelische Kirche: 1. die Bekenntnisschriften oder Symbole, 2. die Kirchenordnungen und landesherrlichen Gesetze, 3. die **Conclusa corporis evangelicorum**, diese aber nur mittelbar, insoweit sie dem partikulären Rechte zu Grunde liegen (s. die betreffenden Artikel).

9. Litteratur. Umfassende Nachweisungen finden sich in den Lehrbüchern von Richter-Dove-Kahl, Friedberg und v. Schulte, sowie in dem dreibändigen Werke des letzteren „Geschichte der Quellen und Litteratur des kanonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart". Stuttgart 1875 bis 1880. Hier seien nur die gebräuchlichsten und wichtigsten von den neueren Werken genannt: I. Zur Geschichte des Kirchenrechts: Außer dem bereits erwähnten von v. Schulte noch: Maaßen, Geschichte der Quellen und der Litteratur des kanonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters. Bd. I. Graz 1870; Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts. 2 Bde. Straßburg 1878 ff. (noch unvollendet). II. Lehr- und Handbücher. a. katholischer Verfasser: Phillips, Kirchenrecht, 7 Bde. Regensburg 1845 ff. Bd. 8 von Vering. 1889; Derselbe, Lehrbuch des Kirchenrechts. 3. Aufl. Regensburg 1881. besorgt v. Moufang; Walter, Lehrbuch des Kirchenrechts aller christl. Konfessionen. Bonn 1822. 14. Aufl. besorgt v. Gerlach 1871; Vering, Lehrb. des kathol., oriental. u. protest. Kirchenrechts. 2. Aufl. Freiburg 1881; v. Schulte, Das kathol. Kirchenr. Tl. 1, Gießen 1860, Tl. 2, ebendas. 1856; Derselbe, Lehrb. des kathol. u. evangel. Kirchenrechts, 4. Aufl.

des kathol., 1. des evangel. Gießen 1886; Silbernagl, Lehrb. des kathol. Kirchenrechts. Regensburg 1880; Gerlach, Lehrb. des kathol. Kirchenrechts. Paderborn 1869. 5. Aufl, 1885; v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts. Tl. 1, Graz 1886; Laemmer, Institutionen des kathol. Kirchenrechts. Freiburg 1886; Hergenröther, Lehrb. des kathol. Kirchenrechts. Freiburg 1888. b. protestantischer Verfasser: Richter, Lehrb. des kathol. u. evangel. Kirchenrechts 1842. 8. Aufl. bearbeitet von Dove und von § 183 an von Kahl. Leipzig 1886; Friedberg, Lehrb. des kathol. u. evangel. Kirchenrechts. 1. Aufl. Leipzig 1879 (ausführliche Wiedergabe von Quellenstellen, die in den späteren Auflagen unterblieben ist) vergriffen; 2. Aufl. 1884. 3. Aufl. 1889; Mejer, Institutionen des Kirchenrechts. Göttingen 1845. 2. Aufl. 1856. 3. Aufl. (Lehrbuch) 1869; Frantz, Lehrb. des Kirchenrechts. Göttingen 1887; Zorn, Lehrb. des Kirchenrechts. Stuttgart 1888; Hinschius, Das Kirchenrecht der Kathol. u. Protestanten in Deutschland Bd. 1—4. Berlin 1869 ff. noch unvollendet; Tudichum, Deutsches Kirchenrecht des XIX. Jahrh. Bd. 1. 2. Leipzig 1877 ff. c. nur protestant. Kirchenrecht enthaltend: Friedberg, Das geltende Verfassungsrecht der ev. deutschen Landeskirchen. Leipzig 1888. III. Zeitschriften u. Sammelwerke: Archiv f. kathol. Kirchenrecht Bd. 1—6 von v. Moy de Sons. Innsbruck 1857—1861. Bd. 7 ff. (auch als Neue Folge Bd. 1 ff.) von Vering (bis 1866 zusammen mit Moy de Sons). Mainz 1862 ff. Generalregister zu Bd. 1—27. 1872; Juristische Rundschau für das kathol. Deutschl. (v. kathol. Juristenverein zu Mainz) bis 1891: 3 Bde. Frankfurt a. M.; Zeitschrift für Kirchenrecht v. Dove, von Bd. 4 an von Dove u. Friedberg. Bd. 1—2. Berlin 1861 ff. Bd. 3—19. Tübingen 1863 ff. Freiburg 1881 ff.: von Bd. 16 auch als Neue Folge Bd. 1 ff.; Walter, Fontes juris ecclesiastici antiqui et hodierni, Bonn 1861; Zorn, Die wichtigsten neueren kirchenstaatsrechtlichen Gesetze Deutschl., Österr., der Schweiz u. Italiens. Nördlingen 1876; Friedberg, Die geltenden Verfassungsgesetze der ev. deutsch. Landeskirchen. Freiburg 1885. Ergänzungsband, das. 1888; Allgemeines Kirchenblatt f. d. evangel. Deutschland (Organ der Eisenacher evangel. Kirchenkonferenz) seit 1852, jährl. 1 Bd. Für das partikuläre Recht siehe die Litteratur in den oben angeführten Werken, insbesondere von Friedberg, Richter-Dove-Kahl und v. Schulte.

Kirchenregiment ist die äußere Leitung der Kirche. Nach der heiligen Schrift bedarf die Kirche zu ihrem Bestande nur der rechten Verwaltung von Wort und Sakrament. Der Herr hat seiner Kirche nur ein Amt gegeben und zwar nicht zur Regierung der Kirche, sondern zur Predigt des Evangeliums. Mit diesem Amte hat die Kirche keine äußerliche Gewalt bekommen, sondern nur die geistliche Gewalt des Evangeliums. Der Herr sagt seinen Dienern ausdrücklich, daß sie die ihnen gegebene geistliche Gewalt nicht mit irdischer Gewalt verwechseln und zum Herrschen mißbrauchen dürfen (Luk. 22, 24 ff.). Der Herr will keine Hierarchie in der Kirche; er verbietet Matth. 20, 25—28 (vgl. auch 18, 1 ff. und 23, 8 ff.) nicht bloß das Despotische, sondern überhaupt das Herrschen in der Kirche. Auch Petrus verbietet (1 Petr. 5, 3) das κατακυριεύειν τῶν κλήρων (das Herrschen über das Volk), und Paulus will nicht ein Herr sein über den Glauben der Gemeinden, sondern Gehilfe ihrer Freude (2 Kor. 1, 24). Dem geistlichen Amte kommt also nicht eine Macht über die Gemeinde, sondern nur ein Dienst an der Gemeinde zu (1 Kor. 3, 5). Freilich bringt man auch Schriftstellen bei, die beweisen sollen, daß der Herr auch das Kirchenregiment oder die Kirchenleitung dem geistlichen Amte befohlen habe, und daß daher auch das Kirchenregiment göttlicher Stiftung (juris divini) sei. Man beruft sich vor allen Dingen auf das Wort: „weide meine Schafe" (Joh. 21, 16 u. 17), was „nach unbefangener natürlicher Auslegung" (Stahl) alles, was zur Leitung der Gemeinde gehört („nicht bloß die Leitung durch Lehre, sondern auch die Leitung durch That, durch Anordnung und Befehl"), bezeichnen soll. Aber die lutherischen Exegeten alter und neuer Zeit sind nicht unbefangen genug, diese Auffassung zu teilen; sie sind vielmehr befangen von dem diesen Worten zu Grunde liegenden Bilde des Hirten, der nicht zu regieren, sondern zu weiden hat. Auch wenn es Apostelgesch. 20, 28 heißt: habt Acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, unter welche euch der heilige Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes, und wenn Petrus (1 Petr. 5, 2) schreibt: weidet die Herde Christi, die euch befohlen ist, so ist immer nur ein Weiden durchs Wort gemeint; ποιμαίνειν heißt niemals regieren, allenfalls ducere, aber nicht regere, s. Schmalkald. Artt. bei Müller 334, 30 vgl. 334, 31 u. 333, 25. Wenn nun auch reine Wort- und Sakramentsverwaltung zur Erhaltung der Kirche genügt, und Gott der Kirche kein Regieramt (weder als ein besonderes Amt, noch als einen Teil des geistlichen Amtes) gegeben hat, so ist Gott doch ein Gott der Ordnung und des Friedens (1 Kor. 14, 33), der da will, daß auch in seinem Hause alles ordentlich und ehrlich zugehe (1 Kor. 14, 40). Ohne bestimmte Ordnung ist weder die öffentliche Verwaltung der Gnadenmittel, noch überhaupt gemeinsames Handeln möglich. So lange nun die Apostel lebten, übten sie selbst diese Ordnung stiftende, der rechten Gnadenmittelverwaltung dienende Funktion aus. Es war das etwas Selbstverständliches. Als Gründer der Kirche waren sie durch ihre apostolische Autorität dazu besonders geeignet. Deshalb treten sie nicht bloß als Diener des Wortes, sondern auch als Leiter und Regierer der Gemeinden auf, wie sowohl die Apostelgeschichte als auch die Briefe, besonders die Korinther- und Pastoralbriefe zeigen. Diese Briefe enthalten nicht bloß Belehrungen und Ermahnungen, sondern auch An-

ordnungen. Da üben die Apostel Zucht, wehren eingerissenen Unordnungen und Mißbräuchen, besetzen Ämter, befehlen den Ausschluß von Irrlehrern und offenbaren Sündern. Da trägt Paulus dem Timotheus und Titus auf, διορθοῦν (Tit. 1, 5) d. i. kirchliche Ordnungen einzurichten und falsche Lehre zu verbieten (1 Tim. 1, 3). Weiter ordnet Paulus Gottesdienste und Liturgie, macht Vorschriften über Steuer und Kirchenvermögen (2 Kor. 8, 19 ff.); er sieht darauf, daß es redlich zugehe, nicht allein vor dem Herrn, sondern auch vor Menschen. Ferner visitieren Paulus und Barnabas die Gemeinden; aber wenn sie auch alle diese kirchenregimentlichen Funktionen ausüben, so ziehen sie doch meistenteils die Gemeinden zur Beteiligung heran. Auf dem Apostelkonzil, welches in dieser Beziehung besonders lehrreich ist, fassen die Apostel ihre Beschlüsse unter Beteiligung der Gemeinde, der beratende und bestätigende Stimme gewährt wird. Das Schreiben des Apostelkonzils beginnt ausdrücklich: „Wir, die Apostel und die Ältesten und Brüder u. s. w." (Apostelgesch. 15, 23). Ferner findet bei Besetzung der Aemter, sowohl bei der Wahl des Matthias (Apostelgesch. 1, 23), als auch bei Wahl der Diakonen eine starke Beteiligung der Gemeinde statt (6, 3. 5). Die Apostel fordern ferner von den Gemeinden die Handhabung der Schlüsselgewalt, vgl. 1 Kor. 5, 5; die Gemeinde soll weiter wachsam sein, sich durch niemand Gewissen machen oder das Ziel verrücken lassen (Kol. 2, 16 u. 18); sie soll den alten Sauerteig ausfegen, sie soll alles prüfen und das Gute behalten (1 Thess. 5, 21). So giebt es also nach der heiligen Schrift zwar kein von Gott gestiftetes Regieramt, wohl aber Gott gefällige (kirchenregimentliche), der Gnadenmittelverwaltung dienende Ordnungen, deren Handhabung den Aposteln zugleich mit der Gemeinde zukam. Nach dem Tode der Apostel treten die Träger des Amtes an ihre Stelle, so daß nach der heiligen Schrift Amt und Gemeinde gemeinsame Träger der Kirchenleitung sind. Von einem zweiten Gott gestifteten Amte (Regieramt) neben dem Predigtamte weiß die heilige Schrift nichts.

Daß man auch in der alten Kirche anfangs an diesen Grundsätzen festhielt und die Kirchenleitung Amt und Gemeinde gemeinsam zusprach, ist aus der Praxis der alten Kirche bekannt, vgl. Tertullian (Apologet. 39), welcher von bewährten Laienältesten redet, die an der Spitze der Gemeinde stehen; vgl. ferner Tertullian de cor. mil. 4, wo es heißt: an non putas, omni fideli licere concipere et constituere duntaxat, quod Deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat? („Glaubst du nicht, daß jedem Gläubigen erlaubt sei zu beschließen, was Gott entspricht, die Disziplin erfordert und für das Heil nützlich ist"). Bald nach dem apostolischen Zeitalter jedoch fing man an, das Bischofsamt den übrigen Ämtern überzuordnen und den Bischof als Stellvertreter Christi, ja als den alleinigen Verwalter der Gnadenmittel und als Regierer der Gemeinde anzusehen; in ihm konzentrierte sich die Einheit der Kirche; durch ihn als den Nachfolger der Apostel bekommen die Amtshandlungen der Priester erst Kraft. Wie der Bischof nach göttlichem Rechte Priester und Regierer seines Sprengels, so ist der Papst gleichfalls nach göttlichem Recht der Universalbischof der Gesamtkirche, s. d. Artikel „Bischof", „Episkopalsystem" und „Papst". Schuld an dieser die Gemeinderechte aufhebenden Anschauung trägt einerseits die Herrschsucht des Klerus, andererseits die Erschlaffung des kirchlichen Lebens in den Gemeinden. Wie man nun allmählich das Kirchenregiment und zwar jure divino den Bischöfen und später dem Papste beilegte, so übertrug man andererseits zur Zeit, als die Kirche zuerst Staatskirche wurde, das Kirchenregiment den Kaisern als den Schutzherren der Kirche; ihnen standen die Synoden, auf denen vorzugsweise die Bischöfe Sitz und Stimme hatten, zur Seite. Bald freilich mißbrauchten die Kaiser ihr Amt, indem sie selbständig Kirchengesetze erließen, dogmatische Fragen entschieden und überhaupt die Kirche in die tiefste Abhängigkeit vom Staate brachten (Byzantinismus s. d.). Je ohnmächtiger die Kaiser wurden, desto mehr wuchs das Ansehen und die Macht der Bischöfe und Päpste, die schließlich das Kirchenregiment als Teil des ihnen jure divino zustehenden Amtes ansahen und ausübten. Der Papst ist nach römischer Lehre der unfehlbare Universalbischof der Gesamtkirche, dem allein als dem Stellvertreter Christi und Nachfolger Petri jure divino die von Gott gestifteten beiden Ämter (Lehr- und Regieramt) zustehen. Bischöfe und Priester führen ihr Amt nur kraft päpstlicher Autorität. So folgte auf die byzantinische Staatskirche der römische Kirchenstaat, welcher die Dekrete der Päpste höher achtet als die heilige Schrift und die Kanones der großen Konzile.

Die Reformation, welche die Anmaßungen und Übergriffe des Papsttums zu bekämpfen hatte, mußte sich auch gegen die römische Lehre vom Kirchenregiment, speziell gegen die Lehre vom jus divinum des päpstlichen Kirchenregiments erklären. Es ist daher eine ganz unerhörte Behauptung romanisierender Lutheraner, daß die Bekenntnisschriften und die Reformatoren sich überhaupt nicht mit der Kirchenregimentslehre befaßt hätten, daß dieselbe daher als offene Frage anzusehen sei, deren Lösung dem neunzehnten Jahrhundert aufbehalten sei. Fast jede lutherische Bekenntnisschrift handelt in einem besondern Abschnitte vom Kirchenregiment; der Anhang der Schmalkaldischen Artikel, der Tractatus de potestate et primatu papae behandelt diese Lehre besonders eingehend, und wenn auch nach der Augsburger Konfession und anderen Symbolen nicht überall gleiche Zeremonien erforderlich sind und damit die Form des Kirchenregiments für gleichgiltig erklärt wird, so nehmen doch die Reformatoren wie die Bekenntnisschriften bestimmte prinzipielle Stellung

zu dieser Frage und entwickeln ganz klar ihre Ansicht über dieselbe. Dabei ist übrigens zweierlei zu unterscheiden: die prinzipielle Anschauung der Reformatoren und ihre Rücksicht auf die historisch gegebenen Verhältnisse. Bei ihrem konservativen Sinn waren sie bereit, Papst und Bischöfe beizubehalten, wenn dieselben die Predigt des Evangeliums nicht hindern wollten. Das sprechen sie oft genug aus (Apol. bei M. 205, 24—26 Artt. Smalc. bei M. 323, 1), ohne sich damit prinzipiell für die bischöfliche Verfassung zu erklären oder dieselbe als ihr Ideal zu bezeichnen. Aber schon viel früher, ehe es zum völligen Bruch mit den Bischöfen kam, legen die Reformatoren der Obrigkeit bestimmte Pflichten in Bezug auf die Kirche bei und fordern von ihr, daß sie das Wort Gottes schütze und ihm den Weg bahne. Das spricht Luther schon in der Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation" (E. A. 21, 281 ff., besonders S. 284 und 285) aus. Bedeutsam ist in dieser Beziehung auch der Speyersche Reichstagsabschied vom Jahre 1526, wonach bis zum allgemeinen oder nationalen Konzil jeder Stand in Sachen des Wormser Edikts „so leben, regieren und es halten könne, wie er es gegen Gott und Kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue". Bald nach diesem Reichstagsabschied wiederholte Luther in einem Schreiben vom 22. November 1526 seinen Antrag an den Kurfürsten, das Land zu visitieren, denn es sei Pflicht des Landesherrn für christliche Heranbildung der Jugend zu sorgen; er sei der Vormund des heranwachsenden Geschlechts, der Jugend und aller, die dessen bedürftig sind; auch bleibe der Landesherr, seit päpstlicher und geistlicher Zwang und Ordnung im Lande aus ist, thatsächlich der Einzige, dem es möglich sei, Ordnung in der Kirche herzustellen und damit falle diese „Pflicht und Beschwerde" ihm zu. „Kein anderer hat dazu gewissen Befehl; niemand sich sonst dessen annimmt noch annehmen soll". Damit stimmt auch der „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Kurfürstentum Sachsen" vom Jahre 1528. In dem Visitationsabschied wird u. a. der weltlichen Obrigkeit das Aufsichtsrecht über die Kirche vindiziert, insofern bestimmt wird, daß in Lehre und Leben tadelhafte Pfarrer von den ländlichen Patronen mit Willen des Kurfürsten entsetzt werden sollen; dieser wolle zwar niemand zum Glauben zwingen, ebensowenig aber jemand im Lande dulden, dessen Lehre mit der des Visitationsbuches nicht übereinstimme. Vgl. auch Luthers Bedenken vom 13. Juli 1530 (E. A. 54, 179). Wie Luther lehrt auch Melanchthon. Es ist charakteristisch genug, daß er in den locis den Abschnitt vom Kirchenregiment nicht bei der Lehre von der Kirche, sondern bei der Lehre von der Obrigkeit behandelt. Zur Eutaxia, welche der ungestörten Wirksamkeit der Wort- und Sakramentverwaltung die Wege zu ebnen hat, ist die ganze Kirche, vor allen Dingen die Obrigkeit verpflichtet. Daher vindiziert Melanchthon der Obrigkeit die cura ecclesiae, ihre emendatio und nutritio, ut tollat idola, prohibeat blasphemias, exerceat disciplinam externam, coerceat haereticos et cultus impios, während dem geistlichen Amte die cognitio doctrinae und ordinatio caeremoniarum und der Gemeinde assensus et approbatio und damit zugleich das Recht, antievangelische Anordnungen abzulehnen, zufällt. Vgl. auch Melanchthon, judicium de jure reformandi von 1525. Auch die lutherischen Bekenntnisschriften legen die Ordnung stiftende und erhaltende Macht in der Kirche in erster Linie der Obrigkeit zu, und zwar einesteils weil sie praecipuum membrum ecclesiae ist (Tractatus bei M. 339, 54) und darum allen übrigen Gliedern voran das Wohl der Kirche zu bedenken hat, anderenteils aber weil sie „kraft ihres von Gott befohlenen Amtes" custos utriusque tabulae ist und damit auch für Ordnung in der Kirche zu sorgen und die Predigt des Evangeliums zu schützen und zu fördern hat. Vgl. Vorrede zum Konkordienbuche (bei M. S. 9 u. 19); Augustana (bei M. 47, 2; 64, 29); Apol. 205, 24 ff.; Tractatus ꝛc. (bei M. 339, 54 und 343, 77); s. auch Kl. Katechism. bei M. 350, 11; 352, 19; 417, 168 und in vielen Kirchenordnungen. So fordern die lutherischen Reformatoren und Bekenntnisschriften das obrigkeitliche Kirchenregiment einerseits als Christen- und andererseits als Fürstenpflicht. Nicht bloß als Glied der Kirche, sondern kraft seines obrigkeitlichen Amtes hat der Landesherr die Pflicht, für Ordnung in der Kirche zu sorgen. Diese Doppelbegründung des landesherrlichen Kirchenregiments tritt in den Schriften der Reformatoren klar zu Tage.

Da nun aber dem geistlichen Amte nach der Stiftung des Herrn die rechte Gnadenmittelverwaltung anvertraut ist, so wird dasselbe auch darüber zu wachen haben, daß das obrigkeitliche Kirchenregiment dem Worte Gottes entspricht und der rechten Gnadenmittelverwaltung dient. Deshalb kommt auch dem geistlichen Amte nach lutherischer Lehre ein Anteil an den kirchenregimentlichen Funktionen zu und zwar so, daß die Obrigkeit das Kirchenregiment ausübt, aber nicht ausschließlich durch staatliche Beamte, sondern auch durch die Diener der Kirche oder unter deren Beirat. Vgl. August. (bei M. 64, 20 und Smalc. 341, 63 ff.; 342, 74). Vor allen Dingen ist aber die Schlüsselgewalt oder die reine Wort- und Sakramentsverwaltung der ganzen Kirche übergeben; mithin hat auch die ganze Kirche oder die sie repräsentierende Einzelgemeinde nicht bloß rechte Gnadenmittelverwaltung zu fordern, sondern auch Mitverantwortlichkeit und Mitbürgschaft für dieselbe und damit ihrerseits auch einen Anteil an der Kirchenleitung. Deshalb fordern die Reformatoren wiederholt, daß zu den kirchenregimentlichen Funktionen außer den Theologen auch gottesfürchtige Laien hinzugezogen würden. Vgl. Luther „daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen" u. s. w. E. A. 22 S. 143—145, 147 und „wider König Hein-

rich von England" (E. A. XIX, 424). Vgl. ferner Artt. Smalc. bei M. 338, 52 u. 53; 341, 63 ff.; 342, 70 u. 72 und Konkordienformel (bei M. 552, 4 u. 553, 12; 698, 9 u. 699, 10; 703, 30) und sonst. In diesen und ähnlichen Stellen wird klar ausgesprochen, daß die kirchenregimentlichen Funktionen der Kirche zukommen, daß die ganze Gemeinde Gottes, ja ein jeder Christenmensch, besonders aber die Diener des Wortes schuldig seien, die rechte Lehre mit Worten und mit der That zu bekennen (M. 699, 10), ja daß „die Gemeinde jedes Ortes und jederzeit nach derselben Gelegenheit Macht habe, solche Zeremonieen zu ändern, wie es der Gemeinde Gottes am nützlichsten und erbaulichsten sein mag" (M. 552, 4 und sonst). So hat also die ganze Kirche in ihrer organischen Gliederung das Kirchenregiment und zwar so, daß jeder der drei Stände (Lehrstand, Wehrstand und Nährstand) einen besonderen Anteil daran hat: ein in göttlicher Ordnung gegründeter Beruf der christlichen Obrigkeit und ein in göttlicher Ordnung gegründeter Beruf des Lehramts sind zusammen mit dem im allgemeinen Priestertum gegründeten Recht der Gemeinde die Elemente, aus denen die lutherische Kirchenverfassung gebildet ist. Alle drei Faktoren haben harmonisch zusammenzuwirken: der Obrigkeit gebührt die ausübende, dem geistlichen Amte die normierende (bestimmende), der Gemeinde die mitwirkende, beratende und bestätigende Gewalt. Dabei ist die Thätigkeit des geistlichen Amtes begreiflicher Weise von besonderer Wichtigkeit, da das Kirchenregiment in erster Linie die Aufgabe hat, die reine Predigt des Evangeliums zu sichern. Die einseitige Betonung eines einzelnen Standes für Handhabung des Kirchenregiments führt auf Abwege: die einseitige Betonung des obrigkeitlichen Kirchenregiments führt zum Cäsaropapismus und Territorialismus; die einseitige Betonung des geistlichen Amtes als des Subjektes der Kirchenleitung oder das moderne Streben nach bischöflichem Regiment führt zur Hierarchie und in letzter Konsequenz zum Romanismus (August. 69, 76; Apol. 289, 20); die einseitige Betonung des Gemeindeprinzips oder die moderne Überschätzung der Synodalverfassung führt zum Kollegialismus und liefert die Kirche bei der gegenwärtigen Beschaffenheit der landeskirchlichen Gemeinden an den Zeitgeist aus.

Allerdings empfand Luther besonders in späteren Jahren die Mängel und Gefahren des landesherrlichen Kirchenregiments. Bekannt ist seine Klage aus dem Jahre 1543: Satan pergit Satan esse: sub papa miscuit ecclesiam politiae, sub nostro tempore vult miscere politiam ecclesiae („der Satan fährt fort Satan zu sein: unter dem Papst mischte er die Kirche in die Politik; zu unserer Zeit will er die Politik in die Kirche mischen"), aber damit hat Luther nicht das landesherrliche Kirchenregiment im Prinzip verworfen, damit hat er nur bezeugen wollen, daß es keine Kirchenverfassung giebt, die imstande ist, die Welt von der Kirche auszuschließen. Hat das landesherrliche Kirchenregiment im Laufe der Zeit der Kirche auch manchen Schaden gebracht (man denke nur an die Union und die vielfache Knechtung der Kirche durch den Staat), so ist es doch auch oft der Kirche unter frommen und getreuen Oberherren (man denke an die sächsischen Kurfürsten der Reformationszeit, an Friedrich Wilhelm IV. von Preußen und Friedrich Franz II. von Mecklenburg-Schwerin) zu reichem Segen geworden.

Aus obiger Darlegung ist auch ersichtlich, wie unhaltbar die Behauptung ist, daß den Reformatoren ein anderes, sei es episkopales (Stahl), sei es presbyteriales (Richter) Verfassungsideal vorgeschwebt habe. Die entwickelte Lehre ist endlich gegen den Vorwurf des Territorialismus (s. d.) geschützt, denn sie läßt nicht das Territorium, sondern das Bekenntnis über die Zugehörigkeit zur Kirche entscheiden und gewährt außerdem dem geistlichen Amte und der Gemeinde den ihnen gebührenden Anteil an der Kirchenleitung. Ja wenn der Landesherr aufhört membrum ecclesiae zu sein oder wenn er als konstitutioneller Fürst das ihm von Gott gegebene Amt mit glaubenslosen Kammermajoritäten teilt oder wenn, wie etwa in den amerikanischen Republiken, von einem Summepiskopat der weltlichen Obrigkeit nicht die Rede sein kann, da wird den genannten beiden andern Faktoren in Konsequenz der entwickelten lutherischen Kirchenregimentslehre ein erhöhter Anteil am Kirchenregiment zufallen müssen.

Diese der heiligen Schrift entsprechende Lehre der Reformatoren und der lutherischen Bekenntnisschriften ist von den lutherischen Dogmatikern, besonders von Joh. Gerhard, Quenstedt und Hollaz weiter ausgebildet worden. Mit der entwickelten lutherischen Lehre vom Kirchenregiment ist die romanisierende Lehre von zwei gottgestifteten Ämtern, einem Predigt- und einem Regieramt (Huschke u. a.), sowie die Lehre von der Zerlegung des einen gottgestifteten Amtes in zwei parallele gottgestiftete Funktionen, predigen und regieren (Flörke und Haupt), oder in zwei verschiedene gottgestiftete Seiten des einen ungeteilten Amtes (Stahl) als unlutherisch abgewiesen. Da Kirchenregiment und Kirchenordnung nur juris humani sind, so sind ihre Anordnungen in freiem Gehorsam nicht als nötig zur Seligkeit, sondern „um der Ordnung und des Friedens willen" zu befolgen, während die mutwillige Übertretung dieser Anordnungen gleichwohl Sünde ist, aber nicht weil Verletzung einer göttlichen Ordnung, sondern weil Ärgernis gebende Verletzung der Liebe und des Friedens. Vgl. Aug. 28 (bei M. 67, 53—55 f. auch 66, 49); Apologie (bei M. 159, 33 ff. und 288, 15 ff.; 289, 19 ff.); Groß. Katechismus (bei M. 416, 158); Konkordienformel X (bei M. 553, 10 u. 12; 700, 15 u. 703, 26 ff.).

Die reformierte Kirche lehrt, daß der Herr der Kirche zwei Ämter gegeben habe, das Predigtamt zur Verkündigung des Wortes und

das Presbyteramt (Laienälteste) zur Regierung der Kirche. In diesem Grundgedanken einig, gehen Zwingli und Calvin doch im einzelnen auseinander. Beiden ist nicht sowohl die reine Predigt des Wortes als vielmehr das Recht der Gemeinde der oberste Grundsatz und zwar im ausgesprochenen Gegensatz gegen das Recht des geistlichen Amtes, dem keine Anordnung und Leitung in der Kirche zukommt, sondern bloß die Verkündigung des Wortes. Zwingli betont dabei die Souveränität der Gemeinde und die Kopfzahl so sehr, daß er jedem einzelnen Kirchengliede gleiches Recht und gleichen Anteil an der Kirchenleitung zuspricht, also das Majoritätsprinzip als obersten Grundsatz in der Kirche proklamiert. Gleichwohl legt er die ganze Kirchengewalt thatsächlich der weltlichen Obrigkeit bei. Diesen Widerspruch löst er dadurch, daß er einerseits die Obrigkeit im stillschweigenden Auftrag der Gesamtheit das Kirchenregiment führen läßt, und andererseits die meisten kirchlichen Angelegenheiten für weltliche erklärt, über die die Obrigkeit als solche zu entscheiden habe. So verweltlicht Zwingli die Kirche und überantwortet ihr Regiment trotz der proklamierten Gemeindesouveränität an die weltliche Obrigkeit. Calvin bekämpft diese Auffassung; er leitet den Beruf der Obrigkeit nicht aus Uebertragung der Gemeinde, sondern aus ihrem göttlichen Auftrage her; er sieht die kirchlichen Funktionen als göttlich gebotene Einrichtungen an, er sucht endlich die durch Zwinglis Kopfzahlmajorität veranlaßte Massenherrschaft in der Kirche zu vermeiden. Doch ist ihm das Laienelement (die Ältesten oder die Gemeinde) der eigentliche Träger der Kirchengewalt, der über dem Lehramte steht; letzterem kommt auch nach Calvin nur der Dienst am Worte zu, allenfalls die Mahnung in Verbindung mit den Ältesten und eine formelle äußere Geschäftsleitung im Presbyterium und bei den Wahlen, aber keine eigentliche Anordnung und Leitung in der Kirche. So kommt Calvin trotz mancher Modifikation im einzelnen doch nicht vom Zwinglischen Prinzip der Gemeindesouveränität los; letzterer hat sogar hier wie in manchen anderen Punkten den Vorzug größerer Klarheit und Konsequenz. Auf diesen Grundsätzen bildete sich die reformierte Presbyterial- und Synodalverfassung (s. d.) aus. Die entscheidende Macht liegt immer bei dem Laienelement und zwar teils bei den Ältesten, teils bei der Gesamtgemeinde. Im Presbyterium bilden nach fast allen reformierten Verfassungen die Laienältesten die Mehrzahl. Die Presbyter sind die Ordner und Gebieter in der Ortsgemeinde, die Pastoren sind die von der Gemeinde bestellten und ihr Rat gebenden, aber zuletzt doch unter ihrer Entscheidung stehenden Lehrer. Lehramt wie Presbyteramt wird überdies durch Wahl der Gemeinde besetzt. So liegt also der Schwerpunkt des Kirchenregiments nicht sowohl bei dem Presbyteramt, als vielmehr bei der Gemeindemajorität. Diese Grundsätze werden als göttliches Gebot (**divina institutio**) bezeichnet und auf die heilige Schrift basiert, aber die heilige Schrift kennt nicht zwei gottgestiftete Ämter (Predigt- und Regieramt), sondern nur ein in allen Beziehungen gleiches, ununterschiedenes Amt der Aeltesten und das ist eben das geistliche Amt; die verschiedenen Namen „Ältesten" und „Bischof" bezeichnen in der heiligen Schrift immer dasselbe (geistliche) Amt, wie schon Hieronymus gesehen hat. (Vgl. den Art. „Bischof".) Das reformierte Gemeindeprinzip, welches schließlich die Kirche der Herrschaft der Massen überliefert, ist also nicht bloß unhaltbar, sondern auch schriftwidrig. — Litteratur: Höfling, Grundsätze ev.-lutherischer Kirchenverfassung; Richter, Geschichte der ev. Kirchenverfassung in Deutschland 1851; Stahl, Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten 1840 und 1862 und Stahl, Die lutherische Kirche und die Union S. 245 ff.; von Scheurl, Zur Lehre vom Kirchenregiment 1862 und Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen S. 288 ff.; Feldner, Verhandlungen der Kommission zur Erörterung der Prinzipien der Kirchenverfassung. Halle 1862; Huschke, Die streitigen Lehren von der Kirche u. s. w. 1863; Haupt, Der Episkopat der deutschen Reformation 1863; Mejer, Die Grundlagen des lutherischen Kirchenregiments 1864; Steinmeyer, Der Begriff des Kirchenregiments 1879; Harnack, Kybernetik bei Zöckler, Handbuch der theol. Wissenschaften III.

Kirchensachen (res ecclesiasticae) heißen alle Objekte, welche entweder unmittelbar zum Gottesdienste gebraucht werden oder doch zur Aufrechterhaltung desselben dienen. Ersterer Art sind die speziell **res sacrae, sanctae, sacrosanctae** genannten (Kirchengebäude, Kirchhöfe, Kirchengeräte), welche als solche **extra commercium**, dem Verkehr entzogen sind und unter denen die katholische Kirche noch wieder **res consecratae**, geweihte Sachen (Kirchen, Altäre, Kelche 2c.) und **res benedictae**, gesegnete Sachen (Kirchhöfe, Glocken, heilige Gewänder 2c.) unterscheidet. Außerdem sind der ganze kirchliche Besitz, die Kirchengüter, bewegliche und unbewegliche, **res ecclesiasticae in specie**, Kirchensachen (**peculium, patrimonium ecclesiae**). Auch alle milden Stiftungen (**pia corpora**) werden in weiterem Sinne zu den Kirchensachen gerechnet (**res religiosae**). Ein Vergehen gegen die Kirchensachen gilt als „qualifiziert" (siehe Kirchenraub).

Kirchensatzungen, s. Kirchengebote.

Kirchenschändung (pollutio ecclesiae) im Unterschied von Entweihung einer Kirche (exsecratio) s. Entweihung.

Kirchenschatz, s. Kirchengut.

Kirchenspaltung, s. Schisma.

Kirchensprache (vgl. Kanzelsprache). Die evangelische Kirche kennt kein besonderes Sprachidiom, dessen sie sich bei der Vollziehung ihrer heiligen Handlungen und der Feier ihrer Gottesdienste bedient. Sie gebraucht vielmehr über-

all die betreffende Landessprache, wie sie auch bemüht ist, die Bibel in die Sprache der einzelnen Völker zu übersetzen. Denn ihre Glieder sollen nicht bloß wesentlich passive Zuschauer unverstandener, magisch und ex opere operato wirkender Zeremonieen sein, sondern mit lebendiger innerer Aktivität an ihren heiligen Handlungen teilnehmen und sich den religiösen Inhalt derselben innerlich zu eigen machen, was nur dann geschehen kann, wenn er ihnen in ihrer Muttersprache dargeboten wird. Hier kann deshalb nur insofern von einer besonderen Kirchensprache die Rede sein, als die heiligen Handlungen ihrer Natur nach eine feierliche, an die Sprache der heiligen Schrift sich anlehnende, nicht allen Wandelungen und Abschleifungen der Umgangssprache folgende und ihre Trivialitäten vermeidende Ausdrucksweise verlangen. Dabei dient es der Erbauung und dem inneren Zusammenschluß der Gläubigen mit der Heilsgeschichte, sowie dem Gemeinschaftsgefühl mit der Kirche aller Zeiten und Orte, wenn bestimmte signifikante Ausdrücke in dem Idiom, in dem sie zuerst erschollen oder in der Schrift aufgezeichnet sind, beibehalten werden, wie das Halleluja, Hosianna, Kyrie Eleison, Amen ꝛc. Dagegen hat die römische Kirche die lateinische Sprache zur besonderen Kirchensprache erhoben und verteidigt die Beibehaltung derselben mit Berufung darauf, daß nur so die Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität der Kirche zur Erscheinung komme und bewahrt werden könne. Das Tridentinum verbietet (sessio XXII c. VIII) die Abhaltung der Messe in der Landessprache ausdrücklich und belegt die Rechtfertigung, daß dies um der Belehrung des Volks willen geschehe, mit dem Anathem (c. IX); „denn," sagt bezeichnend eine katholische Encyklopädie (Schäfler), „dieselbe beruht im Grunde auf einer Verkennung des eigentlichen Charakters der heiligen Messe, welche wesentlich Opferhandlung ist und zu ihrem nächsten Zweck nicht Belehrung und Unterweisung hat, sondern die Schenkung und vollkommene Hingabe des Gottmenschen Jesus Christus an seinen himmlischen Vater für die Menschen." Auch die griechische, die koptische, die armenische und russisch-griechische Kirche haben eine besondere Kirchensprache (letztere das Altslavonische oder Kirchenslavische).

Kirchenstaat (patrimonium Petri), die ehemalige weltliche Herrschaft der Päpste in Mittelitalien. Die Entstehung und allmähliche Erweiterung des patrimonium Petri gehört vorzugsweise der Geschichte des Mittelalters an. Die sogenannte konstantinische Schenkung (s. Donatio Constantini) ist längst in das Reich der Fabeln verwiesen. Die ersten Anfänge des weltlichen Besitzes der Päpste sind freilich zum Teil noch auf die Schenkungen der römischen Kaiser zurückzuführen, aber der Kirchenstaat als solcher wurde erst durch den Frankenkönig Pipin d. Kl. geschaffen, der im Jahre 756 Stephan II. gegen die Longobarden zu Hilfe zog und die Kurie mit dem Exarchat Ravenna und der Pentapolis beschenkte. 774 bestätigte Karl d. Gr. diese Schenkung, doch behielt er sich ausdrücklich die Oberhoheit über den Kirchenstaat vor, wie denn auch die Jurisdiktion in demselben durch kaiserliche Beamte geübt wurde. Als dann Italien einige Menschenalter hindurch der blutige Schauplatz grimmiger Parteikämpfe wurde und einer gänzlichen Auflösung aller staatlichen und gesellschaftlichen Ordnung anheimfiel, begann auch für den apostolischen Stuhl eine volle 150 Jahre dauernde Periode tiefster Schmach und Herabwürdigung, in welcher seiner weltlichen Herrschaft noch ungleich tiefere Wunden geschlagen wurden, als seinem geistlichen Ansehen. Auch während des Kampfes zwischen Kaisertum und Papsttum wurde dieselbe trotz aller glänzenden Erfolge der päpstlichen Politik keineswegs befestigt oder erweitert. Zwar erkannten die Normannen Süditaliens die Lehnsoberhoheit der Kurie an (1059), aber dieselbe vermochte weder die reichen Mathildischen Erbgüter zu behaupten noch den rücksichtslosen Okkupationen Heinrichs VI. zu steuern. Als eigentlicher Neubegründer des Kirchenstaates kann Innocenz III. betrachtet werden. Der Thronstreit zwischen Welfen und Hohenstaufen war ihm eine willkommene Gelegenheit, die seinen Vorgängern entrissenen Gebiete zurückzugewinnen und neue Erwerbungen hinzuzufügen. Doch gingen alle errungenen Vorteile während des babylonischen Exils wieder verloren. In Abwesenheit der Päpste löste sich der Kirchenstaat in eine Reihe städtischer Republiken und adliger Signorien auf, die zu dem Hofe in Avignon nur in lockerem oder gar keinem Abhängigkeitsverhältnis standen. Nach ihrer Rückkehr mußten die Päpste daher die Wiederherstellung ihres weltlichen Besitzes völlig von neuem in Angriff nehmen, aber erst, nachdem 1598 Ferrara und 1626 das Herzogtum Urbino zurückgewonnen waren, konnte dieselbe als vollendet gelten. Die päpstliche Herrschaft war jedoch keineswegs segensreich für das Land. Durch die Verschwendung am päpstlichen Hofe wurde dasselbe in furchtbarer Weise ausgesogen. Zu der Zerrüttung im Innern kam die politische Ohnmacht nach außen. So kam es, daß als die Franzosen unter Bonapartes Führung siegreich in Italien vordrangen, der Kirchenstaat eine leichte Beute des Siegers wurde. Nachdem schon im Jahre 1797 die Romagna, Bologna und Ferrara der cisalpinischen Republik einverleibt waren, wurde 1798 auch der Rest annektiert und das Ganze als römische Republik unter Frankreichs Oberhoheit gestellt (s. Pius VI.). Im Jahre 1800 erhielt Pius VII. einen Teil seines Besitzes zurück, aber neue Differenzen mit Napoleon I. führten zur abermaligen Einverleibung desselben. 1815 wurde das patrimonium Petri durch den Wiener Kongreß wiederhergestellt. Das Gebiet, welches der Kurie damals zuerkannt wurde, umfaßte ein Areal von 41407 Quadratkilometer und zählte im Jahre 1857: 3126263 Einwohner.

Nach der Restauration nahm Pius VII. so-

fort die Neuordnung des Kirchenstaates in Angriff, aber anstatt den Forderungen einer neuen Zeit Zugeständnisse zu machen, blieb alles beim alten. Die hohen Steuerlasten, die schlechte Rechtspflege, die bevorzugte Stellung der zahlreichen Geistlichkeit, die Ausschließung der Laien von den höheren Ämtern und die allgemeine öffentliche Unsicherheit blieben nach wie vor Gegenstand allgemeiner Klagen. Schon 1831 und 1832 kam es zu Aufständen, aber durch die Waffen der Österreicher und Franzosen wurde die gährende Bevölkerung im Zaume gehalten. Als im Jahre 1846 Pius IX. den Stuhl Petri bestieg, schien eine bessere Zeit anzubrechen; nicht nur wurden die gröbsten Mißbräuche beseitigt, sondern auch ein liberales Ministerium gebildet, an dessen Spitze der Graf Rossi berufen wurde. Der radikalen Partei war jedoch hiermit nicht genügt. 1849 kam es in Rom zu offener Revolution. Rossi wurde ermordet, der Papst floh nach Gaeta, von wo er erst im April des folgenden Jahres unter dem Schutz der Franzosen zurückkehrte. Anstatt sich diese Ereignisse zur Warnung dienen zu lassen, trat Pius jetzt ganz in die Fußstapfen seiner Vorgänger und brach mit dem Liberalismus, dem er bisher gehuldigt hatte. Nach wie vor blieb die päpstliche Regierung ein schonungsloses Auspressungssystem; nichts geschah, um die Lage der Unterthanen zu erleichtern. Der Krieg des Jahres 1859 machte schließlich dieser Mißwirtschaft ein Ende. Im Frieden von Zürich wurden dem Papst zwar seine weltlichen Besitzungen von neuem zuerkannt, aber schon 1860 wurde die Romagna mit Sardinien vereinigt, und, nachdem die päpstlichen Truppen bei Castelfidardo geschlagen waren, wurden auch die Marken und Umbrien von Viktor Emanuel besetzt. Nur dem Einschreiten Frankreichs hatte die Kurie es zu verdanken, daß das im Westen der Apenninen gelegene Gebiet mit der Stadt Rom (11 970 Quadratkilometer) vorläufig noch in ihrem Besitz blieb. Die Niederlage Frankreichs im Jahre 1870 hatte die Säkularisation auch dieses letzten Restes des Kirchenstaates zur Folge. (Nur 46 Stimmen erklärten sich bei der Volksabstimmung in Rom gegen die Annexion an Sardinien.) Vergebens protestierte Pius IX. gegen diese „Beraubung", vergebens schleuderte er den Bannstrahl gegen alle Teilnehmer; es erfolgte keinerlei Intervention zu seinen Gunsten. Der Papst hatte aufgehört, ein weltlicher Fürst zu sein, wenn ihm auch durch das sogenannte Garantiegesetz (s. d.) für die Zukunft alle Rechte eines Souveräns zugestanden wurden. Als künftiger Wohnsitz wurde ihm der Leoninische Stadtteil mit dem Vatikan zugewiesen. Sowohl Pius IX., als auch Leo XIII. haben die Annexion des Kirchenstaates niemals anerkannt; die päpstliche Politik der Gegenwart ist vor allem darauf gerichtet, den weltlichen Besitz der Kurie wiederherzustellen, von dessen Notwendigkeit für „das öffentliche Wohl und das Heil der ganzen Menschheit" (Leo XIII.) sie aber vergebens die europäischen Mächte zu überzeugen sucht.

Litteratur: Sugenheim, Geschichte der Entstehung und Ausbildung des Kirchenstaates. Leipzig 1854; Döllinger, Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. München 1861; Theiner, Codex diplomaticus dominii temporalis Sanctae Sedis, 3 Bde. Rom 1861 und 1862; Brosch, Geschichte des Kirchenstaates. 2 Bde. Gotha 1882; Hönsbrösch (kath.), Der Kirchenstaat in seiner dogmatischen und historischen Bedeutung. 2. Aufl. Freiburg 1889.

Kirchensteuern kannte man früher eigentlich nur bei umfangreicheren Kirchen- und Pfarrbauten, wo das Vermögen der Kirchenfabrik nicht ausreichte und deshalb das Fehlende durch Umlagen, die aber in der Regel nur den Grundbesitz trafen, aufgebracht wurde, falls nicht der Patron in subsidium aerarii einzutreten verpflichtet war. Die neueren Synodalverfassungen haben solche meistens schon durch die Kosten der Kreis-, Provinzial- und Generalsynoden, die von den Gemeinden resp. größeren kirchlichen Verbänden zu decken sind, nötig gemacht, während die Freikirche, die kein fundiertes Kirchenvermögen hat, bei der Aufrechterhaltung ihres Kirchenwesens fast ganz auf die Kirchensteuer angewiesen ist. Gewöhnlich wird die Kirchensteuer nach dem Verhältnis der direkten Staats- und Kommunalsteuer repartiert, nachdem sie auf dem Wege der kirchlichen Gesetzgebung von der Synode resp. den zuständigen Organen beschlossen ist. Doch behält sich der Staat auch hier die Genehmigung der Steuer vor, und von einem Selbstbesteuerungsrecht der Kirche kann bei der Gebundenheit derselben an den Staat nur in einem sehr beschränkten Maß die Rede sein, wie überhaupt die gesetzliche Regelung des Kirchensteuerwesens noch durchaus lückenhaft ist und im Argen liegt, auch durch die Zusammensetzung unserer landeskirchlichen Gemeinden erschwert wird.

Kirchenstock, siehe Kirchenkasten.

Kirchenstrafen kennt die evangelische Kirche nicht. Die Kirchenzucht, welche sie gegen notorische Sünder übt, ist nur ein Ausfluß des Bindeschlüssels, den sie gegen Unbußfertige dem Befehl des Herrn gemäß anzuwenden hat, hat ihre Besserung zum Zweck und wird bei bekundeter Bußfertigkeit sofort aufgehoben, ist daher nie als Strafe anzusehen oder anzuwenden. Siehe den Art. Kirchenzucht. Die römische Kirche dagegen vindiziert sich, ihrer Weltreichnatur entsprechend, eine weitgehende Strafgewalt über Geistliche und Laien, in betreff deren sie mit dem modernen Staat vielfach in Konflikt geraten ist. Über das Einzelne siehe die Artt. „Disziplinarvergehen" und „Gerichtsbarkeit". Ersterer erörtert auch die Disziplinarstrafen, welche die evangelische Kirche gegen die Geistlichen verhängt und welche nicht mit der Kirchenzucht zu verwechseln sind.

Kirchenstühle, Kirchenstände, s. Kirchstühle.

Kirchentag, 1. deutsch-evangelischer. Als der revolutionäre Märzsturm des Jahres

1848 in Deutschland auch die Kirche ins Wanken brachte, trat daselbst eine Anzahl Männer zusammen, an ihrer Spitze der nachmalige preußische Kultusminister von Bethmann-Hollweg, damals Professor in Bonn, um dem drohenden Verderben zu wehren. Bei einer noch im Frühjahr in Frankfurt a. M. gehaltenen Vorbesprechung, welcher Wackernagel präsidierte, beschloß man hierzu einen großen kirchlichen Verein zu gründen, welcher die gläubigen Elemente Gesamtdeutschlands als eine das ganze deutsche Volk umfassende evangelische Konfessionskirche umschließe. Die konstituierende Versammlung solle auf Grund der vorhandenen Symbole berufen, nicht Union, sondern Konföderation und hiermit die Herstellung der Macht und Einheit des Protestantismus im Corpus Evangelicorum erstrebt werden. Auf Stahls Antrag wurde dann noch neben dem lutherischen und reformierten Kirchentum als dritter Typus die Union beigefügt, aber nur als Singularität etlicher weniger Gemeinden. So wurde vom 21.—23. September 1848 unter Teilnahme von etwa 500 evangelischen Männern, meist Geistlichen, in Wittenberg der erste Kirchentag gehalten. Der hier proklamierte Kirchenbund sollte ein Bund aller auf dem Boden der reformatorischen Bekenntnisse stehenden Kirchengemeinschaften, besonders der lutherischen, reformierten, unierten und Brüdergemeinden sein und unter dem zu erbittenden Beitritt der Behörden sich als die rechtmäßige Kirchenversammlung der evangelischen Gesamtkirche Deutschlands konstituieren. Auf Anregung Wicherns beschloß man zugleich in organischer Verbindung mit dem Kirchentag einen besonderen Zentralausschuß für die Innere Mission der deutsch-evangelischen Kirche zu bilden. Der zweite Kirchentag trat im September 1849 zur Fortsetzung seines im vorigen Jahr begonnenen Werkes wieder in Wittenberg zusammen. Die bewußten Lutheraner hielten sich indes fern von ihm, nachdem die Leipziger lutherische Konferenz unter Vorsitz von Harleß die in Wittenberg beabsichtigte Konföderation der Kirchen verschiedenen Bekenntnisses für unausführbar und unvereinbar mit den Prinzipien der lutherischen Kirche erklärt. Der dritte Kirchentag wurde abermals „zur Gründung eines deutsch-evangelischen Kirchenbundes“ 1850 nach Stuttgart berufen, konnte aber in dieser Richtung nun um so weniger etwas erreichen, als nach Wiederherstellung der politischen Ruhe die landeskirchlichen Regimente in früherer Weise wieder zu fungieren begannen. Man befaßte sich daher vorzugsweise ebenso wie auf dem 1851 zu Elberfeld gehaltenen vierten Kirchentag mit Fragen, welche die Heilung des durch die achtundvierziger Revolution zu Tage getretenen Unglaubens und sittlichen Verfalls und die Weckung kirchlichen Sinnes und Lebens betrafen. Hierzu wurde in Elberfeld u. a. eine Resolution gegen den auf einer Bremer Kanzel mit seinem Unglauben sich spreizenden Dulon angenommen, worauf auch dessen Absetzung erfolgte. Der fünfte Kirchentag tagte 1852 in Bremen, betonte das Oberaufsichtsrecht des Staates der katholischen Kirche, insbesondere den damaligen jesuitischen Missionen gegenüber, erließ eine Ansprache, welche die Evangelischen vor Eingehung von Ehen mit Katholiken warnte und der konfessionellen Gleichgiltigkeit evangelischer Eheleute bei katholischer Kindererziehung kirchliches Disziplinarverfahren in Aussicht stellte. Der sechste, 1853 in Berlin zusammengetretene Kirchentag wurde mit einer von dem Generalsuperintendenten W. Hoffmann gegen die Konfessionellen gerichteten Predigt eröffnet und erklärte sich „mit Herz und Mund“ für die Augustana von 1530 als „die älteste, einfachste, gemeinsame Urkunde öffentlich anerkannter evangelischer Lehre in Deutschland“, ohne daß indes die reformierte Deutung des 10. Artikels der Augustana beeinträchtigt werden solle, eine Erklärung, welche auf der einen Seite den Protest der Protestantischen Kirchenzeitung und ihres Anhanges, auf der anderen Seite eine Verwahrung der namhaftesten lutherischen Lehrer der Theologie und des Kirchenrechts an den Universitäten Erlangen, Leipzig und Rostock hervorrief (Das Bekenntnis der lutherischen Kirche gegen das Bekenntnis des Berliner Kirchentags 1853). Der siebente Kirchentag wurde 1854 in Frankfurt a. M., der achte 1856 in Lübeck gehalten. Auf dem neunten (1857 in Stuttgart) kam es zu heftigen Debatten über Heidenmission und evangelische Katholizität zwischen den dem Kirchentag noch treu gebliebenen Lutheranern und den Unionstheologen; die Folge hiervon war, daß sich nun auch die ersteren (Hengstenberg, Stahl u. a.) von den Versammlungen zurückzogen. Immer noch stellte Generalsuperintendent Hoffmann auf dem zehnten, 1858 in Hamburg tagenden Kirchentag diesen als den rechten Arzt des sittlich und leiblich kranken deutschen Volkes dar. Der elfte trat 1860 sehr schwach an Zahl in Barmen, der zwölfte 1862 in Brandenburg zusammen. Der 1864 in Altenburg gehaltene, wieder stark besuchte dreizehnte zeigte mit seinem W. Beyschlagschen Vortrag über die modernen Darstellungen des Lebens Jesu, welche tiefgehende dogmatische Differenzen zwischen den Unionsfreunden bestanden, der vierzehnte (1867 in Kiel) provozierte mit seinen unionsfreundlichen Vorträgen die Erklärung des Bischofs Koopmann, daß „die Union ein Schlag gegen das Reich Gottes“ sei. Der fünfzehnte versammelte sich 1869 wieder in Stuttgart und brachte mit großem Beifall aus der Mitte der Versammlung aufgenommene Ausfälle gegen die Konfessionellen und eine zahme Resolution gegen den Protestantenverein. Neue Hoffnung auf Konföderation, wenn nicht auf eine Nationalkirche mit quasi anglikanischer Kirchenkonvokation (so Brückner) erfaßte die Freunde des Kirchentages nach Herstellung des Deutschen Reiches mit evangelischer Spitze. Hierzu wurde unter Herbeiziehung ebensowohl der konfessionellen

Lutheraner als der positiveren Freunde des Protestantenvereins im Oktober 1871 eine Versamm- nach Berlin berufen, zu deren Verhandlungen man eine zweistündige Anwesenheit des Kaisers zu erlangen wußte. Allein auch dieser Versuch mißlang. Der sechzehnte und letzte Kirchentag trat 1872 in Halle zusammen, um mit seiner an den Kaiser gerichteten Bitte um baldige Berufung der Versammlung der deutsch-evangelischen Kirche sich zu den Toten zu legen. Aber ob der Kirchentag auch einer Utopie nachtrachtete, seine Verhandlungen haben doch auf viele Teilnehmer einen heilsam fördernden Einfluß ausgeübt und soweit sie sich mit Fragen der Inneren Mission beschäftigt, sind sie mit viel Segen geschmückt worden. Näheres über den Kirchentag enthalten die besonders herausgegebenen Verhandlungen einer jeden Versammlung desselben. — 2. Thüringer, Vertreter und Pfleger protestantenvereinlichen Geistes, besteht seit 1852 und tritt jedes Jahr im September in Gotha oder Weimar ꝛc. zusammen.

Kirchentitelbill. Als 1850 eine Bulle Pius' IX. die römisch-katholische Hierarchie in England unter einem Erzbischof von Westminster mit zwölf Suffraganbistümern wieder aufrichtete, verbot eine von Lord Palmerston unter dem Druck der erregten öffentlichen Meinung eingebrachte Bill die Führung kirchlicher, nicht in landesgesetzlicher Weise übertragener Titel. Die Bischöfe unter Führung des Kardinals Wiseman kehrten sich aber nicht an diese „Kirchentitelbill", und 1871 ward sie durch das Parlament, welches sich inzwischen an den stetig im Lande wachsenden Katholizismus gewöhnt hatte, aufgehoben.

Kirchentonarten, siehe Tonarten.

Kirchentrauer ist in der römischen Kirche der Ausdruck tiefster Betrübnis über Vergewaltigung der Kirche oder des Bischofs. Dabei wird der gewöhnliche Gottesdienst nicht unterbrochen, aber das Innere der Kirche alles Schmuckes entkleidet; das Glockengeläute und feierliche Kirchenmusik verstummt ganz oder teilweise. Das jüngste Beispiel dieser Art gab das Metropolitan-Kapitel der Erzdiözese Posen-Gnesen bei Abführung des Erzbischofs Dunin (s. d.) auf die Festung Kolberg. — In anderem Sinne gehört Kirchentrauer auch zu den Ehrenrechten des Patrons. Bei seinem Ableben werden vielfach Kanzel und Altar schwarz verhängt und das Innere der Kirche auch sonst schwarz ausgeschlagen.

Kirchenväter, Kirchenlehrer, Kirchenschriftsteller. Über die geschichtliche Entstehung dieser Namen und die theologische und kirchliche Würdigung ihrer Träger geben die Artikel Patristik und Patrologie Auskunft. Hier soll nur kurz gesagt werden, in welcher Weise die Bedeutung dieser Namen jetzt allgemein festgestellt ist. Kirchenschriftsteller (scriptor) heißt in der ganzen christlichen Kirche jeder, der über kirchliche Dinge schreibt, so daß der Name über Wert und Ansehen des Schreibenden ein Urteil nicht enthält und beispielsweise auch von Häretikern gebraucht werden kann. Kirchenväter (patres) nannte man im Mittelalter unterschiedslos alle kirchlichen Schriftsteller, welche im christlichen Altertum in der Nachfolge der sogen. apostolischen Väter (s. d.) als Lehrer der Christenheit aufgetreten waren und kirchliche Schriften hinterlassen hatten. Diesen Begriff des Kirchenvaters hat im wesentlichen die evangelische Kirche festgehalten; sie schließt in der Regel die Reihe der Kirchenväter mit Gregor d. Gr. für das Abendland und mit Johannes Damascenus für das Morgenland ab. In der katholischen Kirche dagegen behält man den Brauch des Mittelalters bei, daß jede folgende Zeit die bedeutendsten Lehrer der vorausgegangenen Zeit den patres zuzählt. Und zwar bildete sich hier der Begriff der **sancti patres** aus, d. h. der Kirchenväter, deren Werke die Fortbildung der echtkirchlichen Lehre darstellen als Zeugnisse der für die Kirche gültigen Schriftauslegung. In diesem Sinne heißen auch die Scholastiker noch Kirchenväter. Aber als **sancti patres** gelten nur solche, deren Werke als rechtgläubig von der Kirche anerkannt sind. So ist z. B. Tertullian nach evangelischem Begriff ein Kirchenvater, nach katholischem wegen seiner teilweise häretischen Lehren nur ein Kirchenschriftsteller. Aus der Menge dieser **patres** wurden die hervorragendsten als Kirchenlehrer (**doctores**) hervorgehoben und zwar ursprünglich nur die acht: Augustin, Ambrosius, Hieronymus, Gregor d. Gr., Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz und Chrysostomus. Diese acht waren als **doctores ecclesiae** die klassischen Vertreter der kirchlichen Lehre. Doch haben spätere Päpste und Konzile eine große Anzahl anderer Lehrer zu **doctores** erhoben und teils päpstliche Verfügung, teils die Verehrung ihrer Zeitgenossen fügte für jeden ein bestimmtes Attribut bei (s. Doktor der Theologie). Die evangelische Kirche wendet von diesen drei Ausdrücken nur die Bezeichnung Kirchenvater in der oben bestimmten Art an; zwischen Kirchenlehrer und Kirchenschriftsteller unterscheidet sie nur, soweit sie sich jener katholischen Begriffsunterschiede rücksichtlich der einzelnen mit bedient, oder sie wendet nach freier Wahl den einen oder den andern Ausdruck an.

Kirchenverbrechen sind nach römischer Lehre: Häresie oder Ketzerei, Schisma, Apostasie und Simonie (s. die Einzelartikel und „Disziplinarvergehen"). Von diesen **delicta mere ecclesiastica** unterscheidet das kirchliche Strafrecht **delicta mixta**, gemischte Verbrechen, welche nicht direkt gegen die Kirche als solche gerichtet sind, aber sie indirekt gefährden, und subsumiert unter diesen Begriff eine Menge von Delikten (Meineid, Blasphemie, Zauberei, Wucher, Fleischesvergehen ꝛc.).

Kirchenverfassung. Unter Kirchenverfassung verstehen wir die rechtliche Organisation des äußeren Kirchentums, die Summe der Normen und Formen, welche das Leben der Kirche als der **societas signorum atque rituum** re-

geln und die Führung ihres Regiments, die Besetzung und Verwaltung ihrer Aemter, die kirchliche Gesetzgebung und die Einrichtung ihrer kultischen Handlungen ordnen. Während die lutherische Kirche die Form der Verfassung für ein Adiaphoron erklärt, für welches sich im Neuen Testament nur die Vorschrift findet, daß alles ehrlich und ordentlich zugehe (1 Kor. 14, 40) und zur Erbauung der Seelen durch Wort und Sakrament diene (*πάντα πρὸς οἰκοδομὴν γινέσθω*, 1 Kor. 14, 26; vgl. besonders auch 2 Kor. 10, 8 und 13, 10; Röm. 14, 19. 20), rechnet die römische Kirche und in gewissem Sinne auch die reformierte die Verfassung zum Dogma und läßt eine bestimmte Form derselben im Neuen Testament von dem Herrn und den Aposteln vorgeschrieben und juris divini (vgl. den Art. Jus divinum) sein: jene die bischöfliche oder Episkopalverfassung, indem sie die geschichtliche Entwickelung kanonisiert; diese die Presbyterial- und Synodalverfassung, indem sie absichtlich mit der Geschichte bricht und unmittelbar auf das Neue Testament zurückgehen will. Wir sagen: in der Schrift ist weder die eine, noch die andere gesetzlich vorgeschrieben. Der Herr hat seiner Kirche nur e i n Amt, das Gnadenmittelamt, und nur e i n e n Befehl, den Befehl der Gnadenmittelverwaltung, gegeben. In welchen äußeren Formen sie jenes einrichten und diesen erfüllen will, hat er ihrer Freiheit oder vielmehr der Entwickelung ihrer Geschichte und dem in ihr waltenden heiligen Geiste überlassen. Nicht die Verfassung als solche bedingt Blüte oder Verfall der Kirche, sondern vielmehr die Reinerhaltung und rechte Verwaltung der Gnadenmittel als der göttlichen Lebenskräfte der Kirche, welcher sie zu dienen hat. Diese kann unter jeder Verfassungsform gedeihen, aber auch beeinträchtigt werden. Nur im letzteren Falle ist eine andere den Zeitumständen angemessene Form zu suchen, aber man darf nicht glauben, durch Verfassungsexperimente und Kirchenbaupläne den Schaden Josephs heilen und die Blüte des kirchlichen Lebens herbeiführen zu können. Letzteres ist vielfach der Irrtum unserer Zeit, welche die Lebensformen für das Leben selber nimmt, äußere Gesetze über die inneren sittlichen Lebensmächte stellt, alles nur unter politischem Parteigesichtspunkt anschaut und die politischen Grundsätze auch auf das kirchliche Leben überträgt. Demgegenüber muß an Luthers Ausspruch erinnert werden: „D u r c h s W o r t ist die Welt überwunden; d u r c h s W o r t ist die Kirche erhalten worden; durchs Wort wird sie auch wiederhergestellt werden". Nur darum, weil die Bischöfe einst das Evangelium nicht leiden wollten, hat die Reformation mit der bischöflichen Verfassung gebrochen und den Summepiskopat der Landesherren mit der Konsistorialverfassung eingeführt, nicht etwa, weil sie letztere für die einzig adäquate Form der Kirchenverfassung erachtete. Vielmehr erträgt unsere Kirche alle Formen derselben. Sie hat in Schweden Bischöfe, in Deutschland konsistoriale Behörden, in Amerika Presbyterial- und Synodalverfassung. — Man vergleiche übrigens die Art. Kirche, Kirchenregiment, Summepiskopat, Bischof, Episkopal-, Kollegial-, Territorialsystem und die Einzelartt. über die drei verschiedenen im Text genannten Hauptformen der Kirchenverfassung. Zur Litteratur: S t a h l, Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten. 1840 und 1862; H ö f l i n g, Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung. 3. Aufl. 1853.

Kirchenvermögen, s. Kirchengut.

Kirchenversammlung, s. Konzil, Synode.

Kirchenvisitation, s. Visitation.

Kirchenvogt, s. Advocatus ecclesiae.

Kirchenvorstand, Kirchenrat, Kirchenälteste, Kirchenjuraten. Der Kirchenvorstand (in der preußischen Landeskirche Gemeindekirchenrat, in Württemberg Pfarrgemeinderat), Organ der Selbstverwaltung einer Kirchengemeinde, ihre Vertretung gegenüber den Kirchenbehörden und Synoden, besteht aus dem bezw. den Pfarrgeistlichen (der bezw. deren einer den Vorsitz führt) und (mindestens) vier Kirchenältesten (Kirchenvorstehern, Gemeindeältesten), welche teils von einer weiteren Gemeinderepräsentation (Kirchenkollegium, so z. B. in Schleswig-Holstein) teils direkt von der Gemeinde (Sachsen, Hannover) gewählt werden, wobei jedoch Wahlrecht wie insbesondere Wählbarkeit durch freilich recht laxe (vgl. Synodalordnung für Schleswig-Holstein-Lauenburg 1876/78 und für die Landeskirche der älteren Provinzen, besser in Hannover, Synodalordnung von 1864) Qualifikationsbestimmungen beschränkt wird. Die auf sechs Jahre Gewählten werden feierlich eingeführt und durch Gelöbnis verpflichtet. Der Kirchenvorstand hat neben der Wahrnehmung aller äußeren Angelegenheiten (Vermögensverwaltung, Bausachen) sich der Förderung eines lebendigen Christentums in der Gemeinde anzunehmen und allem, was sitten- und seelenverderblich wirken kann, zu wehren. Insbesondere ist ihm die Beaufsichtigung der niederen Kirchendiener, die Fürsorge für die äußere gottesdienstliche Ordnung, die Leitung der christlichen Liebesthätigkeit, die Obhut über verwahrloste und entlassene Sträflinge, die Überwachung der religiösen Erziehung der Jugend zur Pflicht gemacht. Auch haben die Aeltesten gegen Anstößiges in Lehre und Wandel der Geistlichen auf geeignete Weise durch Besprechung mit den Geistlichen oder durch Anzeige bei den geistlichen Vorgesetzten Abhilfe zu suchen. Bei der Zurückweisung eines Gemeindegliedes vom heiligen Abendmahl oder einer anderen heiligen Handlung haben sie in den meisten Landeskirchen mitzuwirken. Mit der Einführung der Kirchenvorstände ist das Amt der K i r c h e n j u r a t e n (Kirchgeschworenen), welche nicht von der Gemeinde gewählt, sondern von dem Pastor unter Mitwirkung des Patrons bezw. in Städten des Rates auf Lebenszeit ernannt und nur in äußeren Angelegenheiten Befugnisse hatten, zumeist beseitigt. Dieses Amt besteht noch in Meck-

lenburg. Das Prinzipielle siehe unter Gemeinde und Gemeindeprinzip. Vgl. Juraten, Presbyter, Presbyterial- und Synodalverfassung.

Kirchenwürde, s. Dignität.

Kirchenzeitungen, s. Zeitschriften, kirchliche.

Kirchenzucht ist Folge der der Kirche vom Herrn verliehenen Wort- und Sakramentverwaltung, zunächst Applikation des Wortes auf die Person, speziell Handhabung des Bindeschlüssels. In diesem Sinne ist Kirchenzucht auf Grund der heiligen Schrift von jeher in der christlichen Kirche geübt worden. Wie der Herr selbst während seines Erdenwandels nicht bloß Vergebung der Sünden gepredigt, sondern selbst Sünde vergeben hat (Matth. 9, 1—8; Luk. 7, 36 ff.; 23, 40 ff.), so hat er auch seiner Kirche Macht und Befehl gegeben, nicht bloß zu predigen, sondern auch Sünde zu vergeben und Sünde zu behalten. Wie er einerseits (Matth. 16, 19; Joh. 20, 21 ff.) seinen Jüngern die Schlüssel des Himmelreichs und damit Macht und Amt, Sünde zu behalten und zu vergeben, gegeben hat, so bezeichnet er andererseits (Matth. 18, 15 ff.) die Kirche als die höchste Instanz bei Handhabung des Bindeschlüssels. Danach ist also die Verwaltung der Schlüssel oder die Handhabung der Kirchenzucht einerseits Sache des Predigtamtes, andererseits Sache der Kirche. Wie über das Subjekt der Kirchenzucht, so finden sich in der heiligen Schrift weiter klare Aussprüche über ihren Zweck. Ist der Herr gekommen, Seelen zu retten und nicht zu verderben, hat die Wort- und Sakramentverwaltung nur den Zweck, Christo Seelen zuzuführen, so kann auch der Zweck der Kirchenzucht kein anderer sein, als die Besserung des Sünders. Das Matth. 18, 15 ff. vom Herrn angegebene Verfahren hat den ausgesprochenen Zweck, den Sünder als Bruder, also für das ewige Heil zu gewinnen. In 1 Kor. 5, 5 fordert Paulus, daß der Blutschänder dem Satan übergeben werde zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu; er sagt (2 Kor. 2, 6 f.), daß es genug sei, daß derselbe von vielen also gestraft sei, daß ihr nun hinfort ihm desto mehr vergebet und tröstet, auf daß er nicht in allzu große Traurigkeit versinke; vgl. auch 2 Kor. 2, 4. Nach 1 Tim. 1, 20 hat der Apostel den Hymenäus und Alexander dem Satan übergeben, auf daß sie gezüchtiget und dadurch erzogen (gebessert) würden, nicht mehr zu lästern. In 2 Tim. 2, 25 f. fordert er, daß die Widerspenstigen gestraft würden, ob ihnen Gott dermaleinst Buße gäbe, die Wahrheit zu erkennen und sie wieder nüchtern würden aus des Teufels Strick. In 2 Thessal. 3, 14 f. verlangt er, daß die Gemeinde mit demjenigen, der dem Worte ungehorsam ist, nichts zu schaffen haben solle, auf daß er schamrot werde, deshalb soll er nicht als ein Feind gehalten, sondern als ein Bruder ermahnt werden. In allen diesen Stellen tritt uns die Besserung des Sünders als Zweck der Zucht entgegen; es ist eben das höchste Maß von Liebe, wenn Zucht geübt wird. Zugleich muß aber die Kirche Christi als Leib des Herrn sich selbst vor Verunreinigung und die ihr anvertrauten Gnadenmittel vor Mißbrauch und Entweihung schützen: sie darf die Perlen nicht vor die Säue werfen und das Heiligtum nicht den Hunden geben (Matth. 7, 6). Auch muß die Gemeinde vor Ärgernis und Ansteckung bewahrt werden, obgleich Weizen und Spreu bis zur Ernte miteinander wachsen sollen. Auch von diesen Gesichtspunkten aus ist Zucht nötig. So schreibt Paulus dem Timotheus (1 Tim. 5, 20): Die da sündigen, die strafe vor allen, auf daß sich auch die anderen fürchten; die Korinther erinnert er daran, daß ein wenig Sauerteig den ganzen Teig versäuert (1 Kor. 5, 6), deshalb fordert er sie auf, den alten Sauerteig auszufegen und ermahnt sie, daß sie nichts zu schaffen haben sollen mit den Hurern, Geizigen, Abgöttischen u. s. w., daß sie mit solchen Sündern auch nicht essen sollen (1 Kor. 5, 9—11), daß sie richten sollen, die da drinnen sind und von sich hinausthun, wer da böse ist (das. 12 u. 13). Weiter lehrt die heilige Schrift auch, gegen welche Sünden Kirchenzucht anzuwenden ist, nämlich gegen falsche Lehre (Röm. 16, 17; 1 Tim. 6, 3 ff.; 2 Tim. 2, 16—18; Tit. 3, 10 u. 11; 2 Joh. 10 u. 11), Unzucht in allen ihren Gestaltungen, Abgötterei, Zauberei, Meineid, Geiz, Diebstahl, Hader, Mord, unversöhnliche Feindschaft, Schwelgerei, kurz gegen alle Sünden, um deren willen der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens kommt (Ephes. 5, 6), deren Thäter das Reich Gottes nicht ererben können; vgl. 1 Kor. 5, 11; 6, 9 u. 10; Gal. 5, 19 ff.; Ephes. 5, 3 ff.; 2 Thessal. 3, 14; 2 Tim. 3, 6 ff. u. Hebr. 12, 15—17. Endlich giebt der Herr Matth. 18, 15 ff. auch die Ordnung an, in welcher seine Kirche Zucht üben soll: zuerst soll private Vermahnung stattfinden, dann Vermahnung vor Zeugen, dann öffentliche Vermahnung von Seiten der Kirche und schließlich öffentlicher Ausschluß. Hört aber der Sünder auf einer der Stufen, so soll ihm Absolution zu Teil werden.

Diesen Vorschriften der heiligen Schrift entsprach das Kirchenzuchtverfahren, wie es von der alten Kirche besonders während der Christenverfolgungen gegen die Abtrünnigen (lapsi) geübt wurde. Vgl. die Artikel „Buße“ und „Bußdisziplin“. Als die Kirche Staatskirche wurde, verweltlichte die Kirchenzucht und das Bußverfahren immer mehr. Durch die Lehren vom Ablaß (s. d.) und Fegfeuer (s. d.) wurde die schriftgemäße Kirchenzucht völlig entstellt. Nach Lehre der römischen Kirche ist die Schlüsselgewalt, welche dem Amte allein beigelegt wird, nicht Gnadenvermittelung, sondern Richtergewalt. Der Priester ist der Richter, der nicht etwa den Bußfertigen die Sünden zu vergeben, sondern als Richter abzuwägen hat, ob die drei Forderungen der Buße (contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis), wodurch die Vergebung verdient wird, erfüllt sind. Als Richter fordert er, um den Fall zu kognoszie-

ren, die Aufzählung der einzelnen Sünden; nach eigenem Ermessen bestimmt er die Satisfaktionswerke (Almosen, Fasten, Wallfahrten u. s. w.) als Bedingung der Vergebung, erläßt die Fegfeuerstrafen und verfügt so über das ewige Geschick der Seelen. Wenn die römische Kirche auch in der Theorie dagegen protestiert, so ist der Satz Tetzels „sobald das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegfeuer springt" doch der richtige Ausdruck für die entartete Praxis und die Volksanschauung in der römischen Kirche. So gilt also in der römischen Kirche die Kirchenzucht als eine einem bestimmten Stande gegebene Strafgewalt, die nur zu oft angewendet wurde um die hierarchischen Pläne der Kirche durchzusetzen. Über die Strafmittel, Bann, Exkommunikation und Interdikt s. d. Artikel.

Das entartete Bußwesen und der Mißbrauch der Kirchenzucht war der Hauptanlaß für die Entstehung der Reformation, welche wie in allen übrigen Fragen so auch in ihrem Kirchenzuchtsverfahren zu den Grundsätzen der heiligen Schrift zurückkehrte. Schon im Sermon vom Bann vom Jahre 1519 (E. A. XIX, 1101 ff.) bezeichnet Luther die Besserung des Sünders als den Zweck der Kirchenzucht, weshalb er auch den Bann eine mütterliche Strafe nennt, „allein geordnet, die innere geistliche Gemeinschaft wiederzubringen oder zu bessern"; vgl. auch die Predigt am 6. p. Trinit. über Matth. 5, 20 ff. (XIII, 130 ff.). Auf Grund der heiligen Schrift betont Luther und mit ihm die lutherische Kirche, daß das Subjekt der Kirchenzucht, die Inhaberin der Schlüsselgewalt nicht ein bestimmter Stand (Priesterstand oder Papst), sondern die Kirche ist. So heißt es im Anhang der Schmalkaldischen Artikel (M. 333, 24): „Über das muß man ja bekennen, daß die Schlüssel nicht einem Menschen allein, sondern der ganzen Kirche gehören und gegeben sind. Denn gleichwie die Verheißung des Evangelii gewiß und ohne Mittel der ganzen Kirche zugehört, also gehören die Schlüssel ohne Mittel (principaliter et immediate) der ganzen Kirche, dieweil die Schlüssel nichts anderes sind denn das Amt, dadurch solche Verheißung jedermann, wer es begehrt, wird mitgeteilt, wie es denn im Werk für Augen ist, daß die Kirche Macht hat, Kirchendiener zu ordinieren. Und Christus spricht bei diesen Worten: was ihr binden werdet u. s. w. und deutet, wem er die Schlüssel gegeben, nämlich der Kirche: wo zwei oder drei versammelt sind u. s. w. Item Christus giebt das höchste und letzte Gericht der Kirchen, da er spricht: ‚sags der Kirchen'"; vgl. auch daselbst bei M. 341, 68. Daß die Kirche die Inhaberin der Schlüsselgewalt ist, wird von den Reformatoren so bestimmt gelehrt, daß Luther den einen abgefeimten Sacrilegus oder Kirchenräuber nennt, der der Kirche dies ihr Gut und Eigentum, die Schlüssel, wollte rauben und dasselbe etwa sich selbst oder dem Papste oder einem besonderen Priesterstande in der Kirche beilegen. Von diesen Gesichtspunkten aus wollte Luther die Kirchenzucht anfangs allein als Gemeindesache angesehen wissen, vgl. die Schrift „an den Adel deutscher Nation" (X, 359 ff.), ferner „Unterricht an alle Beichtkinder" von 1521 (XIX, 1069), Schreiben an den Rat und die Gemeinde der Stadt Prag, wie man Kirchendiener erwählen und einsetzen solle vom Jahre 1523 und sonst. Aber bald sah er ein, einerseits, daß die Gemeinden nicht reif dazu waren, und andererseits, daß die Kirchenzucht namentlich in ihren ersten Stadien ein seelsorgerischer Akt sei und darum primär dem Amte zukomme. Ist auch die Kirche die Inhaberin der Schlüsselgewalt, so kann sie sie doch nur durch gewisse Personen ausrichten. In dem Befehl der Schlüsselverwaltung liegt also zugleich der Befehl der Aussonderung bestimmter Personen, welche demnach dies ihr Amt nach Gottes Befehl und Ordnung, aber auch zugleich im Namen der Kirche zu verwalten haben. Die Bekenntnisschriften sprechen es wiederholt aus, daß das Evangelium denen, so der Kirchen sollen fürstehen und zwar nicht bloß den Bischöfen, sondern allen Pfarrherren die Jurisdiktion giebt, zu bannen und zu absolvieren (M. S. 340, 61 ff. u. 342, 72). Nach lutherischer Lehre ist danach die Kirchenzucht Amtszucht und Gemeindezucht zugleich, zuerst Amtszucht, denn der Amtsträger hat den Befehl, die Herde Christi zu weiden, Wort und Sakrament dem einzelnen zu spenden, anzuhalten mit aller Geduld und Lehre, Sünde zu vergeben, also auch Sünde zu behalten. Ist danach die Kirchenzucht ein seelsorgerisches Mittel zur Besserung des Sünders, so folgt daraus von selbst folgende Stufenfolge des Verfahrens: zunächst hat private seelsorgerische Ermahnung stattzufinden; wenn dieselbe erfolglos bleibt, folgt die private Abweisung von Absolution und Kommunion durch den Pastor, welche zunächst ein Geheimnis zwischen Beichtvater und Beichtkind bleibt und wegen ihres seelsorgerischen Charakters unter das Beichtsiegel gehört. Folgt auch auf diese private Abweisung keine Besserung, so ist ein weiteres Verfahren und für dies weitere Verfahren eine andere Instanz nötig. Diese Instanz kann nach Matth. 18, 17 nur die Gemeinde bilden. Deshalb forderten die Reformatoren, zumal da die Kirchenzucht von einzelnen Pastoren arg gemißbraucht wurde, u. a. in einem Gutachten an die Nürnberger Geistlichen (de Wette, Briefe V S. 266) vom Jahre 1540, daß Gemeindevertreter oder, wie Melanchthon (de abusibus emend. 1541) sagt, honesti, graves docti viri laici an der Zuchtübung teilnehmen sollten. Auf den Rat der Wittenberger Theologen richtete daher der Kurfürst von Sachsen im Jahre 1542 in seinem Lande die Konsistorien ein, welche der Idee nach die Gemeinden vertreten sollten, faktisch aber im Namen und auf Befehl des Landesherrn die jurisdictio ecclesiastica übten, allerdings nicht immer zum Segen der Kirche, weil sie keine rein kirchlichen Institute waren, nicht immer nach kirchlichen Gesichtspunkten entschie-

den und im Laufe der Zeit immer mehr geistliche und weltliche Gewalt vermischten. Prinzipiell liegt die Sache aber nach lutherischer Lehre doch immer so, daß weder dem souveränen Pastor noch der autonomen Gemeinde allein, sondern Pastor und Gemeinde gemeinsam die Handhabung der Kirchenzucht zukommt. So schreibt Luther in der Schrift von den Schlüsseln von 1530 (XIX S. 1181 ff.): „Da es die Seelen betrifft, soll die Gemeinde auch mit Richter und Frau (Herrin) sein. St. Paulus war ein Apostel, und dennoch wollte er den nicht in den Bann thun, der seine Stiefmutter genommen hatte; er wollte die Gemeinde auch dabei haben." Die Praxis der lutherischen Kirche gestaltete sich so, daß die vorläufige private Abweisung von Absolution und Abendmahl Sache des Pastors blieb, daß der Pastor aber, wenn der Sünder in Unbußfertigkeit verharrte, dem Konsistorium Anzeige zu machen hatte, dieses aber nach Befund auf öffentlichen Ausschluß oder Bann (s. d.) erkannte, welcher vom Pastor sowohl dem Betreffenden als auch der Gemeinde bekannt gemacht wurde. Der Bann hatte dann weitere kirchliche Konsequenzen: Versagung der kirchlichen Ehren und Rechte, nämlich der Taufpatenschaft, der Trauung, der Fürbitten und Danksagungen, des kirchlichen Wahlrechts, der kirchlichen Geräte, des kirchlichen Begräbnisses, auch das Abbrechen des Verkehrs, wenigstens des unnötigen. Mit Recht hat man die Versagung der kirchlichen Ehren und Rechte immer erst als Konsequenz der Abweisung von Absolution und Abendmahl angesehen. Wollte man die Sache umkehren und die kirchlichen Ehren und Rechte versagen, ohne Ausschluß von Absolution und Abendmahl, wie neuerdings hier und da beliebt wird, so würde man damit die Gemeinschaft der Gemeinde für wichtiger erklären als die Gemeinschaft mit dem Herrn und seinen Gnadenmitteln und so in die reformierte Anschauung (s. u.) geraten.

In bezug auf die unter Kirchenzucht zu stellenden Sünden lehrt die lutherische Kirche, daß die in **notoriis** oder kundbaren Sünden (öffentlichen Lastern) leben und verharren, unter Kirchenzucht zu stellen sind. Die Schmalk. Artikel (M. S. 323) bezeichnen es als den rechten christlichen Bann, daß man offenbarliche, halsstarrige Sünder nicht soll lassen zum Sakrament oder andere Gemeinschaft der Kirche kommen, bis sie sich bessern und die Sünde meiden; vgl. auch **Augustana** S. 64, 20 ff.; **Apol.** S. 165, 62 u. 288, 14; **Artt. Smalc.** 340, 60 u. 342, 7. So streng die lutherische Kirche in Betonung des schriftgemäßen Zuchtverfahrens war, so ernstlich lehnte sie die Forderung bürgerlicher Folgen der Kirchenzucht ab, weil sie damit das ihr zugewiesene Gebiet verlassen und aufhören würde, geistliche Dinge geistlich zu richten: „Den großen Bann, wie es der Papst nennt, halten wir für eine lautere weltliche Strafe und geht uns Kirchendiener nichts an, aber der kleine Bann das ist der rechte christliche Bann ... Und die Prediger sollen in diese geistliche Strafe oder Bann nicht mengen die weltliche Strafe", (**Artt. Smalc.** S. 323).

Für die Aufhebung des Bannes muß es genügen, wenn ausdrückliche Zeichen wahrer Buße spürbar sind, wie die Kirchenordnungen sagen. Dabei wird in der Regel das reuige Bekenntnis des Sünders genügen. Weitere Bedingungen wird man nicht stellen dürfen, wenn man nicht den römischen Irrtum nähren will, als habe die Besserung satisfaktorische Bedeutung. Nur ausnahmsweise z. B. bei habitueller Trunksucht, Lügenhaftigkeit u. dgl. schien eine zeitweilige Suspension zur Prüfung der Aufrichtigkeit der anscheinenden Buße und zur Verhütung schweren Ärgernisses nach Apostelgesch. 8, 18—24 am Platze. Außerdem verlangen die lutherischen Kirchenordnungen, daß vor Erteilung der Absolution der dem Nächsten durch die Sünde (Diebstahl, Betrug, Verleumdung u. s. w.) angerichtete Schaden wieder gut gemacht werde; weiter wird von Verbrechern gefordert, daß sie sich der Obrigkeit anzeigen; endlich werden die, welche in dauernden sündlichen Verhältnissen z. B. wilder Ehe, schandbarem Gewerbe und unversöhnlicher Feindschaft leben, nicht eher zuzulassen sein, als bis jene sündlichen Verhältnisse gänzlich beseitigt sind. Die evangelische nötige Abbitte, resp. öffentliche Buße vor der Gemeinde wurde nicht als Strafe oder gar als Genugthuung angesehen, sondern als nötig zum Abthun des öffentlichen Ärgernisses und zur Wiederherstellung des Vertrauensverhältnisses zwischen dem Sünder und der Gemeinde. Uebrigens hielten die lutherischen Väter auf Grund von **Augustana** 7 daran fest, daß eine Kirche, in der die Kirchenzucht in Verfall geraten, doch nicht aufhöre, eine rechte Kirche zu sein, wenn nur Wort und Sakrament recht verwaltet würden (vgl. Konkordienformel bei M. S. 560, 26), denn nicht die Kirchenzucht, sondern nur Wort und Sakrament sind **notae ecclesiae**.

Im Laufe der Zeit verlor die Kirchenzucht auch innerhalb der lutherischen Kirche ihren schriftgemäßen Charakter, insofern sie einerseits der Willkür der Pastoren, andererseits der Gewalt der Landesherren verfiel. Schon Luther klagte darüber (XXII S. 965), daß „der Bann schier allenthalben gefallen ist, darum daß der rechten Christen schier allenthalben wenig und ein kleines Häuflein von geringer Anzahl ist", vgl. auch de Wette, Briefe V S. 551. Während des dreißigjährigen Krieges und nach demselben verweltlichte die Kirchenzucht immer mehr. Polizeiliche Mittel, die Armesünderbank, das Halseisen an den Kirchthüren u. dgl. wurden eingeführt und damit bürgerliche Schande auf die gebracht, die sich zunächst gegen Gott versündigt hatten. Die weltlichen Behörden fingen sogar an, Kirchenbuße als Strafe für gewisse Uebertretungen bürgerlicher Gesetze zu verfügen, ja weil die Kirchenbuße oft eine von der weltlichen Behörde verhängte Strafe war, konnte sie in Geld umgewandelt werden, so daß der Reiche

sich davon loskaufen konnte. Diesen Übelständen suchte der Pietismus zu wehren, freilich wie in vielen anderen Punkten, so auch hier in verkehrter Weise. Die Kirchenzucht ist ihm nämlich wesentlich Ausschließung aus der Gemeinde, „der Bruderschaft" (s. Spener, Theol. Bedenken I S. 283 ff.), nicht primäre Versagung der Gnadenmittel. Dabei beeinträchtigte er durch Abschaffung der Privatbeichte, Aenderung der Beichtformeln, Einrichtung bestimmter Kommunionszeiten, wie überhaupt durch Umwandlung des lutherischen Beichtwesens in die reformierte Gestaltung das bestehende Zuchtverfahren so sehr, daß es dem Rationalismus leicht wurde, die letzten Reste der Kirchenzucht wegzufegen. Seit dem Wiedererwachen des Glaubenslebens hat man sich in der lutherischen Kirche wieder auf die Pflicht der Zuchtübung besonnen und dieselbe wieder aufzurichten begonnen. Als ein wichtiges Hilfsmittel für die Handhabung der Kirchenzucht gilt mit Recht die Privatbeichte, deren Wiederherstellung wünschenswert ist, doch ist dabei mit Vorsicht zu verfahren: sie ist nicht in unevangelischer Weise als ein Gesetz zu erzwingen, sondern zunächst nur da zu gewähren, wo sie begehrt wird. Wo die Privatbeichte nicht durchführbar ist, da ist vorhergehende, wenn möglich persönliche Anmeldung zum Abendmahl zu fordern. Auch sind die Massenkommunionen abzuschaffen; endlich ist die Einführung der Sonnabendsbeichte zu erstreben. Die Gemeinden, welche der Kirchenzucht teils aus liberalistischem Streben nach individueller Freiheit, teils aus Unkenntnis der kirchlichen Ordnung, teils aus Besorgnis vor hierarchischen Übergriffen widerstreben, sind für ein besseres Verständnis der Kirchenzucht zu erziehen, denn die Ausübung der Kirchenzucht setzt immer schon einen entsprechenden Geist voraus. Bei Wiederaufrichtung der Kirchenzucht, die mit Gewissenhaftigkeit und Beharrlichkeit, aber auch mit Vorsicht und Weisheit durchzusetzen ist, ist der Ausschluß von den Gnadenmitteln stets als die Hauptsache in den Mittelpunkt zu stellen, zugleich aber ist nie zu vergessen, daß alle Zucht nur pädagogische Bedeutung hat, und daß die Waffe der Kirche nicht die Geißel ist, die aus dem Tempel treibt, sondern die Gnade des Wortes, das durch die Herzen dringt.

Die reformierte Kirche hat kein Gnadenmittel und darum auch keine Gnadenmitteilung, keine Sündenvergebung, also auch kein Sündebehalten; sie kennt nur eine Verkündigung, nicht eine Mitteilung der Gnade. Weil sie kein Gnadenmittel hat, darum hat sie auch kein Gnadenmittelamt, sondern nur ein Gemeindeamt, das die Gottesdienste im Namen der Gemeinde leitet und sie zu belehren hat, wo sie sich Vergebung der Sünden holen kann. Hat die reformierte Kirche weder Gnadenmittel noch Gnadenmitteilung noch ein Gnadenmittelamt, so kann sie auch keine Kirchenzucht in dem angegebenen evangelischen Sinne haben. Nach Zwingli ist die Schlüsselgewalt nichts anderes als der Auftrag, das Evangelium zu predigen; sie ist nicht Applikation, sondern Verkündigung des Evangeliums; ähnlich auch Calvin. Nach reformierter Anschauung giebt es keine vom Auftrag der Predigt irgendwie unterschiedene Schlüsselgewalt, das einzige, was noch als unterschieden vom Auftrag der Predigt übrig bleibt, ist die Vollmacht der äußeren Disziplin, weshalb der Heidelberger Katechismus die Schlüsselgewalt geradezu definiert einerseits als Predigt des heiligen Evangeliums und andererseits als christliche Bußzucht, „durch welche beiden Stücke das Himmelreich den Gläubigen aufgeschlossen und den Ungläubigen zugeschlossen wird". Ihrem gesetzlichen Wesen entsprechend legt die reformierte Kirche dabei solches Gewicht auf die Kirchenzucht, daß sie dieselbe in der **confessio Gallicana** und **Belgica** neben Wort und Sakrament als **nota ecclesiae** ansieht und neben dem göttlich gestifteten Gnadenmittelamt ein göttlich gestiftetes Amt der Kirchendisziplin annimmt. Aber die reformierte Kirchenzucht ist doch etwas anderes, als die schriftgemäße Kirchenzucht, nämlich nicht Bußzucht zum Zweck der Besserung, sondern ein gesellschaftliches Mittel der Ordnung und Erziehung, das die Gemeinde selbst über ihre Glieder ausübt, um sich rein zu erhalten. Dabei konnte die reformierte Kirche nicht einmal ihre Grundsätze durchführen. Zwingli sah sich genötigt, die Kirchenzucht dem Magistrat zuzuweisen, Calvin aber übertrug sie einem Kollegium, das aus den Geistlichen und den vom Magistrat in Gemeinschaft mit den Geistlichen gewählten Kirchenältesten bestand. So wurde die reformierte Kirchenzucht ein bürgerliches Sittengericht, das nicht sowohl der Sünde zu wehren und den Sünder zu bessern, sondern vielmehr das äußere Leben zu regeln und die Gemeinde der Heiligen oder Erwählten, eventuell auch unter Anwendung weltlicher Strafen (Scheiterhaufen), sichtbar darzustellen hatte. — Litteratur: Kliefoth, Beichte und Absolution S. 391 ff.; Walther, Pastoraltheologie S. 305 ff. und Harnack, Praktische Theologie II S. 497 ff.

Kircher, Athanasius, Jesuit, eine Art Polyhistor seiner Zeit, geboren 1601 zu Gaisa bei Fulda, nach theologischen Studien Lehrer der Mathematik, der Philosophie und der orientalischen Sprachen in Würzburg, durch den dreißigjährigen Krieg von dort vertrieben, gestorben 1680 in Rom als Professor der Mathematik. Er war ebenso litterarisch fruchtbar, als eifrig im Sammeln und scharf im Beobachten (Gründer des Maschinen, Naturseltenheiten und Antiquitäten enthaltenden **Museum Kircherianum** im römischen Kollegium, Erfinder des Kircherschen oder Maltesischen Brennspiegels). Sein Leben beschrieb Brischar, Würzburg 1877.

Kirchgang der Wöchnerinnen, s. Aussegnung der Wöchnerinnen.

Kirchhof. Die ersten Christen begruben ihre Toten außerhalb der Stadt (s. Katakomben). Als das Christentum herrschend wurde, baute

man teils über den Märtyrergräbern Kirchen und weihte den um diese befindlichen Raum zum Begräbnisplatz, teils brachte man die Gebeine der Heiligen in die innerhalb einer Ortschaft für sie erbauten Kirchen, begrub dann wohl Geistliche, Patrone, Fürsten im Innern dieser Kirchen, die Gemeinde aber auf dem Kirchhof, dem um diese Kirchen liegenden geweihten Platz. In der That hat es einen tiefen Sinn, daß die Toten da, wo sie Gottes Wort gehört, auch ihre Auferstehung erwarten, (Schwäbischhall. Kirchenordn. 1771, S. 202) und die Gemeinde der Lebenden und Toten sich so nahe stehen. Doch wie man bereits im 14. Jahrhundert aus sanitätspolizeilichen und anderen Gründen die Anlegung der Kirchhöfe außerhalb der Ortschaften befürwortete (auch Luther), so ist dies namentlich in Städten jetzt fast zur Regel geworden. Während namentlich auf dem Lande öfter über Vernachlässigung der Kirchhöfe zu klagen ist, wird in manchen Städten fast weltlicher Kultus mit ihnen getrieben (Père la Chaise in Paris, Cimetère in Mailand u. a.); sinnig dagegen ists und löblich, wenn andere Gemeinden ihren Kirchhof mit Erde aus dem heiligen Lande weihten und mit Darstellungen von Himmel und Hölle, Tod und Gericht ausmalten (Campo Santo in Pisa und manche kleine Orte). Im übrigen s. Beerdigung und Friedhof.

Kirchhofer, Dr. th. Melchior, reformierter Kirchenhistoriker, wurde 1775 in Schaffhausen geboren, machte seine Studien in Marburg, wo er bei Jung-Stilling freundliche Aufnahme und nachhaltige Anregung fand, und starb 1853 als Pfarrer und titulierter Kirchenrat zu Stein am Rhein (Kanton Schaffhausen), nachdem er sich besonders um die Schweizerische Reformationsgeschichte verdient gemacht. Von seinen Schriften sind zu erwähnen: Seb. Wagner, gen. Hofmeister 1810; Osw. Myconius 1813; Werner Steiner 1818; Bernh. Haller 1828; Wilh. Farel 1831; Schaffhauserische Jahrbücher 1838.

Kirchliche Gesetzgebung, s. Kirchenrecht.

Kirchmeister, nach der Rheinisch-westfälischen Kirchenordnung dasjenige Mitglied des Kirchenvorstandes, welches in Rechtsgeschäften den Kirchenvorstand nach außen hin vertritt und mit der Sorge für die Erhaltung der kirchlichen Gebäude betraut ist.

Kirchner, Dr. th. Tim., lutherischer Theolog, geboren 1533 zu Döllstädt i. Th., 1561 als Pfarrer zu Herbsleben bei Gotha abgesetzt, weil er die Strigelsche Deklaration ablehnte, 1568 als gnesiolutherischer Professor nach Jena, 1572 als Generalsuperintendent nach Wolfenbüttel und dann nach Gandersheim berufen. Bei Eröffnung der Helmstedter Universität erhielt er 1576 die erste Professur, ward aber 1579 abgesetzt, weil er die katholisierende Weihe des Erbprinzen zum Bischof von Halberstadt auf der Kanzel gemißbilligt hatte. Er ging hierauf nach Erfurt, wo er die Apologie der Form. Conc. mitverfaßte. 1580 als Professor nach Heidelberg berufen, wurde er 1583 abermals entlassen. Er starb 1587 als Superintendent zu Weimar und hinterließ mehrere auf Verteidigung der reinen Lehre gerichtete Schriften.

Kirchner, Joh. Georg, Liederdichter und zugleich durch pastorale Treue und wissenschaftliche Bildung (Herausgeber des Lactantius [1763]) ausgezeichneter Geistlicher, geb. 1710 zu Halle, gest. 1772 als Archidiakonus an der dasigen Marktkirche. Von seinen Liedern sind zu erwähnen: Du auferstandnes Gotteslamm; Du heilige Dreifaltigkeit; Herr lehre mich im Geist und Wahrheit beten 2c.

Kirchspiel, s. Parochie und Pfarrei.

Kirchstühle sind die Sitzbänke in den Kirchen, welche in der römischen Kirche mit einer Vorrichtung zum Knieen versehen und zugleich Betschemel sind, dort übrigens meist nicht den Raum einnehmen, wie in den protestantischen Kirchen. Sie sind im Schiff der Kirche angebracht (im Chor die Sitze für die Geistlichen, häufig auch, obwohl mißbräuchlich, für den Patron und die Notabilitäten der Gemeinde), und zwar sollen nach alter kirchlicher Ordnung die Sitze der Männer und Weiber getrennt sein, jene in der rechten, diese in der linken Reihe Platz finden und in der Mitte ein Gang frei bleiben. Schon Chrysostomus erwähnt die Trennung der Geschlechter durch hölzerne Wände. Diese Ordnung ist indes in den größeren Städten vielfach hingefallen und meist nur noch auf dem Lande und in Landstädten bräuchlich. Die Verteilung der Kirchstühle nach eingepfarrten Ortschaften, Ständen und Zünften ist partikularrechtlich oder observanzmäßig geordnet und geschieht bei neugebauten oder restaurierten Kirchen gewöhnlich nicht ohne Mitwirkung des Kirchenregiments und des Kirchenvorstandes. Streitigkeiten über dieselben gehören zur Kompetenz der Konsistorien. Oft ist mit dem Besitz bestimmter Grundstücke ein bestimmter Kirchensitz verbunden (sogenannte Realstühle). Für die Plätze der von Privatleuten in Kirchen eingebauten sogenannten Betstübchen mußte eine Gebühr an das Ärar entrichtet werden. Allmählich wurden auch die einzelnen Plätze auf den allgemeinen Sitzbänken verkauft oder, wie der technische Ausdruck lautete, „verlöst“, zuletzt durch öffentliche Lizitation an den Höchstbietenden vergeben. Neuerdings fällt die Verlösung der Kirchstühle je mehr und mehr hinweg, man zieht nicht immer aus lauteren Gründen die völlige Freigebung derselben vor. Nach der sächsischen Kirchenvorstands- und Synodalordnung von 1868 steht die Entscheidung über die Frage, ob Verlösung oder Freigebung dem Kirchenvorstand der betreffenden Gemeinde zu. Uebrigens muß auch in der katholischen Kirche (z. B. in Frankreich und Belgien), wer einen guten und gesonderten Platz haben will, einer in der Kirche immer anwesenden Stuhlverleiherin für jeden Gebrauchsfall mindestens fünf Centimes zahlen (so war es wenigstens noch in den fünfziger Jahren).

Kirchtürme, s. Türme.

Kirchväter (auch Kastenherren, Kastenmeister, Heiligenpfleger, lat. **magistri fabricae, vitrici, provisores**) heißen die Gemeindeglieder, welche zur Verwaltung des Kirchenärars in den einzelnen Parochieen herangezogen wurden und dieselbe in Gemeinschaft mit dem Pfarrer oder unter seiner Aufsicht führten, wobei der Bischof durch seine Organe die Kontrole übte, während das eigentliche Pfründenvermögen von dem Nutznießer allein verwaltet wurde. Auch die reformatorischen Kirchenordnungen bestellen solche Kirchväter, welche hier auch wohl Kirchenjuraten, Kirchgeschworene heißen.

Kirchweihe. 1. So übersetzt Luther Joh. 10, 22 (auch 2 Makk. 1, 9) das griechische Wort *τὰ ἐγκαίνια* (hebräisch **chanukkah**), welches das jüdische Tempelweihfest bezeichnet, wie es in der Makkabäerzeit eingerichtet war zum Andenken an die nach dem Siege des Judas Makkabäus über die Syrer geschehene Reinigung und Neueinweihung des von Antiochus Epiphanes geschändeten und zu einem Jupitertempel gemachten Heiligtums (1 Makk. 4, 52 ff.; 2 Makk. 1, 9 ff.; 10, 5 ff.). Seine erstmalige Feier fällt in das Jahr 148 der sel. Ära oder 164 v. Chr., und als Datum desselben wurde der 25. Kislev (der 9. Monat, unserem Dezember entsprechend) festgesetzt, der Tag des ersten Brandopfers nach der syrischen Verunreinigung des Tempels. Das Enkänienfest dauerte acht Tage und trug den Charakter eines Freuden- und Dankfestes, ähnlich wie Laubhütten. Es wurde auch durch das Singen des großen Hallel (s. d.) ausgezeichnet und außerdem der 30. Psalm liturgisch bei seiner Feier verwandt. Von der nächtlichen Illumination der Häuser, auf welche die späteren Juden großes Gewicht legten, bekam es auch wohl den Namen: *τὰ φῶτα*, die Lichter (vgl. Josephus Antt. XII, 7, 7). — 2. Kirchweihe (**consecratio sive dedicatio ecclesiae**) ist ferner der liturgische Akt, mit welchem ein neu erbautes oder restauriertes gottesdienstliches Gebäude in kultischen Gebrauch genommen wird. Das erste ausdrückliche Beispiel einer Kirchweihe erzählt uns Sozomenus in seiner Hist. eccl. II, 26. Es betrifft die von Konstantin dem Großen zu Jerusalem erbaute prächtige Märtyrerkirche. Bald wird die Einweihung einer neuen Kirche gesetzlich vorgeschrieben, und es bildet sich ein bestimmter Ritus derselben heraus. Zugleich aber verknüpfen sich mit derselben die falschen magischen Vorstellungen, welche das römisch-katholische System mit seinen Weihen und Benediktionen verbindet. Nach diesem kann eine giltige Messe nur in einem rite geweihten Raum celebriert werden. Die Weihe (Konsekration) aber ist ein Reservatrecht des Bischofs. Ein Priester kann im Auftrage des Bischofs nur eine vorläufige Benediktion vollziehen. Es ist ein geradezu erdrückender und verwirrender Wust von Ceremonieen, welche das Pontificale Romanum für die Kirchweihe vorschreibt. Man findet sie bei Daniel Cod. liturg. I, 355—384. Besondere Monographieen suchen sie einzeln zu erklären (vgl. Biechele, Kurze Erklärung der Ceremonieen bei Einweihung einer katholischen Kirche. Karlsruhe 1814; Dewora, Ceremonieen und Gebete bei Einweihung einer Kirche. Koblenz 1833; Die feierliche Einweihung der Kirche in ihrem Zusammenhang dargestellt. Regensburg 1850). Schon am Vorabend werden die Reliquien, welche in die Altäre kommen sollen, nebst drei Körnern Weihrauch und einer Kapsel mit der Pergamenturkunde über die Weihe vor der Kirchthür in einem Zelt zurechtgestellt. Ihre Überführung in das Innere und ihr Verschluß im Altar bilden einen Hauptmittelpunkt der Feier, welche in unzähligen Besprengungen mit Weihwasser, Räucherungen, Salbungen mit Chrisma und Katechumenenöl, Prozessionen um das Gotteshaus und im Innern desselben, Streuung eines großen Aschenkreuzes auf den Fußboden, in welches der Bischof mit seinem Stabe das griechische und lateinische Alphabet hineinschreibt rc., unter Gebeten und Antiphonen verläuft und mit der ersten Messe schließt, außerdem aber auch mit Ablaß von einem Jahr für die gläubigen Teilnehmer verbunden ist. Mit der Kirche zusammen wird auch der Kirchhof geweiht, ebenso die einzelnen kirchlichen Geräte und Paramente, besonders auch der Altar. Durch solche Weihe aber soll dem Gebäude und seinen Geräten nicht bloß die natürliche Unreinigkeit genommen, sondern auch eine besondere, reale, ihm inhärierende Heiligkeit und Heilskraft mitgeteilt werden. — Mit Recht sagen die Schmalkaldischen Artikel (ed. Müller S. 325) von dieser papistischen Einweihung: „Zuletzt ist noch der Gäukelsack des Pabsts dahinter von närrischen und kindischen Artikeln als von Kirchweihen“ u. s. w., und aus berechtigter Furcht vor Erneuerung abergläubischer Vorstellungen hat keine einzige lutherische Kirchenordnung eine Vorschrift oder liturgische Form für die Einweihung der Kirchen gegeben. Nichtsdestoweniger kennt auch die lutherische Kirche eine Kirchweihe im rechten evangelischen Sinn, nämlich eine feierliche Aussonderung und Ingebrauchnahme des Gebäudes für die Zwecke des Gottesdienstes unter Wort Gottes und Gebet, daß Gott solchen Gebrauch an seiner Gemeinde segnen und sich hier in Wort und Sakrament zu ihr bekennen möge. Gewöhnlich ist die Form derselben die, daß der Superintendent unter Assistenz mehrerer Geistlichen, welche Bibel und **vasa sacra** tragen, mit der Gemeinde in Prozession zu dem neuen Kirchengebäude zieht, es auch wohl umzieht, den ihm vom Baumeister resp. Patron eingehändigten Schlüssel dem **pastor loci** überreicht, der mit einem votum die Thür öffnet, und dann die Weihrede hält, welche in ein Weihegebet ausmündet, sich aber aller operativen Weiheformeln und Ceremonieen wie Kreuzschlagen rc. enthält, worauf der erste Gottesdienst in gewöhnlicher Form verläuft. Luther selbst hat 1546 eine Kirche geweiht. Er eröffnete die Handlung mit einer charakteristischen Ansprache, welche man bei Daniel, Thes. liturg. II, p. 557,

auch bei Kliefoth, Liturg. Abhandlungen Bd. 7, S. 152 nachlesen kann. An ersterem Orte findet man auch die Beschreibung der Einweihung der neuen Kirche in der Friedrichstadt zu Dresden vom Jahre 1730 aus dem Buche des alten Gerber (Historie der Kirchen-Ceremonieen in Sachsen rc.; Dresden und Leipzig 1732), welche im wesentlichen auf die geschilderte Art verläuft und als die in Sachsen gebräuchliche angegeben wird. Über das Prinzipielle vgl. die Artikel Benediktionen, Konsekration, Weihe. — 3. Kirchweihe ist endlich auch soviel als das jährliche Gedächtnisfest der Einweihung der Orts-Kirche, = Kirchweihfest, Kirmeß, festum dedicationis ecclesiae, encaenia. Dies Fest wurde zuerst zu Jerusalem zum Andenken an die oben erwähnte Einweihung der Märtyrerkirche unter Konstantin gefeiert, am 14. September jeden Jahres, und hat sich bald über die ganze Kirche im Morgen- und Abendland verbreitet. Es trägt einen lokalen Charakter und wurde im Mittelalter zugleich zu einem Volksfeste der einzelnen Gemeinde, zu dem die Leute aus den Nachbargemeinden herbeiströmten und mit dem sich Jahrmärkte und allerlei Lustbarkeiten oft sehr verwerflicher Art verbanden. Luther sprach sich deshalb sehr energisch gegen diese Kirmeßfeier aus und drang auf ihre Beseitigung, ebenso die Kirchenordnungen und Polizeivorschriften. Gleichwohl haben sie sich aber wegen ihres Zusammenhangs mit dem Volksleben auch in protestantischen Gegenden erhalten, besonders in den früher kursächsischen Landesteilen, in Altenburg, wo schon Herzog Ernst der Fromme die lokalen Kirchweihen sämtlicher Dorfschaften auf einen Tag verlegte, in Württemberg rc. Als Perikopen für die kirchliche Feier sind Offenb. 21, 1—5 und Luk. 19, 1—10 seit alter Zeit gebräuchlich. Auch in den verschiedenen bischöflichen Diözesen der römischen Kirche hat man, um den ununterbrochenen Schwelgereien und Lustbarkeiten eine Schranke zu setzen, für alle lokalen Kirchweihen in neuerer Zeit einen Tag festgesetzt.

Kirchweihfest, s. Kirchweihe 3.

Kirhares, s. Kir 2.

Kirhareseth, s. Kir 2.

Kiriath (die Stadt, daher in vielen zusammengesetzten Städtenamen). 1. Eine Stadt in Benjamin, Jos. 18, 28. — 2. Jerem. 48, 41 irrtümlich statt Krioth (s. d. 2).

Kiriathaim. 1. Eine Stadt im Stamme Ruben, 4 Mos. 32, 37 u. ö., die jedoch später wieder an Moab fiel, Jerem. 48, 1, jetzt Kereyat. — 2. Anderer Name der Stadt Karthan (s. d.) in Naphtali, 1 Chron. 7 (6), 76.

Kiriatharba, die Stadt des Arba (s. d.), der frühere Name von Hebron, Jos. 14, 15 u. ö., 1 Mos. 23, 2 übersetzt Luther irrtümlich „Hauptstadt".

Kiriatharim, s. Kiriathjearim.

Kiriathbaal, s. Kiriathjearim.

Kiriathjearim (Waldstadt), eine sehr oft genannte Stadt in Juda, ungefähr drei Stunden nördlich von Jerusalem, jetzt Kyreyet el enab (Weintraubenstadt), Jos. 9, 17 u. ö., heißt auch Kiriathbaal, Jos. 15, 60 u. ö. und verkürzt Baala (s. d. 1.) V. 9, oder auch Kiriatharim Esra 2, 25.

Kiriathsanna (Palmenstadt) und Kiriathsepher (Bücherstadt), zwei ältere Namen der Stadt Debir (s. d. 2.).

Kiriathsepher, s. Kiriathsanna.

Kirioth. 1. Stadt im Stamme Juda mit dem Beinamen Hezron oder Hazor, auch Karioth oder Kerioth gesprochen (s. Judas Ischarioth), Jos. 15, 25. — 2. Stadt in Moab, Jer. 48, 24. 41 (in letzterem Verse irrtümlich Kiriath geschrieben); Amos 2, 2. Da in diesen Stellen der sonst ganz unbedeutenden Stadt eine große Bedeutung beigelegt wird, so vermutet man, daß eine der Hauptstädte Moabs, Ar oder Kir damit gemeint sei.

Kirmeß, s. Kirchweihe 3.

Kirmoab, s. Kir 2.

Kirsch, Georg Friedr., in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts Pfarrer zu Zitschendorf in Reuß-Schleiz, Dichter des Liedes: Der Heiland will euch Sünder selig haben.

Kirschenhardthof, s. Hoffmann, Christoph.

Kis. 1. Ein Benjamit aus der Zeit der Richter, 1 Chron. 9 (8), 30. — 2. Der Sohn des Abiel aus Benjamin und Vater Sauls, 1 Sam. 9, 1 ff.; 1 Chron. 9 (8), 33 u. ö. — 3. Ein Levit, 1 Chron. 24 (23), 21 f.; 25 (24), 29. — 4. Ein anderer, 2 Chron. 29, 12.

Kiseon oder Kisjon, eine Levitenstadt in Isaschar, s. Kedes 3.

Kison, ein Bach, welcher auf dem Tabor entspringt, durch die Ebene Jesreel in westlicher Richtung und dann längs der nordöstlichen Seite des Karmel in den Meerbusen von Acco fließt. An seinen Ufern sind die meisten Entscheidungsschlachten der palästinensischen Kriege geschlagen worden (s. Jesreel 3.). Er wird genannt in der Geschichte des Krieges gegen Jabin, Richt. 4, 7. 13 und in den Liedern, die jenen Sieg feiern, Richt. 5, 21; Ps. 83, 10; an seinen Ufern rottete Elias die Baalspriester aus; 1 Kön. 18, 40.

Kissen (pulvinaria, culcitra, cussini) dienten, oft reich gestickt, beim Lesen als Unterlage unter kostbare Büchereinbände, mehr aber noch zur Bequemlichkeit oder Erleichterung des Knieens beim Gebet. In der protestantischen Kirche werden sie jetzt mehr nur bei der Einsegnung von Nupturienten verwendet, in manchen Gegenden aber, wenn ihnen die Integrität abgeht, verweigert.

Kist, Nikol. Christian, reformierter Kirchenhistoriker, geboren 1793, als Prediger zu Zoelen infolge seiner Schrift De commutatione, quam Constantino M. auctore societas subiit christiana im Jahre 1823 zum Professor in Leyden berufen. Hier gab er mit Royaards die Zeitschrift Archief voor Kerkelyke geschiedenis heraus. Wichtig für die Geschichte der Erweckungen ist seine Schrift Neerlands Bede-

dagen en Biddags brieven, 2 Bde. Christelyke Kerk opaarde übersetzte Troß 1838 ins Deutsche. Außerdem edierte er 1853 Orationes, quae ecclesiae reique christianae spectant historiam IV. Er starb 1859.

Kistemaker, Joh. Hyacinth, katholischer Exeget, wegen seiner alt- und neuphilologischen Kenntnisse bei den Römischen „der zweite Erasmus" genannt, geboren 1754 zu Nordhorn (Provinz Hannover), nach verschiedenen Stellungen 1786 Professor in Münster, später Kapitular und Konsistorialrat, starb 1834. Von seinen zahlreichen Schriften sei hier seine Übersetzung und Erklärung des Neuen Testaments, 7 Bde, Münster 1825, erwähnt. Sein Leben beschrieb Fr. Neuhaus, Münster 1834.

Kithim oder Kittim oder Chittim heißt 1 Mos. 10, 4 einer der Söhne des Javan (s. d.) als Stammvater eines japhetischen Volkszweiges. Greifbar kehrt der Name wieder in der auf Cypern gelegenen phönizischen Kolonie Kition, und wo Kithim als Volk genannt wird, erscheint es thatsächlich entweder als ein auf Cypern wohnendes und von dorther kommendes, so Jes. 23, 1. 12 und Hesek. 27, 6 (hier wird Holz aus Cypern erwähnt), oder wenigstens als ein von dieser Richtung her sich bewegendes. Dann sind Kithim griechische Inselbewohner oder selbst Völkerschaften vom europäischen Festland, so 4 Mos. 24, 24; Jerem. 2, 10; Daniel 11, 30. Im 1. Makkabäerbuche (1, 1; 8, 5) steht Kithim sogar als Bezeichnung des macedonischen Reichs.

Kitron, ein im Buche Josua nicht erwähnter Ort (vielleicht Katath 19, 15), im Stamme Sebulon, wo man Canaaniter wohnen gelassen hatte, Richt. 1, 30.

Kittan, 1. Gust. Theod., der Herausgeber des Allgemeinen Gebetbuches 1889, 4. Aufl., geboren 1830 in Flößberg, 1861 Vikar in Crimmitschau, wo er sich weigerte, schriftwidrig Geschiedene zu trauen, 1862 Pfarrer in Schönfeld bei Großenhain, 1876 desgleichen in Prießnitz bei Borna. Er schrieb Missionsgebete, der Gemeinde dargereicht, 1866; Ist Dr. Sulze in Dresden ein Irrlehrer oder nicht? 1882 und gründete und leitet den Sächsischen Kirchenchorverband (s. d.). — 2. Rudolph, Bruder des Vorigen, geboren 1839 in Prießnitz, 1869 Pfarrer in Neukirchen bei Crimmitschau, als welcher er sich zugleich um die konservative Sache durch Wort und Schrift hochverdient machte (Herausgeber eines konservativen Wochenblattes), 1876 Pfarrer der deutschen Gemeinde zu Stockholm, 1883 Superintendent zu Königsee in Thüringen, 1886 Kirchen- und Schulrat in Rudolstadt. Er schrieb über kirchliche Armenpflege 1884 und über die Stellung unserer Kirche zur Volksschule 1890.

Kittel, Rudolph, evangelischer Theolog, geboren 1853 zu Eningen in Württemberg, nach dreijährigem Pfarrvikariat 1879 Repetent in Tübingen, 1881 Gymnasial-Religionslehrer in Stuttgart, 1888 ordentlicher Professor der alttestamentlichen Exegese in Breslau. Er schrieb: Soziale Bilder aus London 1881; Sittliche Fragen, Ethisches und Apologetisches über Freiheit, Gewissen und Sittengesetz 1885; Geschichte der Hebräer 1888. 1. Teil.

Kittim, s. Kithim.

Druck von Pöschel & Trepte in Leipzig.

